ترجمہ

الاتقان فی علوم القرآن

جلد اول، دوم

تالیف

جلال الدین عبدالرحمن سیوطی

ترجمہ

سید محمد حلیم انصاری


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
السلام علیک یا صاحب الزمان

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن

مشخصات کتاب

سرشناسه : سیوطی عبدالرحمن بن ابی‌بکر، ۸۴۹ - ۹۱۱ق.
عنوان قراردادی : الاتقان فی علوم‌القرآن .فارسی
عنوان و نام پدیدآور : ترجمه الاتقان فی علوم القرآن تالیف جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی به قلم مهدی حائری قزوینی تصحیح محمدابوالفضل ابراهیم
مشخصات نشر : تهران امیرکبیر ۱۳۷۶.
مشخصات ظاهری : ۲ ج.
شابک : ۲۲۰۰ ریال (دوره) ؛ ۳۵۰۰۰ریال دوره : 964-00-0265-8 ؛ ج ۱ : 964-00-0743-9 ؛ ج.۱، چاپ ششم 978-964-00-0743-3 ؛ ج ۲ : 964-00-0744-7
وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری
یادداشت : ج ۱ و ۲ (چاپ سوم ۱۳۸۰).
یادداشت : ج ۱ (چاپ چهارم ۱۳۸۲).
یادداشت : ج.۱ (چاپ ششم: ۱۳۸۶).
یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: ۱۳۶۳).
یادداشت : ج ۲ (چاپ چهارم ۱۳۸۲).
یادداشت : کتابنامه
موضوع : قرآن -- صرف و نحو
موضوع : قرآن -- مسائل ادبی
موضوع : قرآن -- مسائل لغوی
شناسه افزوده : حائری قزوینی مهدی ۱۳۳۴- ، مترجم
شناسه افزوده : ابراهیم محمدابوالفضل مصحح
رده بندی کنگره : BP۸۲/س۹الف ۴۱ ۲۰ ۱۳۷۶
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۵۳
شماره کتابشناسی ملی : م۷۶-۳۳۱۹

[جلد اول

اشارة

[جلد اول
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد للّه ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على حبيبه و نجيبه سيّدنا و نبيّنا أبى القاسم محمّد و آله- الأطيبين، سيّما مولانا الإمام القائم المنتقم المنتظر المهدىّ صاحب الزّمان عجّل اللّه فرجه و سهّل مخرجه

سخن مترجم:

سخن مترجم:
1 درود بر پیامبر أکرم که قرآن مجید را در صفحات قلب نورانیش کرد، و رسالت پروردگارش را به جهانیان ابلاغ فرمود، درود بر او باد که مسؤولیت سنگین آموزش این کتاب بزرگ را به دوش کشید، و در راه نشر و ترویج آن رنجهای بی شمار دید، و طی بیست و سه سال شب و روز در پی به ثمر رسیدن معارف آن کوشید، و از تلاوت و بیان أحکام و حکمتها و أخبار غیبی و تعلیم علوم و معارف آن دمی نیاسود، تا دربهای فضیلت و کمال را به روی أهل عالم گشود، و بذر عدل و داد را در زمین افشاند، و کاخهای پوشالی و سست بنیاد ظلم و جهل را لرزاند.
خداوند این قرآن عظیم را بر آخرین پیغمبران و خاتم رسولان صلی اللّه علیه و آله و سلّم نازل فرمود که: (روشنگر راه تقوی پیشگان است «1»)، و (هیچ خشک و تری نیست مگر اینکه در این کتاب مبین نهفته است «2»)، و (به استوارترین طریقه و بهترین شیوه هدایت می‌کند «3»)، و (شفای [جسم و جان و رحمت أهل ایمان می‌باشد «4»)، و (هیچگونه ناراستی در آن نیست «5»)، که: (اگر آن را بر کوهی فرود می‌آوردیم هر آینه می‌دیدی که از خشیت خدای خاشع و متلاشی می‌گشت «6»)، و رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم درباره آن فرموده: «قرآن هدایت از گمراهی و روشنگری از نابینایی و مایه جبران شدن لغزشهاست، و نوری برای تاریکیها و

---

(1) البقره، 2.
(2) انعام، 59.
(3) اسراء، 9.
(4) اسراء، 82.
(5) زمر، 28.
(6) الحشر، 21.

افشا کننده پدیده‌ها (و بدعتها) و نگه دارنده از هلاکت (دین و دنیا) و نشان دهنده گمراهیها و بیان کننده فتنه‌ها و رساننده (و پل گذشتن از) دنیا به آخرت می‌باشد ... «1»»، «... پس هرگاه که فتنه‌ها و آشوبها بسان شب تار شما را فرا رسد بر شما باد (پناهنده شدن) به قرآن که شفاعت کننده‌ای است پذیرفته شده، و گزارشگری است تصدیق گردیده (بر له یا علیه هر کس گواهی دهد که به آن عمل نموده یا پشت سرش افکنده

پذیرفته شود)، و هر آنکه آن را پیش روی (و الگوی کارهایش) قرار دهد به سوی بهشت رهبریش کند، و هر کس آن را پشت سر افکند (و از عمل کردن به آن سر باز زند) به سوی جهنم سوقش دهد ...» «2» و أمیر مؤمنان علی- علیه السلام فرموده: «قرآن را بیاموزید که بهار دلهاست، و از نور آن شفا جویید که شفابخش سینه‌هاست، و تلاوتش را نیکو بجای آرید که سودمندترین حکایتهاست ...» «3»

پس باید این کتاب عزیز را در تمام شؤون زندگی بکار بندیم، و سینه‌هایمان را از گنجینه‌های علوم و معارف بی پایانش پر کنیم، و از سرچشمه زلال حکمتش سیراب شویم. و این کار بدون راهنما و سرپرستی که این راه را تا به آخر پیموده و تمام جوانب آن را گشته باشد میسّر نیست، و گرنه دزدان فکر و راهزنان دین با دامهایی که بر سر راهمان گسترده‌اند گرفتارمان خواهند کرد، و به چپ و راست منحرف خواهند ساخت، و با ظواهری از حق، داروی اصلی دردهایمان را دور خواهند انداخت، و خلاصه اینکه قرآن بدون مفسّر و مبیّن و راهنمای واقعی با تأویلات گوناگون و آراء مختلف عرضه می‌شود، و آدمی را به ظلم کردن به قرآن و نگهبانان و پاسدارانش وا می‌دارد، آنگاه جز زیان چیزی برای انسان نخواهد افزود که:

(وَ لا یَزِیدُ الظَّالِمِینَ إِلَّا خَساراً) «4».

از همین روی پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خاندانش را برای اجرای أحکام و بیان حقایق قرآن پیوسته به مردم معرفی می‌کرد، و چنگ زدن به دامانشان را همواره تذکر می‌داد، و آنان را به کشتی نوح تشبیه می‌نمود، که فرمود: «خاندان من [در طوفانهای حوادث زمان همچون کشتی نوح هستند که هر کس بر آن جای گرفت نجات یافت و هر آنکه از رسیدن به آن بازماند به هلاکت افتاد» «5» و قرآن و عترت را در کنار هم به عنوان دو گوهر بی مانند در میان أمت به أمانت سپرد، و تمسّک به هر دو را مایه مصونیت همیشگی از گمراهی شمرد، و این أمر را پیوسته با این تعبیرها سفارش و تأکید می‌نمود: «من در میان شما دو شیء سنگین و گران ترک می‌گویم که هرگاه به هر دوی آنها تمسک جویید هیچ‌گاه پس از من گمراه نخواهید شد، یکی بزرگتر از دیگری است: کتاب خداوند- ریسمانی که از آسمان به زمین امتداد یافته- و

---

(1) اصول کافی- کتاب فضل القرآن- حدیث 8.

(2) همان مدرک- حدیث 2.

(3) نهج البلاغه- خطبه/ 110.

(4) اسراء، 82.

(5) این حدیث را بیش از ده نفر از أصحاب پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و

سلّم و صد تن از علمای بزرگ أهل سنت نقل و روایت کرده‌اند.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 13
عترت من- خاندانم- را، و هرگز از هم جدا نشوند تا بر کنار حوض (کوثر) به من باز گردند، پس بنگرید که پس از من چگونه با آنها برخورد خواهید کرد.» «1»
ولی افسوس که معلمان وحی و هادیان خلق و آموزگاران قرآن و پاسداران دین را از مقام رهبری و تربیت کنار زدند، و جامه خلافت و حکومت را- که جز بر اندام اینان راست نمی‌آمد- از ایشان ربودند، و مدارس آیات و کانونهای علم و معرفت را از اساتید و مربیّان منصوب از جانب خداوند خالی کردند، و برگزیدگان حق و راهنمایان خلق و ناخداهای کشتی دین و پاسداران شرع مبین را خانه‌نشین ساختند.
جغدها بر سر مردم سایه شوم افکندند، و آنها را از سرچشمه زلال وحی باز داشتند، قرآن را بر فراز نیزه‌ها زدند، و ظواهری از آن را برای فریب خلق خدا رواج دادند، و حقیقت آن را پوشانیدند، و معارف آن را مسخ نمودند، تا آنجا که با حربه قرآن علیه قرآنهای مجسم بپا خاستند، و به نام آن قرآنهای ناطق را سر بریدند، و عترت پیامبر را کشتند و زندانی و آواره ساختند، و حتّی از قبور آنها هم دست برنداشتند، که تاکنون نیز آثار جنایتهای ستمگران و طاغوتها بر خاندان وحی مشهود است، هنوز عموم مردم نمی‌دانند که یگانه دختری که پیغمبر بعد از خود بر جای گذاشت، و حداکثر شش ماه پس از پدر زنده ماند در کجا دفن شده و آرامگاهش در کجاست؟ هنوز قبر چهار تن از امامان بر حق- که درود خداوند بر آنها باد- در قبرستان بقیع در شهر مدینه ویران است، و رژیم دژخیم دست نشانده امریکا حتی از زیارت آن قبور منوّری- که جایگاه نزول رحمت و هبوط فرشتگان است- جلوگیری می‌کند، و هنوز دوازدهمین امام بر حق یگانه منجی عالم حضرت حجة ابن الحسن- که خداوند هر چه زودتر دوران ظهور و حکومتش را برساند- در پشت پرده غیبت بسر می‌برد.
از خلفای بنی أمیه و بنی مروان و بنی العباس تا چپاولگران و استعمارگران غرب و شرق و دست نشاندگان پلیدشان، تمام قدرتهای حیوانی و لشکریان شیطانی خود را در طول تاریخ بسیج کردند، و بر این دو امانت بزرگ پیامبر تاختند، و به خیال خامشان در پی خاموش- ساختن نور خدا و منهدم کردن خانه دین برآمدند، غافل از اینکه:
کس نیاید به زیر سایه بوم ور هما از جهان شود معدوم
راستی که دین در فطرت بشر خانه دارد، و علاقه به آن دلها را پر کرده است، و ریشه‌اش در أعماق جان آدمیان نفوذ نموده، و عاقبت همه جای دنیا را زیر پر خواهد گرفت، و برگ و بارش سراسر گیتی را پر خواهد ساخت، و صاحبان أصلی قرآن و مجریان توانای آن بر

(1) این حدیث را بیش از سی تن از صحابه و حدود دویست تن از دانشمندان برجسته اهل سنت آورده‌اند، البته از طریق شیعه نیز این حدیث و حدیث پیش از آن روایت شده‌اند، برای آشنایی با اسناد و دلایل آنها به کتاب عبقات الانوار أثر علّامه بزرگ و محقق سترک سید میر حامد حسین با ترجمه و تحقیق حجة الاسلام سید علی میلانی مجلدات 1 و 2 و 3 مراجعه شود.

تمام عالم حکومت خواهند کرد، و زمین را- چنانکه خداوند وعده فرموده- نیکان به ارث خواهند برد، و بهار عدالت از راه خواهد رسید، و امید مستضعفان تحقق خواهد یافت که:

(خداوند به آنانکه از شما [مسلمانان ایمان آورده و نیکوکاری پیشه ساخته‌اند وعده داده که آنها را در زمین خلافت خواهد داد همچنانکه پیش از شما [أمم صالحی را] خلافت بخشید و دینی که برای آنان پسندیده بر سراسر گیتی سلطه و تمکین خواهد داد و پس از ترس و هراس (که مؤمنان را فراگرفته به آنان ایمنی کامل عطا فرماید که مرا به یگانگی بی هیچگونه شرک و ریا بپرستند) «1».

به امید آن روز که امام قائم بپاخیزد، و أحکام قرآن را مو به مو اجرا کند، و حدود آن را زنده و شاداب سازد.

2 در این میان شیفتگان قرآن و دانشمندان بزرگ مسلمان از پای ننشستند، و در طول قرنها پس از رحلت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تا روزگار ما برای تعلیم و تعلّم و تحقیق و تنسیق معارف و علوم این دریای بی کرانه کوششها کردند، و آثار و نوشتارها و کتابهای بس ارزشمندی به جامعه بشری عرضه نمودند، و تالار بلند علم و فضیلت را با خطوط زرین و کلکهای گوهر زای خویش زینت دادند.

دانشمندان بزرگ و اندیشمندان زبردست چون از درک ژرفای این اقیانوس بی کران وامانده‌اند هر کدام به قدر تشنگی از آن چشیده و جامی پر کرده‌اند، و از بوستانهای معرفت و کمال بی منتهای آن گلی چیده یا أندکی بوییده‌اند.

با این حال هنوز شادابی و طراوت آن برای هر بیننده مشهود، و حقایق کشف نشده آن موجود، و درهای ناسفته‌اش نامعدود است، مشام جان از بوییدنش ملال نمی‌گیرد، و گوش دل از لذّت شنیدنش سیر نمی‌شود، و ذائقه روح از چشیدن معارف شیرینش خسته نمی‌گردد، و دیده از دقت و گردش در گلهای رنگارنگ معانیش رنجور نمی‌شود، مگر کسی از آشامیدن آب و بوییدن مشک و دیدن گل و سنبل و شنیدن آهنگ بلبل آزرده هم می‌شود؟

اکنون به نگاهی گذرا بر گلستان علوم و معارف قرآنی می‌پردازیم، سپس شما را به تماشای این أثر بزرگ و کهن که بر دست دارید می‌سپارم «2».

---

(1) نور، 55.

(2) در اینجا لازم می‌دانم از جناب محقق شهیر حجة الاسلام آقای سید احمد حسینی که در این باره اطلاعات سودمندی در اختیارم گذاشتند تقدیر و تشکر کنم.

1- در قرن اوّل: نخستین کسی که درباره علوم قرآن و تفسیر آیات آن سخن گفت و مطالب بسیاری از او در دسترس هست: مولای متقیان أمیر مؤمنان علی علیه السلام است، که مطلعترین أفراد به قرآن و بلکه خود قرآن ناطق و ترجمان آن بود، و گذشته از آیات و واژه‌هایی که در نهج البلاغه تفسیر و بیان شده‌اند، احادیث بسیاری در این باره به طور پراکنده در کتابهای مختلف شیعه و سنی از آن بزرگوار به یادگار مانده است.

و نیز عبد اللّه بن العبّاس از پیشگامان فنّ تفسیر و عالمان قرآن بشمار می‌آید، همچنین از عبد اللّه بن مسعود و أبی بن کعب- که از صحابه پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بوده‌اند- باید نام برد.

و از تابعین شهید بزرگوار و شیعه عالیقدر سعید بن جبیر نخستین کسی است که در تفسیر قرآن کتابی تصنیف کرده است، او در سال شصت و چهار هجری به دست حجّاج بن یوسف خونخوار معروف به جرم هواداری از أمیر مؤمنان علی علیه السلام به شهادت رسید.

و نیز یحیی بن یعمر متوفی به سال 89 هجری و شاگرد ابو الاسود دؤلی را باید برشمرد، که گفته‌اند: اولین کسی است که در فنّ قرائت کتابی تألیف کرده است.

2- قرن دوّم: ابو محمد اسماعیل بن عبد الرحمن کوفی معروف به سدّی متوفی به سال 127 هجری، و جابر بن یزید جعفی و ابو حمزه ثمالی و ابو بصیر اسدی- که این سه از أصحاب امام چهارم و پنجم و ششم علیهم السلام بوده‌اند- و عطیّة بن سعد عوفی و مجاهد و سفیان بن عیینه و حمزة بن حبیب- یکی از قرّاء هفتگانه و شاگرد امام صادق علیه السلام، و محمد بن یزید واقدی مؤلف کتاب الرغیب فی علوم القرآن و غلط الرجال را می‌توان نام برد.

3- قرن سوم: علی بن المدینی متوفی به سال دویست و سی و چهار هجری، و احمد بن- محمد بن عیسی اشعری قمی، و ابو العبّاس مبرّد نحوی، و ابو القاسم سعد بن عبد اللّه اشعری قمی، و محمد بن خالد برقی، و علی بن ابراهیم قمی- صاحب تفسیر معروف- و ابو محمد حسن بن موسی نوبختی، و ابن ماجه قزوینی، و محمد بن جریر طبری را می‌توان

برشمرد.
4- قرن چهارم: محمد بن الحسن ازدی- معروف به ابن درید- از بزرگان شیعه، و ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی- که در اثر گرانبهای کافی بخشی به عنوان فضائل القرآن آورده، و محمد بن ابراهیم نعمانی- مؤلف کتاب معروف غیبت حضرت حجّت علیه السلام-، و احمد بن محمد بن سیّار- از اصحاب امام هادی و امام حسن عسکری علیهما السلام-، و ابو الحسن اشعری، و ابو هلال عسکری را نام می‌بریم.
5- قرن پنجم: شیخ مفید از اعاظم علمای امامیه و مؤلف کتاب البیان فی علوم القرآن و اعجاز القرآن، و سیّد شریف مرتضی علم الهدی، و سیّد شریف رضی، و شیخ الطائفه طوسی مؤلف التبیان فی تفسیر القرآن، و ابو عمرو الدّانی، و عبد الملک ثعالبی از پرچمداران معارف و تفسیر قرآن مجید بوده‌اند.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 16
6- قرن ششم: ابو علی فضل بن الحسن طبرسی مؤلف تفسیر معروف مجمع البیان لعلوم- القرآن، و جوامع الجامع، و قطب الدین سعید بن هبة اللّه راوندی، و رشید الدین ابو جعفر محمد بن- علی بن شهر آشوب، و جار اللّه زمخشری مؤلف الکشّاف.
7- قرن هفتم: سیّد أجل عالم کامل سید رضی الدین بن طاوس حلی- از علمای بزرگ شیعه- و أبو شامه، و بیضاوی- صاحب تفسیر مشهور- و محیی الدین ابن العربی، و ابن أبی- الإصبع، و علم الدین سخاوی و ...
8- قرن هشتم: بدر الدین زرکشی مؤلف کتاب معروف «البرهان فی علوم القرآن»، و ابو حیان اندلسی صاحب دو کتاب البحر و النهر، و کمال الدین عبد الرحمن بن محمد حلی معروف به ابن العتائقی مؤلف کتاب: «الناسخ و المنسوخ»، و ابو الفداء اسماعیل بن عمر قرشی معروف به ابن کثیر و ...
9- قرن نهم: فاضل مقداد سیوری- از أعلام شیعه- و مؤلف کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن»، و جلال الدین بلقینی مؤلف کتاب «مواقع العلوم فی مواقع النجوم»، و جلال الدین سیوطی- مؤلف همین کتاب و کتابهای متعدد دیگر در علوم و تفسیر قرآن.
10- قرن دهم: علی بن یونس نباطی صاحب کتاب «مختصر مجمع البیان» و ابو یحیی زکریا بن محمد انصاری، و محمد بن یحیی حلبی و ...
11- قرن یازدهم: مولی صدر الدین محمد بن ابراهیم شیرازی مؤلف کتاب «متشابه- القرآن» و ملّا محسن فیض کاشانی صاحب تفاسیر «صافی» و «اصفی»، و شیخ بهاء الدین عاملی صاحب تفسیر «عین الحیاة»، و علّامه مجلسی- که بخشی از کتاب بزرگ بحار الانوار را به علوم قرآنی اختصاص داده و مطابق مذهب اهل البیت علیهم السلام مطالب را نقد و بررسی

کرده است- و سید هاشم بحرانی صاحب تفسیر معروف «البرهان» و نیز «المحجّة فیما نزل من- القرآن فی الحجة» که صد و بیست آیه را مورد بررسی قرار داده است.
12- قرن دوازدهم: مولی ابو الحسن بن محمد طاهر نباطی فتونی صاحب تفسیر «مرآة- الانوار و مشکاة الاسرار»، و مولی محمد صالح بن محمد برغانی قزوینی- برادر شهید بزرگوار محمد تقی برغانی- و مؤلف تفاسیر متعدده و نیز «معدن الانوار و مشکاة الاسرار» و استاد بزرگ علم اصول وحید بهبهانی مؤلف «حجیة ظواهر الکتاب». و ...
13- قرن سیزدهم: سید محمد بن المهدی حسینی مؤلف کتاب «درّة التنزیل و غرة- التأویل» و میرزا علی بن محمد حسین شهرستانی مؤلف «التبیان فی تفسیر غریب القرآن»، و آلوسی صاحب تفسیر «روح المعانی» و ...
14- قرن چهاردهم: عبد العظیم زرقانی مؤلف «مناهل العرفان فی علوم القرآن»، و شیخ محمد علی همدانی حائری مؤلف «آیات الحجة و الرجعه» که سیصد و سیزده آیه- به تعداد یاران خاص حضرت حجة بن الحسن المهدی عجل اللّه تعالی فرجه- را با تفسیر و تأویل بیان
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 17
داشته است، و مولی حیدر قلی بن نور محمد معروف به سردار کابلی مؤلف «تحفة الاحباب»، و آیة اللّه سید ابو القاسم موسوی خوئی مؤلف «البیان فی تفسیر القرآن»، و ابو عبد اللّه زنجانی مؤلف «تاریخ القرآن» و حجة الاسلام شیخ محمد هادی معرفت مؤلف کتاب «التمهید» و ...
البته این مقدمه گنجایش تفصیل و آوردن اسامی بیشتر را ندارد، و مقصود فقط اشاره‌ای بود که بر علوم قرآن در چهارده قرن مروری سریع کرده باشیم.
3 و این کتاب ترجمه «الاتقان فی علوم القرآن» تألیف حافظ جلال الدین عبد الرحمن سیوطی شافعی است که از علمای بزرگ اهل سنت می‌باشد، و شرح حال او را به زودی خواهید دید.
متن عربی این کتاب بارها چاپ شده و در میان آشنایان با علوم و معارف قرآنی شهرت فراوانی دارد، و بسیاری از دانشمندان این فن در تدوین کتابهای خود از آن بهره‌ها برده‌اند.
چاپ جدید آن که در مصر با تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم انجام شده اساس کار ما در ترجمه بود، و احیانا- به خاطر برخی غلطهای چاپی- به چاپ دیگری مراجعه می‌شد، و خدای را شکر که توفیق یاریم کرد و آن را بپایان رساندم.
اکنون توضیحاتی در مورد ترجمه بیان می‌شود:
1- با توجه به اینکه مؤلف این کتاب یک دانشمند سنی مذهب است و

اینجانب به مذهب حقّه جعفری پایبند و معتقدم، در موارد مختلفی که مطلبی بر خلاف مذهب خود یافته‌ام، و یا گفته مؤلف را بر خلاف حق دیده‌ام، در پاورقی کتاب تذکر داده‌ام، البته در همه موارد این کار انجام نشد، چون نقد و بررسی تمام مطالب اوّلا کتاب را بسیار حجیم می‌کرد، و ثانیا مطابق ذوق سلیم و شیوه ترجمه نبود.
2- در تمام مواردی که بر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم درود فرستاده شده کلمه (و آله) را در ترجمه بین پرانتز قرار داده‌ام، چون در احادیث شیعه و سنی آمده که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از درود فرستادن بر خودش بدون خاندانش نهی فرموده است، از جمله در کتاب الصواعق المحرقه/ 87 که یکی از کتابهای معتبر اهل سنّت است آمده: «و یروی لا تصلّوا علیّ الصّلاة البتراء، فقالوا: و ما الصّلاة البتراء؟ قال: تقولون: اللّهمّ صلّ علی محمد و تمسکون، بل قولوا اللّهمّ صلّ علی محمّد و علی آل محمد» یعنی: «و روایت شده [از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که فرمود: درود بدون دنباله بر من نفرستید، گفتند: درود بدون دنباله چیست؟ فرمود: اینکه بگویید: خداوندا بر محمد درود فرست و سپس ساکت شوید، بلکه بگویید: خداوندا بر محمد و بر آل محمد درود فرست»، و نیز به همان جهت هر جا که نام

امیر مؤمنان علی علیه السلام و یا امامان دیگر برده شده بین پرانتز (علیه السلام) نوشته‌ام، تا هم أمانت در ترجمه را رعایت کرده و هم ارادت و مودتم را نسبت به خاندان عصمت و طهارت ابراز نموده باشم.
3- چنانکه در توضیح اوّل اشاره شد تمام مطالب کتاب نقد و بررسی نگردیده، و صحت و سقم آنها تذکر نشده است، بنا بر این خوانندگان عزیزی که طالب حقّند باید زحمت پژوهش در آنها را بر خود هموار سازند.
در خاتمه بر خود لازم می‌دانم از دو خویشاوند دانشمندم حضرت حجة الاسلام محقق ارجمند آقای سید علی حسینی میلانی- که در حلّ مشکلات و راهنمایی به کتب و مطالب بسیار یاریم کرد- و جناب استاد گرانمایه آقای بهاء الدین خرمشاهی- که در تهیه کتابها و تشویق و ترغیب به انجام ترجمه بسی همّت گماشت- تقدیر و تشکر نمایم، و از درگاه خداوند صمیمانه خواهانم که برای خدمتگذاری به آستان مقدس حضرت بقیة اللّه حجة ابن الحسن- المهدی عجل اللّه تعالی فرجه الشریف توفیقم دهد، و در شمار متمسکان به قرآن به حساب آورد.
سید مهدی حائری قزوینی

پیشگفتار: محمد ابو الفضل ابراهیم

1- جلال الدين سيوطى

هنوز قرن هفتم هجرى به نصف نرسيده بود كه ملّت مسلمان در موجى از ناتوانى و خوارى و انحلال افتاد، و حوادث پى در پى بر اين ملت وارد شد، بطورى كه كيان و شخصيت آن را لرزانده و نزديک بود كه تمدّن اصيل و ريشه‌دارى را از جاى برآورد، خلافت عباسيان در بغداد سقوط كرد و هولاكو در آن خطّه آنقدر كارهاى نكوهيده و خرابيهاى فظيع انجام داد كه تاريخ آنها را فراموش نخواهد كرد، پس از آن عراق و فارس زير نفوذ مغول درآمدند و كار بجايى رسيد كه يمن به ايالتهاى كوچكى تبديل شد، در عدن و زبيد و صنعاء كشورهاى كوچكى تشكيل گشت و حكومتهاى مغرب به دولتهاى كوچكى مبدّل گرديد كه با يكديگر به جنگ و ستيز پرداختند، و در اندلس [اسپانياى فعلى سايه اسلام رو به كوتاهى نهاد تا اينكه عاقبت به گونه اسفبارى از آن دور شد.

ولى از آنجا كه خواست خداوند بود، چنين شد كه مصر و شام براى حفظ و حمايت كتاب و دينش بپاخاستند، پرچم زعامت و رهبرى دينى را برافراشتند، و زمام جنبش علمى و ادبى را بدست گرفتند و يگانه پناهگاه فرزندان زبان عربى گرديدند، در كشورى كه قاهره مركز آن و عربى لغتش بود و ايده‌اش حمايت دين و ملّت. در آن كشور، حريم امن و سايه گسترده و آبشخور گوارا و نوش را ديدند. پادشاهان ايّوبى و امراى مماليک براى استوارى سلطنت و تمكين حكومت خود، جز اين چاره‌اى نديدند كه دين و اهل دين را تعظيم و تكريم كنند و دست علم را بگيرند و منزلت علماء را بالا ببرند، لذا مدارس و مراكز آموزشى تأسيس كردند و عبادتكده‌ها و خانقاهها برپا داشتند، و اموال و زمينهاى بسيارى در اختيار دانشجويان و معرفت طلبان نهادند و كتابخانه‌ها تأسيس نموده، نفيس‌ترين كتابها و نوشته‌ها را در آنها گرد آوردند و قاهره، اسكندريه، اسيوط، قوص، دمشق، حلب، و حمص از اعيان علماى بزرگ اعم از فقها، و ادبا، و مورخين و شعرا و صاحبان معجمها و مؤلفان كتابهاى

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 20

بزرگ و چند جلدى موج مى‌زد، از جمله آنها: ابن خلكان، ابن منظور، الصفدى، ابن نباته، نويرى، عمرى، ابن تيميه، سخاوى، مقريزى و غير اينها را مى‌توان نام برد كه از استوانه‌هاى علم و اعيان محققين بودند.

در اين عصر درخشان كه به انواع و اقسام فنون و معارف و آداب پر بود، عالم جليل ما جلال الدين عبد الرحمن ابن الكمال ابى بكر السيوطى پرورش يافت، وى در علم و تصنيف از نوابغ روزگار و در شهرت وصيت

پیشوای مردم زمانش بوده است، بهتر است زندگانی و پرورش او را از زبان خودش بشنویم: در کتاب حسن المحاضرة چنین می‌گوید:
«تولد من بعد از مغرب شب یکشنبه اول ماه رجب سال هشتصد و چهل و نه اتفاق افتاد و در زمان حیات پدرم مرا به نزد شیخ ابو محمد مجذوب- که از بزرگان اولیا و مجاور مشهد حسینی بود- بردند تا با انفاس و دعاهایش مرا متبرک سازد. من یتیم بزرگ شدم، قرآن را پیش از رسیدن به هشت سالگی حفظ کردم، سپس العمده و منهاج الفقه و نحو را از جمعی از اساتید فرا گرفتم، و فن فرائض «1» را از فرضی زمانش علّامه شیخ شهاب شارمساحی آموختم و در اول سال 866 اجازه تدریس عربی را گرفتم و در همین سن نخستین کتابم را تألیف کردم و آن شرح الاستعاذة و البسمله بود، و آن را بر استادم علم الدین بلقینی عرضه کردم او تقریظی بر آن نگاشت، در فقه تا هنگام در گذشتش ملازم او گردیدم، پس از او ملازم پسرش شدم، نوشته‌های پدرش را از التدریب تا الوکالة نزد او خواندم، و نیز از اول الحاوی الصغیر تا العدد و از اول المنهاج تا زکاة و اول التنبیه تا زکاة و قسمتی از الروضة از باب قضاء و قسمتی از شرح المنهاج زرکشی و از احیاء الموات تا حدود وصایا نزد او خواندم، وی از سال هشتصد و هفتاد و شش به من اجازه تدریس و افتاء را داد، و هنگامی که در سال هشتصد و هفتاد و هشت وفات یافت، ملازم شیخ الاسلام شرف الدین المناوی شدم، و بر او قسمتی از المنهاج یعنی بخش التقسیم را- به استثنای چند مجلس که از من فوت شد- بر او خواندم، و از شرح البهجه و حاشیه او بر همان کتاب درسهایی گرفتم و تفسیر البیضاوی را نیز از او فرا گرفتم، و در حدیث و عربی ملازم استادمان امام علّامه تقی الدین شبلی حنفی گشتم، و مدت چهار سال- تا هنگام مرگش- بر خدمتش مواظبت گماشتم، و چهارده سال ملازم شیخمان استاد الوجود علّامه محیی الدین کافیجی شدم و از او فنون تفسیر و اصول و عربیت و معانی و غیر اینها را فرا گرفتم و اجازه مهمّی برایم نوشت، و درسهای متعددی نزد شیخ سیف الدین حنفی حاضر شدم از کتابهای الکشّاف، التوضیح و حاشیه آن، تلخیص المفتاح و العضد نزد او خواندم، و بحمد اللّه تعالی به کشورهای شام، حجاز، یمن، هند، مغرب و التکرور مسافرت کردم، و چون به حج رفتم از آب زمزم به نیّت چند امر نوشیدم که یکی از آنها این بود که در فقه به مرتبه حافظ-

---

(1) فن الفرائض عبارت است از دانستن نحوه تقسیم ارث و تسلط در احکام آن، و (فرضی) کسی را گویند که در این فن استاد باشد.- م.

ابن حجر برسم، و برای املاء حدیث از سال هشتصد و هفتاد و دو مجلسی

ترتیب دادم، گفتنی است که من در هفت علم تبحر یافتم: تفسیر حدیث، فقه، نحو، معانی، بدیع، و بیان- بروش عربها و بلیغان نه به سبک عجم و اهل فلسفه- و چنین عقیده دارم که در این علوم هفتگانه- به استثنای فقه و منقولاتی که آموخته‌ام- به مرتبه‌ای رسیده‌ام که هیچ یک از اساتیدم هم نرسیده‌اند تا چه رسد به دیگران، اما در فقه چنین ادعایی را ندارم بلکه استاد فقهم بینش وسیعتر و آگاهی زیادتر و تسلّط بیشتری دارد ...»
سپس بشمارش کتابهای خود پرداخته و تألیفاتش را تا هنگام نوشتن آن کتاب- حسن المحاضره- نام برده و سیصد کتاب از مؤلفات خود را برشمرده است (به استثنای آنچه شسته و از نوشتنش توبه کرده است) این کتابها درباره تفسیر، حدیث، قراءات، فقه، و مسائل گوناگونی که پیرامون آنها نوشته‌های جداگانه‌ای نوشته، می‌باشد.
استاد بروکلمان تألیفات او را- اعم از مخطوط و مطبوع- 415 تا دانسته است، و استاد فلوگل و استاد جمیل العظم قریب همین تعداد را برشمرده‌اند، و ابن ایاس گفته: «تألیفات او به ششصد رسید.»
اختلاف در شماره این کتابها هر چه باشد در مجموع نوشته‌های سیوطی تمام فروع فرهنگ اسلامی و عربی را شامل است و در آنها به نقل از کتابها و گفته‌های علما و شارحین بحدی است که توسط نویسنده و مؤلف دیگری نقل نشده است.
منزلت والای سیوطی و شخصیتی که در زمان حیات خودش یافت، و کثرت فتواها و املاها و مصنّفاتش مایه رشک و حسادت همقطارانش شد، و او را در معرض تهمتها قرار داد، از جمله به او نسبت دادند که کتابهای کتابخانه محمودیه را بدست آورده و پس از کم و زیاد و پس و پیش کردن مطالب، تألیف آن کتابها را به خود نسبت داده است، و در رأس این افراد شمس الدین سخاوی مورخ است که در کتاب الضوء اللامع خود مطالبی راجع به او آورده است، در درجه بعد کسانی که روش سخاوی را در مخالفت و حسادت با سیوطی داشتند افرادی از قبیل برهان الدین بن زین الدین معروف به ابن الکرکی و احمد بن الحسن المکی معروف به ابن العلیف و احمد بن محمد القسطلانی را می‌توان نام برد. البته سیوطی در چند کتاب از خود دفاع کرده است از جمله: الکاوی علی تاریخ السخاوی و الجواب الزکی علی قمامة ابن الکرکی و القول الجمل فی الرد علی المهمل و الصارم الهندی فی عنق ابن الکرکی.
همچنانکه چند نفر به کمک سیوطی شتافته‌اند، مانند: امین الدین الاقصرائی و زین الدین قاسم الحنفی و سراج الدین عبادی و فخر الدّیمی، و بسیاری دیگر از شاگردان و مریدان او.
البته خصومت بین آنها بر خلاف موازین صحیح صورت گرفت ولی سیوطی سالم و بخشوده شده از معرکه خارج شد.

برای پی بردن به فضل سیوطی، نوشته‌ها و مصنفات بالا بلند و برجسته‌اش بسنده است
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 22
تألیفاتی که در نسبت آنها به او تردیدی نیست از قبیل: المزهر در لغت و الاقتراح و جمع- الجوامع و الاشباه و النظائر در نحو و اصول آن و حسن المحاضره و تاریخ الخلفاء و بغیة الوعاة در تاریخ و شرح حال و الدر المنثور در تفسیر و الجامع الصغیر در حدیث، اینها کتابهایی است که او را در اوج ستارگان درخشان آسمان علم و تألیف و در عداد بزرگمردان زمان قرار می‌دهد.
سیوطی در کنار اشتغالات علمی و تألیف و تصنیف، در منصبهای مختلفی نیز انجام وظیفه کرد، مدتی منصب افتاء را عهده‌دار شد و دورانی در مدرسه شیخونیه و سپس در مدرسه بیبرسیه بتدریس پرداخت، و چون سن او بالا رفت به استراحت پرداخت، از مسافرتها دست کشید و ملول شد، و در منزلش در الروضه عزلت گزید، و تمام اوقات خویش را به عبادت و تصنیف اختصاص داد و کتاب التنفیس عن الفتیا و التدریس را تألیف کرد.
سیوطی رحمه اللّه گذشته از علم و اطلاعات وسیع و کثرت دست آوردهایش، صفات برجسته‌ای داشت، او عفیف، کریم، صالح، متقی و جوانمرد بود، دستش را نزد هیچ امیر و پادشاهی دراز نمی‌کرد، و برای هیچ خواسته‌ای درب خانه امیر و وزیری نمی‌زد. نقل شده است که یکبار سلطان الغوری یک غلام و هزار دینار برایش فرستاد، هزار دینار را پس داد و غلام را در راه خدا آزاد کرد و او را خدمتگزار حرم پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله قرار داد.
امرا و وزرا برای دیدارش می‌آمدند، و عطاها و هدایای خودشان را بر او عرضه می‌کردند ولی آنها را رد می‌کرد. نویسنده کتاب السنا الباهر بتکمیل النور السافر می‌گوید:
هنگامی که از دنیا رفت با اینکه دوران ظلم و ستم بود کسی از طرف مقامات دولتی متعرض ما ترک او نشد. سلطان الغوری گفته بود: استاد در زمان حیاتش چیزی از ما نگرفت ما هم پس از مرگش متعرّض اموالش نمی‌شویم.
سحرگاه روز جمعه نوزدهم جمادی الاولی سال نهصد و یازده این پیشوای بزرگ وفات یافت و در شهر قاهره بیرون باب القرافه در حوش قوصون بخاک سپرده شد در حالی که کتابهایش به همه جا راه یافته و آوازه دانش و فضلش همه جا را پر کرده بود.

2- كتاب الاتقان فى علوم القرآن

اين كتاب حلقه زرّينى است كه در ميان سلسله كتابهاى قرآنى مى‌درخشد، و بلكه بهترين كتابها در اين زمينه است و از نظر شمول و فراگيرى مطالب، پر محتوى‌ترين نوشته‌هاست. در اين كتاب فوائد پراكنده و مسائل مختلف آنقدر زياد است كه در هيچ كتابى چنين نيست.

بايد توجه داشت كه اين بحثها در دورانهاى اوّليه اسلامى وضع مستقل و كلاسه شده‌اى نداشت بلكه در روايات محدثين و گفتار دانشمندان و پيشگفتارهاى كتب مفسرين- از قبيل طبرى، زمخشرى، الحوفى ابن عطيه، و القرطبى- اين مطالب به طور پراكنده يافت مى‌شد، و

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 23

مقدارى از اين مباحث هم در كتابهاى بلاغت و نقد أدبى- مانند: دلائل الاعجاز، اسرار- البلاغه، الصناعتين، نقد النثر، و مفتاح العلوم- بيان مى‌شد. همچنين در كتابهاى جدل و مناظره- مثل الانتصار باقلانى و المغنى قاضى عبد الجبار- و كتابهاى قراءت و رسم الخط قرآنى و احكام- كه الكواشى و الكيا الهراسى و الجعبرى و النووى و ابن الجزرى در تصنيفاتشان تدوين كرده‌اند.

نخستين كتابى كه به طور جداگانه در اين فن نوشته شد كتاب البرهان فى علوم القرآن تأليف امام بدر الدين محمد بن عبد اللّه بن بهادر الزركشى- از علماى شافعى مذهب قرن هشتم- بود، وى در اين كتاب عصاره گفته‌هاى متقدمين و چكيده نظريات دانشمندان محقق را جمع كرد، و آن را در چهل و هفت باب تدوين نمود در اسباب نزول و ناسخ و منسوخ و انواع قراءات و رسم الخط قرآنى و دلايل اعجاز قرآن و مطالب ديگرى ... اين كتاب مدتى از نظر علما حتى پيشينيان آنها دور ماند.

پس از مدتى امام جلال الدين عبد الرحمن بن عمر بن رسلان عسقلانى- از علماى حديث در مصر كه در سال 824 ه در همانجا وفات يافته- كتابى در اين باره نگاشت كه آن را مواقع- العلوم من مواقع النجوم ناميد. كه بخشهاى محدودى از اسباب نزول، رجال سند، راههاى اداء، و الفاظ مربوط به آنها و معانى مربوط به احكام را متضمن بود و بالاخره امام محيى الدين كافيجى كتاب جالبى در اين زمينه نوشت كه قسمتهايى از تفسير و تأويل و گوشه‌اى از آداب عالم و متعلم را در آن جمع كرد، اين دو كتاب اخير را سيوطى ديده و درباره آنها چنين گفته است: «آنچه در اينها آمده نه تشنه‌اى را سيراب مى‌كند و نه به مقصود راهنمايى مى‌نمايد».

سپس جلال الدين سيوطى احساس كرد كه انواعى از اين فن هست كه

برای هیچ یک از علما بحث درباره آنها میسّر نشده، و مطالب مهمی در این باب است که احدی به آنها راه نیافته، لذا به تألیف کتابی که ابواب و فصول این فن را جامع باشد همت گماشت و به هر نوع مسائل و فروع بسیاری افزود و آن را التحبیر فی علوم التفسیر نامید که برای آن بیش از صد باب قرار داد، سپس تصمیم گرفت که آن کتاب را تنقیح و تهذیب کند و قسمتی از ابواب و بخشهای آن را در هم ادغام نماید، و مطالب دیگری بر آنها بیفزاید و با نکاتی که بعد از تألیف آن بدست آورده بود، زینت بخشد، کتاب الاتقان فی علوم القرآن نتیجه این تصمیم است که آن را مقدمه تفسیرش که مجمع البحرین و مطلع البدرین نام دارد، قرار داد، و آن را هشتاد بخش نمود. البته قسمتی از مطالب را در هم ادغام کرد که اگر بنا بود انواع به طور جداگانه بیان می‌شد بخشهای کتاب به سیصد می‌رسید.
در مقدمه کتاب از صدها تألیف نام «1» می‌برد که منابع اصلی کتاب هستند، همانطور که در مقدمه کتابهای دیگرش نیز همین کار را انجام داده مثلا کتابهای حسن المحاضره، بغیة الوعاة و الجامع الصغیر. منابع کتاب الاتقان

---

(1) این بیان- چنانکه خواهید دید- اغراق آمیز است، در مقدمه کتاب فقط از صد و چند کتاب نام برده شده.- م.

در تفسیر و حدیث و فقه و لغت و قراءات و رسم الخط قرآنی و احکام و تاریخ، دائرة المعارف اسلامی را تشکیل می‌دهد.
سیوطی کتابش را با بحث درباره مکی و مدنی آغاز کرده سپس آیات حضری و سفری را بیان داشته آنگاه درباره نزول آیات در شب و روز مطلب را دنبال می‌کند آنگاه ناسخ و منسوخ اسباب نزول، انواع قراءات، و آداب آموزش و حفظ قرآن را مورد بررسی قرار داده و بدین ترتیب موضوعات مختلف را مطرح کرده تا به نوع هشتادم یا بیان طبقات مفسرین، کتاب را بپایان برده است.
شیوه تصنیف او چنین است که ابتدا عنوان موضوعی را بیان می‌کند و مشهورترین کسانی را که درباره آن موضوع کتاب تألیف کرده‌اند نام می‌برد، آنگاه فایده دانستن آن موضوع و اهمیت و نقش آن را در شناخت و تفسیر معانی قرآن بیان می‌نماید، سپس مسائل و فروع و نکاتش را بازگو می‌کند، در بیان تمام این مطالب به قرآن و حدیث یا اقوال دانشمندان فن استشهاد می‌نماید، و گاهی قسمتهایی از کتابهایی که درباره آن موضوع هست به طور کامل یا خلاصه شده نقل می‌کند، و در موارد بسیاری در پایان فصل رأی خودش را نیز می‌نگارد بعد از آنکه در آغاز سخن کلمه (میگویم) را می‌آورد، مثلا در نوع نهم در شناخت اسباب

نزول چنین می‌گوید:
«گروهی کتابهای جداگانه‌ای در این باره نوشته‌اند که پیشقدم‌ترین آنها علی بن المدینی استاد بخاری است، و از مشهورترین کتابهای این موضوع کتاب واحدی است- با همه نواقصی که دارد-، جعبری آن کتاب را تلخیص نموده، سندهایش را حذف کرده ولی چیزی بر آن نیفزوده است، و شیخ الاسلام ابو الفضل ابن حجر در این باره کتابی نگاشته امّا هنوز چرکنویس بود که وفات یافت، و ما به طور کامل آن کتاب را ندیدیم، و من کتابی مختصر و خالی از زوائد که مثل آن در این نوع تألیف نشده است، در این باره تألیف کرده و آن را لباب النقول فی اسباب النزول نامیدم.
سپس می‌گوید: «جعبری گفته است: قرآن بر دو قسم فرود آمد: یکقسم بی مقدمه و و ابتدا نازل شده و قسم دیگر پس از پرسش یا رویدادی فرود می‌آمد». سپس به بیان فائده این باب و رد کسانی که گمان برده‌اند که نتیجه‌ای در آن نیست به دلیل اینکه نظیر تاریخ است، می‌پردازد، سپس قسمتهایی از اسباب نزول را با ذکر آیات می‌آورد، و نظرات علما و مفسرین را نقل می‌کند و این باب را چنین بپایان می‌رساند: «در آنچه در این مسأله برایت یاد کردم دقت کن، و دست به آن بیاز، که من آن را از بررسی و استقراء دست آوردهای پیشوایان و رهبران علوم دینی و از سخنان پراکنده آنها با فکر خود تحریر و استخراج نمودم و کسی پیش از من این کار را نکرده است». این خط مشی و مانند آن را در ابواب مختلف دنبال می‌کند.
و از بهترین امتیازات کتاب الاتقان آن است که: سیوطی در آن بسیاری از نصوص و
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 25
متون نوشته‌هایی را آورده است که اصل آنها به دست ما نرسیده، از کتابهای جعبری و باقلانی و الکیا الهراسی و الزملکانی و ابن الانباری و غیر اینها که در فصلها و ابواب مختلف کتابش آنها را پراکنده است.
خرده‌ای که بر سیوطی گرفته می‌شود این است که او در کتاب خود بسیاری از روایتهای ضعیف و احادیثی که صحت آنها نزد محدثین ثابت نیست آورده است، ولی ناگفته نماند که این روایات را با سند ذکر کرده است- که در نزد علما آوردن سند خود می‌تواند بین صحیح و ضعیف فرقی باشد.
اجمالا اینکه: کتاب الاتقان با آنهمه معارف و فنونی که محتوی است، و با اخبار و اقوال فراوانی که جمع کرده است، بحق یکی از گرانبهاترین ذخایر و نفیس‌ترین کتابهای گرانمایه است.

-3 تحقيق كتاب:

-3 تحقيق كتاب:
و اين كتاب از نخستين كتابهايى است كه در قرن گذشته چاپ شده است، در كلكته سال 1271 ه و در مصر سال 1278 ه و در چاپخانه كاستليه سال 1279 ه و چاپخانه عثمان عبد الرزاق سال 1306 ه و در المطبعة الميمنيه سال 1317 ه و در المطبعة الازهريه سال 1318 ه و ... چاپ شده است، و سپس پيوسته بچاپ رسيده است.
صحيح‌ترين چاپها چاپ كاستليه است، امتيازش اين است كه تصحيحات و پاورقيهايى از شيخ نصر الهورينى در دوازده صفحه به آن ضميمه شده است.
هنگامى كه تصميم گرفتم اين كتاب را تحقيق كنم، بر نسخه نفيس و خوبى دست يافتم كه از روى نسخه اصلى آن- كه در كتابخانه آصفيه در حيدر آباد هند به شماره (163 تفسير) موجود است- عكس بردارى شده است. اين عكس بردارى را معهد المخطوطات بجامعة الدول- العربيه انجام داده كه از نفايس كتابها و نوادر مخطوطات عكس‌بردارى كرده است. نسخه اصل را امام جرامود الناصرى الحنفى- شاگرد ممتاز و راوى كتابهاى سيوطى- نگاشته است، او در سال 733 ه اين كتاب را نوشته و سپس بر سيوطى خوانده آنگاه نامبرده به او اجازه روايت داده كه عين اجازه چنين است:
«حمد مخصوص خداوند است و سلام بر بندگانى كه خداوند آنان را برگزيد و بعد تمام اين كتاب را كه تأليف من است، نويسنده‌اش فاضل متقن مشتغل محصل ضابط نادره بنى نوعش: جرامود الناصرى المقرى- كه خدايش سود بخشد و بوسيله او به مردم سود رساند و بر فضل و علمش به خاطر خدماتش بيفزايد- بر من خواند، و من او را اجازه دادم كه اين كتاب و تمام مرويّات و مؤلفاتم را از من روايت كند. عبد الرحمن السيوطى
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج‏1، ص: 26
در ذى القعده سال 883 و صلّى اللّه على سيدنا محمد و آله و صحبه».
اين نسخه- از آنجا كه نويسنده و نسخه‌بردارش از ضابطين بوده و آن را بر مؤلف خوانده و بر آن خط سيوطى و اجازه‌اش هست- از نفيس‌ترين مخطوطات و نادرترين آنهاست. نسخه مزبور در 472 صفحه كه در هر صفحه 29 سطر و هر سطر تقريبا 20 كلمه نگاشته شده و به طور صحيح و متقن ضبط گرديده است.
من اين نسخه را در تحقيق خودم اصل قرار دادم، ضمنا به نسخه چاپ كاستليه نيز مراجعه كردم كه تصحيحات و پاورقيهاى شيخ نصر الهورينى به

آن ضمیمه شده است، زیرا که احتمال دارد که اصل آن با نسخه نفیس دیگری مقابله شده باشد، برای این نسخه اخیر به حرف (ط) رمز و علامت گذاشتم.
و نیز کوشش و اهتمام بسیار ورزیدم که متن و تحقیق کتاب را به بهترین صورت عرضه کنم، در ضمن بعضی از کتابها و اعلام را معرفی کردم، و بقدر توانایی و همراهی توفیق به انجام فهرست موضوعات آن همت گماشتم. از خداوند هدایت و راهیابی خواهانم، بمنّه و کرمه.
محمد ابو الفضل ابراهیم مصر الجدیده، 25 ربیع الثانی سال 1387 ه
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 27
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم درود و سلام بر سیّد ما حضرت محمد و بر آل او و یارانش باد چنین گوید استاد و سرور ما الامام العالم العلّامه البحر الفهّامة الرّحلة جلال الدین نجل سیدنا الامام العالم العلّامة کمال الدین السیوطی الشافعی فسح اللّه فی مدته:
حمد خدای را که بر بنده‌اش [حضرت محمّد] کتاب را برای بصیرت صاحبان عقل فرو فرستاد، و آن را از شگفتیهای مختلف علم و حکمت سرشار فرمود، و آن کتاب را ارزنده‌ترین کتابها با فراوانترین علوم و دلنشین‌ترین نظم و بلیغ‌ترین خطاب قرار داد، قرآن عربی که هیچگونه کجی در آن نیست و نه مخلوق است «1» هیچ شبهه و اشکالی در آن نمی‌باشد. و شهادت می‌دهم که جز اللّه هیچ خدایی نیست، او یکتا و بی‌همتاست و هیچ شریکی برایش نیست، پروردگار همه است و تمام چهره‌ها برای قیومیتش خضوع کرده و گردنها برای عظمتش خمیده است. و شهادت می‌دهم که سیّد ما محمد [صلّی اللّه علیه و آله بنده و فرستاده‌اش می‌باشد که او را از میان گرامیترین ملتها و شریفترین تیره‌ها برگزید و به سوی بهترین امتها

---

(1) مسأله خلق قرآن از مسائل مورد اختلاف بین مذاهب اسلامی، می‌باشد، اشاعره می‌گویند: قرآن مخلوق نیست، و از شافعی نقل شده است که به حفص الفرد- که در موقع مناظره با شافعی گفته بود: قرآن خلق شده- پرخاش کرد و گفت: به خداوند عظیم کفر ورزیدی. اما معتزله معتقدند که قرآن خلق شده است.
امامان معصوم ما علیهم السلام- که می‌دانستند دست سیاست این بحثها را طرح و دامن می‌زند- پیروان خود را از آنها برحذر می‌داشتند و در پاسخ آنهایی که درباره قرآن از ایشان سؤال می‌کردند می‌گفتند:
قرآن کلام اللّه است. شیخ صدوق در کتاب توحید (باب ما هو القرآن) پس از ذکر رواياتی، با دلایل محکم عقلی و قرآنی، نظر شیعه را بیان داشته است (الملل و النحل شهرستانی، اللآئی المصنوعة سیوطی، التوحید شیخ صدوق).- م.

با بهترین کتابها فرستاد، درود و سلام خداوند بر او و بر خاندان او و صحابه نجیبش باد، درود و سلام پیوسته‌ای که تا روز بازپسین ادامه داشته باشد.
و بعد: بتحقیق که علم دریای ژرف و موّاج و بیکران است، و کوه بسیار بلندی است که بر فراز آن نتوان رسید و به قله آن راه نشاید یافت، کسی نمی‌تواند بتمام آن احاطه و دسترسی پیدا کند، و با سعی و کوشش نشود میوه‌هایش را شمارش کرد، خداوند متعال- خطاب به بندگانش- می‌فرماید «وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا ...» «1» یعنی: و از علم داده نشدید مگر اندکی.
و براستی کتاب آسمانی ما- قرآن- منبع و سرچشمه و نقطه مرکزی علوم می‌باشد، خداوند متعال علم هر چیز را در آن سپرده و هرگونه راه هدایت یا ضلالت را در آن نمایانده است. می‌بینید هر صاحب فنّی از آن کمک می‌جوید و بر آن اعتماد می‌کند، فقیه؛ از قرآن احکام شرع را استنباط نموده و حلال و حرام را بدست می‌آورد، نحوی؛ از کلمات و جملات قرآن قواعد اعراب را بدست آورده و برای شناختن سخن درست از نادرست به آن مراجعه می‌نماید، و بیانی [دانشمند علم بیان بوسیله قرآن زیبا سازی و تنظیم کلام، و نحوه بکار بردن بلاغت را در سخن می‌آموزد.
همچنین قصص و اخباری در قرآن هست که اهل بصیرت و بینش را یادآوری می‌کند، و مواعظ و امثالی هست که اندیشه کنندگان و عبرت گیرندگان را از کار- های ناشایست باز می‌دارد و ... غیر اینها از علوم ارزنده‌ای که قدر آنها را کسی- جز آنکه شماره آنها را می‌داند (اللّه)- نمی‌شناسد، اضافه بر همه اینها، لفظ فصیح و اسلوب بلیغ قرآن عقلها را حیران و دلها را شیدا نموده است، و نظم اعجازآمیز آن همه گویندگان را به اظهار عجز در مقابل خداوند علّام الغیوب واداشته است.
و من در آن موقع که تحصیل علم می‌کردم، از پیشینیان و علمای گذشته در شگفت بودم که چرا در انواع علوم قرآن کتابی تدوین نکرده‌اند- یعنی همان کاری که نسبت به علم حدیث انجام داده‌اند- تا اینکه از استادم، استاد اساتید و نور چشم بینندگان خلاصة الوجود علامة الزمان افتخار العصر و عین الاوان ابو عبد اللّه محی الدین الکافیجی- که خداوند عمر او را طولانی گرداند و سایه خویش را بر سر وی بگستراند-

---
(1) اسراء، 85.

شنیدم که می‌گفت: در علوم تفسیر کتابی تدوین کرده‌ام که کسی پیش از من چنین کتابی تألیف نکرده است. من آن کتاب را از استادم گرفتم و نسخه‌ای از روی آن نوشتم، اما بسیار کوچک بود و خلاصه آنچه در آن کتاب

آمده دو باب است:
باب اول در معنى تفسير و تأويل و قرآن و سوره و آيه، و باب دوم در شروط اظهار نظر در مسائل قرآن و با يک فصل در آداب عالم و متعلم كتاب پايان مى‌يابد. خواندن اين كتاب روان تشنه‌ام را سيراب نكرد و به سوى هدفى كه داشتم راهنماييم ننمود.
پس از چندى شيخ و استاد ما شيخ مشايخ الاسلام قاضى القضاة و خلاصة الانام پرچمدار مذهب مطّلبى «1» علم الدين البلقينى رحمه اللّه تعالى مرا بر كتابى از تأليفات برادرش قاضى القضاة جلال الدين البلقينى مطّلع ساخت كه آن را مواقع العلوم فى- مواقع النجوم ناميده بود، آن را تأليفى لطيف و مجموعه‌اى ظريف يافتم كه با ترتيب و تقرير و تنوّع و پرمحتوى بود، در مقدمه‌اش مى‌گويد: «گفت و شنودى از امام شافعى با يكى از خلفاى بنى العباس مشهور است كه در آن قسمتى از انواع معارف قرآن ذكر شده كه اقتباس از آن مقصود ما را حاصل مى‌نمايد، البته عده‌اى از گذشتگان و معاصران درباره علوم حديث كتابهايى تصنيف كرده‌اند ولى در آن كتابها تنها در مورد سند قرآن بحث مى‌شود نه متن آن و يا راجع به اهل فن و اسناد دهندگان سخن بميان آمده، و حال آنكه انواع معارف قرآن تمام جوانب را شامل است و علوم قرآنى را در همه رشته‌ها به طور كامل و فراگير بايد بحث كرد. بدين جهت مى‌خواهم در اين تصنيف آنچه از علوم ارزنده قرآن شريف بدست آورده‌ام، بيان نمايم و آن در چند امر منحصر است:
(امر اول): جايگاهها و حوادث و اوقات نزول قرآن، و در اين امر دوازده نوع هست: مكى، مدنى، سفرى، حضرى، ليلى، نهارى، صيفى، شتائى، فراشى و نومى، اسباب نزول، اولين قسمتى كه از قرآن نازل شده و آخرين قسمتى كه نازل شد.
(امر دوم): سند آن كه شش نوع است: متواتر، آحاد، شاذ، قراءات پيامبر صلّى اللّه عليه و آله، روات، حفّاظ.
(امر سوم): اداء، و آن شش نوع است: وقف، ابتداء، اماله، مدّ، تخفيف

---

(1) مذهب شافعى را مذهب مطّلبى نيز مى‌گويند، زيرا كه شافعى از نوادگان حضرت عبد المطّلب جدّ پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله بوده است.- م.

همزه، ادغام.
(امر چهارم): الفاظ كه هفت نوع است: غريب، معرّب، مجاز، مشترک، مترادف، استعاره، تشبيه.
(امر پنجم): معانى مربوط به احكام كه چهارده نوع است: عامّى كه بر

عموم خود باقی باشد، عامی که تخصیص یافته باشد، عامی که منظور از آن خاص باشد، آیاتی که سنت را تخصیص می‌دهد، آنچه از سنت قرآن را تخصیص می‌زند، مجمل، مبیّن، مؤوّل، مفهوم، مطلق، مقیّد، ناسخ و منسوخ و آن احکامی است که برای مدت معینی عمل می‌شود و عمل به آن مخصوص به بعضی از مکلفین است.
(امر ششم): معانی مربوط بالفاظ، و آن پنج نوع است: فصل، وصل، ایجاز، اطناب، قصر.
و بدین ترتیب پنجاه نوع تکمیل می‌شود، انواع دیگری نیز هست که تحت این عناوین قرار نمی‌گیرد و آنها عبارت است از: اسمها، کنیه‌ها، لقبها، مبهمات.
این همه انواعی است که می‌توان جمع و بیان نمود.
* این همه مطالبی است که قاضی جلال الدین در مقدمه کتابش آورده، سپس درباره هر نوع از آنها سخن کوتاهی گفته که نیازمند توضیح و تکمیل و تهذیب و افزودن مطالب مهم است، لذا من در این زمینه کتابی تصنیف کردم و آن را التحبیر فی علوم- التفسیر نامیدم، در این کتاب انواعی را که بلقینی آورده بود به اضافه همان مقدار از انواع قرار دادم، و فوائد بسیاری که قریحه‌ام به نقل آنها یاری کرد بر آنها افزودم و در مقدمه آن چنین گفتم: «امّا بعد: علوم همانند دریای بی کرانی است که هر اندازه هم زیاد شود و در شرق و غرب جهان منتشر گردد، باز به ژرفای آن نتوان رسید، یا کوهی را ماند که هر قدر انسانها جلوتر و جلوتر روند، باز قله آن را نخواهند دید، از این روی برای هر دانشمندی درهایی از علم گشوده می‌شود که برای علمای پیش از او، وسایل رسیدن و دست یافتن به آنها فراهم نشده است. و از جمله اموری که پیشینیان در تدوین و تنظیم آن مسامحه کرده‌اند تا اینکه در زمان اخیر به بهترین زیورها آراسته گردیده: علم تفسیر است که همانند اصطلاحات علم حدیث می‌باشد. علم تفسیر را هیچ کس نه در قدیم و نه در جدید تدوین و تنظیم نکرده بود تا اینکه شیخ الاسلام و عمدة الانام علّامة العصر قاضی القضاة جلال الدین

البلقینی رحمه اللّٰه تعالی، دست به این کار زد، و کتاب مواقع العلوم فی مواقع النجوم را با تهذیب و تنقیح تصنیف کرد، و آن را با ترتیب جالب و تقسیم بندی انواع، آراست که در انجام این مهم کسی بر او پیشی نگرفته بود، و آن را پنجاه و چند نوع قرار داد که به شش بخش تقسیم می‌شود، در هر نوع سخن به متانت رانده که گفته امام ابو السعادات ابن الاثیر در مقدمه النهایه‌اش در این باره مصداق یافته است، ابن الاثیر می‌گوید: «هر کس چیزی [از علوم را آغاز کند که پیش از او کسی انجام نداده باشد، و امری را ابتکار نماید که سابقه نداشته باشد، اوّل کم خواهد بود سپس زیاد

می‌شود و کوچک است و بعدا بزرگ می‌گردد ...»
پس چنین به نظرم رسید که انواعی را برآورم که او نیز سابقه آنها را نداشته و مسائل مهمی به آن موضوعات بیفزایم که سخنانش در آنها به طور کامل و فراگیر نبوده است، لذا همت کردم تا کتابی در این علم تألیف کنم، و ان شاء اللّه تعالی تمام مباحث متفرقه این علم را در آن کتاب جمع آورده و فوائدی به آنها ضمیمه نموده و گوهرهای گرانقیمت این علم را منظم سازم، تا در ابتکار این علم دومین نفر بوده و مانند کسی باشم که با هزار یا دو هزار تن برابری کند. و دو رشته تفسیر و حدیث را- به خاطر تکمیل تقسیم بندی مباحث آنها- بهم در آمیزم. و هنگامی که غنچه‌های آن کتاب نمودار گردید و بوی خوشش فضای جانها را معطر ساخت و بدر کمالش در افق تألیف آشکار گردید، و سپیده دم ظهورش تابید، و مژده بکمال نشستنش را بانگ دادند، آن را التحبیر فی علوم التفسیر نامیدم. و این است فهرست انواعی که پس از مقدّمه در آن کتاب آورده‌ام:
نوع اول و دوم: مکی و مدنی؛ نوع سوم و چهارم: حضری و سفری، نوع پنجم و ششم: آیاتی که روز فرود آمد و آیاتی که شب نازل شد (نهاری و لیلی)؛ نوع هفتم و هشتم: آیاتی که در تابستان نازل شد و آیاتی که در زمستان (صیفی و شتائی)؛ نوع نهم و دهم: آیاتی که در رختخواب فرود آمده و آیاتی که در خواب (فراشی و نومی)؛ نوع یازدهم: اسباب نزول آیات؛
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 32
نوع دوازدهم: اولین قسمتی که از قرآن نازل شد؛ نوع سیزدهم: آخرین قسمتی که نازل شد؛ نوع چهاردهم: آنچه هنگام نزولش دانسته شده؛ نوع پانزدهم: آنچه بر هیچ یک از پیامبران پیشین نازل نشده بود ولی در قرآن آمد؛ نوع شانزدهم: آنچه بر پیامبران نیز نازل شده؛ نوع هفدهم: آنچه مکرر نازل شده؛ نوع هجدهم: سوره‌هایی که بطور پراکنده فرود آمده؛ نوع نوزدهم: سوره‌هایی که به طور کامل فرود آمده؛ نوع بیستم: چگونگی نازل شدن آیات قرآن؛

تمام این انواع مربوط به نزول قرآن است
نوع بیست و یکم: متواتر؛ نوع بیست و دوم: آحاد؛ نوع بیست و سوم: شاذّ؛ نوع بیست و چهارم: قراءتهای پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله؛ نوع بیست و پنجم و بیست و ششم: راویان و حفظ کنندگان قرآن؛ نوع بیست و هفتم: نحوه آموزش قرآن؛ نوع بیست و هشتم: [سندهای عالی و نازل؛ نوع بیست و نهم: مسلسل، و این انواع به سند مربوط است؛ نوع سی‌ام: ابتدا کردن؛ نوع سی و یکم: وقف نمودن؛ نوع سی و دوم: اماله؛ نوع سی و سوم: مدّ؛ نوع سی و چهارم: تخفیف همزه؛ نوع سی و پنجم: ادغام؛ نوع سی و ششم: اخفاء:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 33
نوع سی و هفتم: اقلاب؛ نوع سی و هشتم: مخارج حروف، و این انواع به نحوه اداء و خواندن قرآن مربوط می‌شود؛ نوع سی و نهم: غریب؛ نوع چهلم: معرّب؛ نوع چهل و یکم: مجاز؛ نوع چهل و دوم: مشترک؛ نوع چهل و سوم: مترادف؛ نوع چهل و چهارم و چهل و پنجم: محکم و متشابه؛ نوع چهل و ششم: مشکل؛ نوع چهل و هفتم و چهل و هشتم: مجمل و مبیّن؛ نوع چهل و نهم: استعاره؛ نوع پنجاهم: تشبیه؛ نوع پنجاه و یکم و پنجاه و دوم: کنایه و تعریض؛ نوع پنجاه و سوم: عامّی که به حال خود باقی باشد [یعنی تخصیص نخورده باشد]؛ نوع پنجاه و چهارم: عامّی که تخصیص خورده باشد؛ نوع پنجاه و پنجم: عامّی که منظور از آن خاص باشد؛ نوع پنجاه و ششم: آنچه از آیات قرآن سنت را تخصیص زده است؛ نوع پنجاه و هفتم: آنچه از سنت، قرآن را تخصیص زده است؛ نوع پنجاه و هشتم: آنچه از آیات قرآن تأویل شده؛ نوع پنجاه و نهم: مفهوم؛ شصتم و شصت و یکم: مطلق و مقیّد؛ نوع شصت و دوم و شصت و سوم: ناسخ و منسوخ؛ نوع شصت و چهارم: آنچه یک نفر به آن عمل کرد و سپس نسخ شد؛ نوع شصت و پنجم: آنچه تنها بر یک نفر واجب شد؛ نوع شصت و ششم و شصت و هفتم و شصت و هشتم: ایجاز و اطناب و مساوات؛ نوع شصت و نهم: اشباه؛
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 34
نوع هفتاد و هفتاد و یکم: فصل و وصل؛ نوع هفتاد و دوم: قصر؛ نوع هفتاد و سوم: إحتباک؛ نوع هفتاد و چهارم: درباره موجب؛ نوع هفتاد و پنجم و هفتاد و ششم و هفتاد و هفتم: مطابقت و مناسبت و مجانست؛ نوع هفتاد و هشتم و هفتاد و نهم: توریه و استخدام؛ نوع هشتادم: لف و نشر؛ نوع هشتاد و یکم: التفات؛ نوع هشتاد و دوم: فاصله‌ها و هدفها؛ نوع هشتاد و سوم و هشتاد و چهارم و هشتاد و پنجم: بهترین آیات، و فاضل و مفضول

قرآن؛ نوع هشتاد و ششم: مفردات قرآن؛ نوع هشتاد و هفتم: امثال؛ نوع هشتاد و هشتم و هشتاد و نهم: آداب قاری (خواننده قرآن) و مقری (آموزنده قرائت)؛ نوع نودم: آداب مفسّر قرآن؛ نوع نود و یکم: چه کسی تفسیرش پذیرفته شده و چه کسی رد می‌شود؟
نوع نود و دوم: غرائب تفسیر؛ نوع نود و سوم: شناخت مفسرین؛ نوع نود و چهارم: نوشتن قرآن؛ نوع نود و پنجم: نامگذاری سوره‌ها؛ نوع نود و ششم: ترتیب آیات و سوره‌ها؛ نوع نود و هفتم و نود و هشتم و نود و نهم: اسمها و کنیه‌ها و لقبها؛ نوع صدم: مبهمات؛ نوع صد و یکم: نام کسانی که درباره آنها در قرآن چیزی نازل شده؛ نوع صد و دوم: تاریخ.
و این تمام مطالبی است که در مقدمه التحبیر ذکر کردم، و بحمد اللّه تعالی
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 35
در سال هفتاد و دو این کتاب پایان یافت و مورد استفاده بعضی از کسانی که در طبقه اساتید من بود از صاحبان تحقیق قرار گرفت.
سپس به خاطرم رسید که کتاب مبسوط و مجموعه مضبوطی تألیف نموده و روش شماره‌بندی مباحث را پیش گرفته و راهی را بپیمایم که در هر باب تمام مطالب مربوط به آن جمع‌آوری شود، البته چنین بنظر می‌رسید که من یگانه کسی هستم که این کار را انجام داده، و پیش از من کسی در این راهها قدم نگذاشته است، و در همان اثنا که من درباره انجام این مهم می‌اندیشیدم و گامی به پیش و قدمی به عقب می‌گذاشتم. خبر یافتم که جناب شیخ امام بدر الدین محمد بن عبد اللّه زرکشی- یکی از هم مسلکان شافعی مذهب ما- کتاب جامعی در این زمینه تألیف کرده که آن را البرهان فی علوم القرآن نامیده است، پس در جستجوی آن برآمدم تا اینکه آن را یافتم، او در مقدمه کتابش چنین می‌گوید: «نظر به اینکه علوم قرآن شمارش نمی‌شود و معانی آن حد و حصری ندارد، لازم است به مقدار توانایی و امکان به آنها اهتمام ورزید، و از جمله اموری که متقدمین فرصتش را از دست داده‌اند: تألیف کتابی است که بر انواع مختلف علوم قرآن مشتمل باشد- یعنی همان کاری که نسبت به علم حدیث انجام داده‌اند- پس از خداوند متعال توفیق خواستم تا کتابی در این باره تدوین نمایم که آنچه درباره فنون، نکته‌ها، و مسائل قرآن گفته‌اند در آن جمع کنم و معانی جالب و حکمتهای ارزنده‌ای را در آن قرار دهم که عقلها را بشگفتی وادارد تا کلیدی برای درهای قرآن و نشانه‌ای بر آن کتاب الهی بوده باشد، و مفسّر را بر شناخت حقایق آن کمک نماید، و بر اسرار و دقائقش آگاه سازد، و آن را البرهان فی علوم القرآن نامیدم، و این است فهرست انواع آن.
نوع اوّل: شناخت سبب نزول؛ دوم: شناخت تناسب بین آیات؛ سوم:

شناخت فاصله‌ها؛ چهارم: شناخت وجوه و نظائر؛ پنجم: علم متشابه؛ ششم: علم مبهمات؛ هفتم: اسرار سرآغاز سوره‌ها؛ هشتم: پایان سوره‌ها؛

نهم: شناخت مکی و مدنی؛ دهم: در شناختن نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد؛ یازدهم: شناخت اینکه بر چند لغت نازل شد؟

دوازدهم: در چگونگی فرود آمدن قرآن؛ سیزدهم: در بیان جمع قرآن و کسانی که از صحابه آن را حفظ بودند؛ چهاردهم: شناخت تقسیم‌بندی آن؛ پانزدهم: شناخت نامهای قرآن؛ شانزدهم: شناخت آنچه در قرآن از غیر لهجه حجاز آمده؛ هفدهم: شناخت آنچه از غیر لغت عرب در قرآن هست؛ هجدهم: شناخت [لغات غریب و نامأنوس قرآن؛ نوزدهم: شناخت تصریف؛ بیستم: شناخت احکام؛ بیست و یکم: شناخت اینکه لفظ یا ترکیبی فصیحتر و بهتر باشد؛ بیست و دوم: شناخت تفاوت کردن الفاظ بر اثر زیاد یا کم شدن؛ بیست و سوم: شناخت توجیه قرآن؛ بیست و چهارم: شناخت وقف؛ بیست و پنجم: علم رسم الخط قرآنی؛ بیست و ششم: شناخت فضائل قرآن؛ بیست و هفتم: شناخت خواص و ویژگیهای قرآن؛ بیست و هشتم: آیا در قرآن قسمتی بهتر از قسمت دیگر هست؟

بیست و نهم: در آداب تلاوت قرآن؛ سی‌ام: در اینکه آیا جایز است که در تصانیف و نامه‌ها و سخنرانیها بعضی از آیات قرآن را آورد؟

سی و یکم: شناخت امثالی که در قرآن هست؛ سی و دوم: شناخت احکام قرآن؛ سی و سوم: شناخت جدل قرآن؛ سی و چهارم: شناخت ناسخ و منسوخ قرآن؛ سی و پنجم: شناخت قسمتهایی که موهم اختلاف است در قرآن؛

سی و ششم: شناخت محکم و تمییز آن از متشابه؛ سی و هفتم: در حکم آیات متشابهی که در مورد صفات الهی است؛ سی و هشتم: شناخت اعجاز قرآن؛ سی و نهم: شناخت وجوب متواتر قرآن؛ چهلم: در بیان اینکه سنت پشتوانه قرآن است؛ چهل و یکم: شناخت تفسیر قرآن؛ چهل و دوم: شناختن وجوه خطابها؛ چهل و سوم: بیان حقیقت و مجاز قرآن؛ چهل و چهارم: در کنایه‌ها و تعریضها؛ چهل و پنجم: در اقسام معنی کلام؛ چهل و ششم: در ذکر روشهای قرآن بقدر امکان؛ چهل و هفتم: در شناخت ادوات.

و بدانکه هیچ یک از این انواع نیست مگر اینکه اگر انسان بخواهد کاملا آن را بررسی کند، هر آینه تمام عمرش را صرف می‌کند و بالاخره به انجام آن دست نمی‌یابد، ولی ما از هر نوع بر اصول و ریشه‌ها اکتفا کردیم، و به بعضی از فصول نیز اشاره نمودیم، زیرا که این رشته سر دراز دارد و عمر کوتاه است، و زبان کجا تواند کوتاهیها و تقصیرها را باز گوید» «1» این آخرین سخن زرکشی در مقدمه کتابش بود.

و هنگامى كه بر اين كتاب دست يافتم، بسيار خوشحال شدم و خداوند را زياد حمد گفتم، و اراده‌ام بر آنچه در نيت داشتم بيشتر قوّت گرفت، و كمر همّت بستم تا تصنيفى كه در نظرم بود انشاء نمايم، پس اين كتاب والا شأن و روشن دليل، پر فائده و استوار معنى را تأليف نمودم، و انواع آن را از كتاب البرهان مناسبتر ترتيب دادم، و بعضى از انواع را در بعضى ديگر ادغام كردم، و مطالبى كه لازم بود بيان شود تفصيل دادم، و بر آنچه در كتاب البرهان بود از فوائد و فرائد و قواعد و مطالب پراكنده آنقدر كه گوشها را زينت بخشد افزودم، و آن را الاتقان فى علوم-

---

(1) در البرهان اين بيت هم آمده:

قالوا خذ العين من كلّ فقلت لهم فى العين فضل و لكن ناظر العين

يعنى: گفتند كه از هر چيز چشم آن را برگير، به آنها گفتم: در چشم اضافه هست ولى مردمک چشم بدون زيادى است.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 38

القرآن نام نهادم، و ان شاء اللّه تعالى در هر نوع آن مطالبى خواهى ديد كه قابليت آن را دارد كه بتنهايى تصنيف جدا گانه‌اى داشته باشد و سيراب خواهى شد از سرچشمه‌هاى گوارايش، سيراب شدنى كه پس از آن ابدا تشنگى نخواهد بود، و آن را مقدمه تفسير بزرگى كه شروع كرده‌ام قرار دادم، آن تفسير را مجمع البحرين و مطلع البدرين ناميده‌ام، كه جامع روايتهاى مناسب و استدلالهاى عقلى مى‌باشد، به عبارت ديگر: روايت و درايت در كنار هم در اين تفسير قرار داده شده‌اند، توفيق و راهنمايى و كمک و عنايت از درگاه حضرت احديت خواستارم، انه سميع مجيب، و ما توفيقى الا باللّه عليه توكّلت و اليه انيب. و اين است فهرست انواع اين كتاب:

اول: شناخت مكّى و مدنى؛ دوم: شناخت حضرى و سفرى؛ سوم: آياتى كه روز يا شب نازل شده است؛ چهارم: آياتى كه در تابستان و آياتى كه در زمستان نازل شده؛ پنجم: آيات فراشى و نومى؛ ششم: آيات زمينى و آيات آسمانى؛ هفتم: نخستين قسمتى كه از قرآن نازل شد؛ هشتم: آخرين قسمتى كه از قرآن نازل شد؛ نهم: اسباب نزول؛ دهم: آنچه بر زبان برخى از صحابه نازل شد؛ يازدهم: آنچه مكرر نازل شد؛ دوازدهم: آنچه حكمش بعد از نزولش بوده و آنچه نزولش بعد از حكمش بوده است؛ سيزدهم: شناخت آنچه به صورت پراكنده نازل شد و آنچه مجموع [به صورت يک سوره كامل ؛ چهاردهم: آنچه با مشايعت فرشتگان نازل شد و آنچه به طور انفراد فرود آمد؛ پانزدهم: آنچه بر بعضى از پيامبران هم نازل شده بود و آنچه جز بر پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله بر هيچ يک از پيامبران قبلى فرود نيامده بود؛

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 39
شانزدهم: در چگونگی نازل کردن قرآن؛ هفدهم: در شناخت نامهای آن و نامهای سوره‌های آن؛ هجدهم: در جمع و ترتیب قرآن؛ نوزدهم: در شماره سوره‌ها و آیه‌ها و کلمه‌ها و حروف قرآن؛ بیستم: در حافظان و راویان قرآن؛ بیست و یکم: در بیان عالی و نازل؛ بیست و دوم: شناخت متواتر؛ بیست و سوم: در مشهور؛ بیست و چهارم: در آحاد؛ بیست و پنجم: در شاذّ؛ بیست و ششم: موضوع؛ بیست و هفتم: مدرج؛ بیست و هشتم: در شناخت وقف و ابتداء؛ بیست و نهم: شناخت جمله‌هایی که از نظر لفظ بهم متصل و از جهت معنی منفصل‌اند؛ سی‌ام: در اماله و فتح و آنچه میان آن دو است؛ سی و یکم: در ادغام و اظهار و اخفاء و اقلاب؛ سی و دوم: در مد و قصر؛ سی و سوم: در تخفیف همزه؛ سی و چهارم: در چگونگی فراگیری قرآن؛ سی و پنجم: در آداب تلاوت قرآن؛ سی و ششم: در شناخت لغات غریب قرآن؛ سی و هفتم: آنچه در قرآن بغیر لغت [لهجه حجاز آمده؛ سی و هشتم: آنچه در قرآن بغیر لغت عرب آمده؛ سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر؛ چهلم: در شناخت ابزارهایی که مفسّر قرآن به آن نیازمند است؛ چهل و یکم: در شناخت إعراب قرآن؛ چهل و دوم: در بیان قواعد مهمی که مفسّر قرآن به آنها نیاز دارد؛
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 40
چهل و سوم: در بیان محکم و متشابه؛ چهل و چهارم: در بیان مقدّم و مؤخّر قرآن؛ چهل و پنجم: در خاص و عامّ قرآن؛ چهل و ششم: در مجمل و مبیّن قرآن؛ چهل و هفتم: در ناسخ و منسوخ؛ چهل و هشتم: در مشکل قرآن و آنچه موهم تناقض و اختلاف است؛ چهل و نهم: در مطلق و مقیّد قرآن؛ پنجاهم: در منطوق و مفهوم قرآن:
پنجاه و یکم: در وجوه مخاطبات قرآن؛ پنجاه و دوم: در حقیقت و مجاز قرآن؛ پنجاه و سوم: در تشبیه و استعاره قرآن؛ پنجاه و چهارم: در کنایه‌ها و تعریضهای قرآن؛ پنجاه و پنجم: در حصر و اختصاص؛ پنجاه و ششم: در ایجاز و إطناب؛ پنجاه و هفتم: در خبر و انشاء؛ پنجاه و هشتم: در بدائع قرآن؛ پنجاه و نهم: در فاصله آیه‌ها؛ شصتم: در سر آغاز سوره‌ها؛ شصت و یکم: در پایان سوره‌ها؛ شصت و دوم: در تناسب آیات و سوره‌ها؛ شصت و سوم: آیات متشابه؛ شصت و چهارم: در اعجاز قرآن؛ شصت و پنجم: در علومی که از قرآن استنباط می‌شود؛ شصت و ششم: در امثال قرآن؛ شصت و هفتم: در سوگندهای قرآن؛ شصت و هشتم: در جدل قرآن؛ شصت و نهم: در اسمها و کنیه‌ها و لقبهای قرآن؛ هفتادم: در مبهمات قرآن؛
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 41
هفتاد و یکم: در نام کسانی که درباره آنها آیاتی در قرآن نازل شده؛ هفتاد و دوم: در فضائل قرآن؛ هفتاد و سوم: در فاضل و افضل قرآن [خوب و

خوبترین ؛ هفتاد و چهارم: در مفردات قرآن؛ هفتاد و پنجم: در خواص و ویژگیهای قرآن؛ هفتاد و ششم: در نحوه نوشتن و رسم الخط قرآن؛ هفتاد و هفتم: در بیان تأویل و تفسیر قرآن و شرافت آن و نیاز به آن؛ هفتاد و هشتم: در شرایط و آداب تفسیر و مفسّر؛ هفتاد و نهم: در غرائب تفسیر؛ هشتادم: در طبقات مفسّرین.
این هشتاد نوع به صورت ادغام مطالب درهم می‌باشد، و اگر آن مطالب را به طور ادغام در هم آورده‌ام، به صورت جداگانه و نوع نوع می‌آوردم، از مرز سیصد نوع هم تجاوز می‌کرد گفتنی است که بیشتر این انواع تصنیفهای جداگانه‌ای دارند که اغلب آنها را دیده‌ام.
و از جمله مصنفاتی که از همین قبیل است، ولی در حقیقت با این کتاب خیلی فرق می‌کند و بلکه مطالب بسیار کمتری در آنها هست، این کتابها می‌باشد:
فنون الافنان فی علوم القرآن تألیف ابن الجوزی، و جمال القرآء تألیف شیخ علم الدین سخاوی، و المرشد الوجیز فی علوم تتعلّق بالقرآن، اثر: ابو شامه و البرهان فی مشکلات القرآن اثر: ابو المعالی عزیز بن عبد الملک معروف به شیذله. تمام این کتابها در مقایسه با این کتاب مانند دانه ریگی است در کنار ریگزار و یا قطره کوچکی در مقابل دریایی موّاج و خروشان.
و اینک نام کتابهایی که از آنها- در تألیف این کتاب- استفاده کرده‌ام و مطالبی خلاصه نموده‌ام ذکر می‌کنم:
1- کتابهای نقلی و روایتی: تفسیرهای ابن جریر، و ابن ابی حاتم، و ابن مردویه، و ابی الشیخ بن حیّان، و الفریابی، و عبد الرّزاق، و ابن المنذر، و سعید بن منصور- که یک جزء از کتاب سنن او است-، و الحاکم- که جزئی از مستدرک او است- و تفسیر حافظ عماد الدین ابن کثیر و فضائل القرآن ابی عبید، و فضائل القرآن ابن الضریس، و فضائل القرآن ابن ابی شیبه، و المصاحف ابن ابی داود، و المصاحف
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 42
ابن اشته، و الرّد علی من خالف مصحف عثمان ابی بکر ابن الانباری، و اخلاق حملة القرآن آجری، و التبیان فی آداب حملة القرآن النووی، و شرح البخاری ابن حجر و از مجموعه‌های حدیث و مسندها بیش از حدّ شمارش، استفاده کرده‌ام.
2- کتابهای قرائت و اداء قرآن: جمال القراء سخاوی، و النشر و التقریر ابن الجزری الکامل هذلی و الارشاد فی القراءات العشر واسطی، و الشواذ ابن غلبون، و الوقف و الابتداء ابن الانباری، و السجاوندی، و النحّاس، و الدّانی، و العمانی، و ابن النکزاوی، و قرة العین فی الفتح و الامالة بین اللّفظین ابن القاصح.
3- کتابهای لغت و لغتهای غریب و ادبیات عرب و اعراب: مفردات القرآن

الراغب، و غريب القرآن ابن قتيبة، و العزيزى، و الوجوه و النظائر نيسابورى، و ابن عبد الصمد، و الواحد و الجمع فى القرآن ابى الحسن الاخفش الاوسط، و الزاهر ابن الانبارى، و شرح التسهيل و الارشاف ابو حيان، و المغنى ابن هشام، و الجنى الدّانّى فى حروف المعانى ابن ام قاسم، و اعراب القرآن ابى البقآء، و السّمين، و السّفاقسى، و منتخب الدين، و المحتسب فى توجيه الشوّاذ ابن جنّى، و الخصائص از همان مؤلف و الخاطريات نيز اثر ابن جنى و ذو القد همچنين، و امالى ابن الحاجب، و المعرّب الجواليقى، و مشكل القرآن ابن قتيبه، و اللّغات التى نزل بها القرآن قاسم بن سلّام، و الغرائب و العجائب كرمانى، و قواعد فى التفسير ابن تيميّه.
4- كتابهاى أحكام و مطالب مربوط به آن: أحكام القرآن اسماعيل قاضى، و بكر بن العلآء، و ابى بكر الرازى، و الكيا الهراسى، و ابن العربى، و ابن الفرس، و ابن خويز منداد، و الناسخ و المنسوخ مكّى، و ابن الحصار، و سعيدى، و ابى جعفر النّحاس، و ابن العربى، و ابى داود السجستانى، و ابى عبيد قاسم بن سلّام، و ابى منصور عبد القاهرين طاهر التميمى، و الامام فى ادلّة الاحكام شيخ عز الدين ابن عبد السلام 5- كتابهاى مربوط به اعجاز و فنون مختلف بلاغت: اعجاز القرآن خطابى، و الرمانى، و ابن مراقه، و قاضى ابو بكر الباقلانى، و عبد القاهر جرجانى، و امام فخر الدين، و ابن ابى الاصبع- كه البرهان نام دارد- و الزملكانى- كه نام آن نيز البرهان است- و خلاصه آن اثر خود زملكانى كه آن را المجيد ناميده است-، و مجاز القرآن ابن عبد السلام، و الايجاز فى المجاز ابن القيّم، و نهاية التأميل فى اسرار- التنزيل زملكانى، و نيز دو كتاب التبيان فى البيان و المنهج المفيد فى احكام التوكيد تأليف زملكانى، و بدائع القرآن ابن ابى الاصبع، و از همان مؤلف دو كتاب التحبير و

الخواطر السوانح فى اسرار الفواتح، و اسرار التنزيل الشّرف البارزى، و الاقصى القريب تنوخى، و منهاج البلغاء الحازم، و العمدة ابن رشيق، و الصناعتين عسكرى، و المصباح بدر الدين بن مالک، و التبيان طيّبى، و الكنايات جرجانى، و الاغريض فى الفرق بين الكناية و التعريض شيخ تقى الدين سبكى، و الاقتناص فى الفرق بين- الحصر و الاختصاص از همان مؤلف، و عروس الافراح از فرزندش بهاء الدين سبكى، و روض الافهام فى اقسام الاستفهام شيخ شمس الدين بن الصائغ، و از همين مؤلف سه كتاب: نشر العبير فى اقامة الظاهر مقام الضمير و المقدّمة فى سرّ الالفاظ المقدّمة و احكام الراى فى أحكام الآى، و مناسبات ترتيب السّور ابى جعفر بن الزّبير، و فواصل الآيات الطوفى، و المثل السائر ابن الاثير، و الفلک الدائر على المثل السائر [ابن ابى- الحديد]، و كنز البراعة ابن الاثير، و

شرح بدیع قدامة الموفق عبد اللّطیف.
6- کتابهایی که در انواع دیگر می‌باشد: البرهان فی متشابه القرآن الکرمانی، و درّة التنزیل و غرّة التأویل فی المتشابه ابی عبد اللّه الرازی، و کشف المعانی عن متشابه المثانی قاضی بدر الدین ابن جماعة، و أمثال القرآن الماوردی، و أقسام القرآن ابن القیّم، و جواهر القرآن غزالی، و التعریف و الاعلام فیما وقع فی- القرآن من الاعلام السهیلی، و دنباله آن ابن عساکر، و التبیان فی مبهمات القرآن قاضی بدر الدین ابن جماعة، و اسمآء من نزل فیهم القرآن اسماعیل الضریر، و ذات- الرّشد فی عدد الآی و شرحها الموصلی، و شرح آیات الصفات ابن اللّبّان، و الدّر- النظیم فی منافع القرآن العظیم یافعی.
7- و از کتابهای رسم الخط: المقنع الدّانی، و شرح الرائیه «1» السخاوی، و شرح آن ابن جباره.
8- و از کتابهای جامع: بدائع الفوائد ابن المقیم، و کنز الفوائد شیخ عزّ الدین- بن عبد السلام، و الغرر و الدّرر الشریف المرتضی، تذکرة البدر بن الصاحب، و جامع- الفنون ابن شبیب الحنبلی، و النفیس ابن الجوزی، و البستان ابی اللّیث السمرقندی.
9- و از تفاسیر غیر محدثین: الکشّاف زمخشری، و حاشیة الکشاف طیّبی، و تفسیر امام فخر الدین، و تفسیر الاصبهانی، و تفسیرهای: الحوفی، و ابی حیّان، و

(1) رائیه، قصیده موسوم به: «عقیلة اتراب القصائد فی أسنی المقاصد»- در رسم قرآن- می‌باشد که قاسم بن قیره شاطبی، نظم کرده.

ابن عطیّه، و القشیری، و المرسی، و ابن الجوزی، و ابن عقیل، و ابن رزین، و الواحدی، و الکواشی، و الماوردی، و سلیم الرازی، و امام الحرمین، و ابن برّجان، و ابن بزیزه، و ابن المنّیر، و امالی الرافعی بر سوره الفاتحه، و مقدّمه تفسیر ابن النقیب.

و حالا وقت آن است که مقصود را شروع کنیم، به یاری خداوند معبود.

نوع اول شناخت آیات مکی و مدنی

اشاره

نوع اول شناخت آیات مکی و مدنی
1 برخی از دانشمندان کتابهای جداگانه‌ای در این زمینه تدوین کرده‌اند، از جمله آنها: مکّی و عزّ الدیرینی می‌باشند.
از فوائد شناختن مکی و مدنی این است که: با این فن تشخیص می‌دهیم کدامیک از آیات پیشتر نازل شده و کدامیک دیرتر، زیرا که ممکن است آیات بعدی ناسخ و یا مخصّص حکم آیات پیشین باشند- بنا به گفته کسانی که آیات بعدی را مخصص می‌دانند- «1» ابو القاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشابوری در کتاب التنبیه علی فضل علوم القرآن می‌گوید: «دانستن: 1- مواقع نزول قرآن 2- علل و اسباب نزول 3- ترتیب نزول آیات در مکه و مدینه 4- آنچه در مکه نازل شد ولی در حکم مدنی است 5- آیاتی که در مدینه نازل شده ولی در حکم مکی است 6- آنچه از قضایای اهل مکه در مدینه فرود آمد 7- آنچه درباره مردم مدینه در مکه نازل شد 8- آیاتی که به این می‌ماند که مکی باشند ولی در سوره‌ای مدنی قرار گرفته

---

(1) و از فوائدش این است که: 1- اعتمادمان به قرآن محکمتر می‌شود، زیرا که عنایت و اهتمام شدید مسلمین را ثابت می‌کند که با این مواظبت تحریف قرآن امکان ندارد. 2- شناخت صحیح رویدادهای تاریخی اسلام که با این فن رابطه مستقیم دارد و می‌تواند مقیاس صحیح و سقیم نوشته‌های مورخین باشد. و فوائد دیگر.- م.

9- آیاتی که شبیه این است که مدنی باشند ولی در سوره‌ای مکی جای گرفته‌اند 10- و آیاتی که در جحفه 11- و در بیت المقدس 12- و در طائف 13- و در حدیبیه 14- آنچه در شب فرود آمده 15- و آنچه در روز 16- آنچه با مشایعت فرشتگان وحی شده 17- و آنچه به صورت انفراد 18- آیاتی که مدنی هستند ولی در سوره‌های مکی قرار گرفته‌اند 19- آیاتی که مکی هستند اما در سوره‌های مدنی قرار دارند 20- و آنچه از مکه به سوی مدینه حمل شده 21- و آنچه از مدینه به سوی مکه حمل گردید یا از مدینه به سرزمین حبشه حمل شد 23- آنچه به طور مجمل فرود آمد 24- و آنچه با تفسیر نازل شده 25- و آیاتی که مورد اختلاف‌اند که بعضی گفته‌اند مکی و برخی گفته‌اند مدنی هستند: شناختن اینها از شریفترین علوم قرآن است. اینها بیست و پنج وجه است که هر کس آنها را نشناسد و بین آنها تمییز ندهد، جایز نیست درباره کتاب خدا اظهار نظری کند و سخنی بگوید

...»
باید بگویم: من درباره این وجوه به حد کافی سخن گفته‌ام، برای بعضی از این موضوعات بخش ویژه‌ای قرار دادم، و برخی دیگر را ضمن انواع دیگر بیان کرده‌ام. و ابن العربی در کتاب الناسخ و المنسوخ چنین می‌گوید: «به طور اجمال می‌دانیم که در قرآن آیات مکی و مدنی وجود دارد، و آیاتی که در سفر نازل شده و آیاتی در حضر، بعضی شبانگاه و بعضی در روز فرود آمده‌اند، قسمتی آسمانی و قسمتی زمینی می‌باشند بعضی میان زمین و آسمان، و بعضی زیر زمین- یعنی در غار- فرود آمده‌اند.»
ابن النقیب در مقدمه تفسیرش می‌نویسد: «آیات قرآن چهار قسم نازل شده‌اند:
1- مکی 2- مدنی 3- [سوره‌هایی قسمتی مکی و قسمتی مدنی 4- و آیاتی که نه مکی است و نه مدنی.»
بدانکه علما درباره ملاک مکی و مدنی قرآن سه نوع نظریه دارند: اول- که مشهورترین آنهاست اینکه: آیاتی که پیش از هجرت نازل شده مکی؛ و آیاتی که بعد از هجرت فرود آمده مدنی نامیده می‌شود، چه در شهر مکه نازل شده باشد و چه در مدینه (عام الفتح) یا در (حجة الوداع) یا در یکی از سفرهای رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله [خلاصه: به همه اینها که بعد از هجرت بوده‌اند مدنی گفته می‌شود].
عثمان بن سعید رازی بسند خود از یحیی بن سلام روایت کرده است که: «آنچه در مکه نازل شده و آنچه در راه مدینه [هنگام هجرت فرود آمده است مکی گفته می‌شود،
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 47
اما آیاتی که در سفرها بر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله نازل شده- پس از آنکه به مدینه هجرت فرمود- مدنی می‌باشند».
از این روایت استفاده می‌کنیم که: آیاتی که در سفر هجرت در راه مدینه نازل گردیده، اصطلاحا مکی نامیده می‌شوند.
نظریه دوم: آیاتی که در مکه نازل شده- گرچه بعد از هجرت باشد- مکی است، و آیاتی که در مدینه نازل شده مدنی می‌باشد. بنابراین نظر: واسطه میان مکی و مدنی لازم می‌آید، زیرا که آنچه در سفرها نازل شده، نه می‌شود گفت مکی است و نه مدنی.
طبرانی در تفسیر کبیر از طریق و لید بن مسلم، از عفیر بن معدان، از ابن عامر، از ابی امامه نقل کرده است که: پیغمبر اکرم، صلّی اللّه علیه و آله، فرمود: «قرآن در سه جا نازل شده است؛ در مکه و مدینه و شام» ولید بن مسلم- راوی خبر- می‌گوید:
منظور از شام، بیت المقدس است. و شیخ عماد الدین ابن کثیر گفته: بلکه شام را [در این خبر] تبوک، تفسیر و معنی کنیم بهتر است.

باید بگویم که: حومه مکه و اطراف آن ملحق به مکه است، مانند: منی، عرفات، حدیبیه، و نیز اطراف مدینه- از قبیل بدر، احد، و سلع- ملحق به مدینه است.
نظریه سوم: این است که: آیاتی را مکی گویند که خطاب به اهل مکه باشد، و آیاتی را مدنی نامند که خطاب به اهل مدینه باشد. قول ابن مسعود- که بعدا خواهیم آورد- بر این معنی حمل شده است.
قاضی ابو بکر در کتاب الانتصار می‌نگارد: «در شناخت مکی و مدنی آیات به محفوظات صحابه و تابعین آنها مراجعه می‌شود و گرنه در این باره از پیغمبر اکرم، صلّی اللّه علیه و آله، روایتی نقل نشده است، زیرا که به آموزش این فن امر نشده‌ایم، و خداوند دانستن آن را از فرایض امت قرار نداده است- هر چند که دانستن قسمتی از آن به جهت شناختن ناسخ و منسوخ، بر اهل علم واجب است- به هر حال این فن بدون روایتی از پیغمبر اکرم، صلّی اللّه علیه و آله، شناخته می‌شود.»
و بخاری از ابن مسعود روایت کرده است که گفت: «قسم به خدایی که جز او خدایی نیست؛ هیچ آیه‌ای نازل نشده مگر اینکه من می‌دانم کجا و درباره چه نازل شده است.»
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 48
و ابو ایوب می‌گوید: «مردی از عکرمه درباره آیه‌ای پرسید، عکرمه ضمن جواب گفت: این آیه در پایین آن کوه نازل شد- و به کوه سلع اشاره کرد-» این روایت را ابو نعیم در حلیة الاولیاء آورده است.
و روایاتی از ابن عباس و غیر او نقل شده که سوره‌های مکی و مدنی را بر شمرده‌اند، من آنچه از این روایات را بدست آورده‌ام می‌نگارم، سپس مواردی که اختلافی است بیان می‌کنم:
ابن سعد در طبقات می‌گوید: «واقدی از قدامة بن موسی، از ابو سلمه حضرمی، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: از ابی بن کعب پرسیدم: چه آیاتی در مدینه نازل شد؟ گفت: بیست و هفت سوره در مدینه و بقیه سوره‌ها در مکه نازل شد». ابو جعفر نحّاس در کتاب الناسخ و المنسوخ می‌گوید: «یموت بن المزرع از ابو حاتم سهل بن محمد سجستانی، از ابو عبیده معمر بن المثنی، از یوسف بن حبیب، از ابو عمرو بن العلاء نقل کرده است که گفت: از مجاهد خواستم که آیات مکی و مدنی قرآن را برایم بیان کند، او گفت: از ابن عباس همین سؤال را کردم پاسخ داد: سورة الانعام در مکه فرود آمد- به استثنای سه آیه از (قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ) «1» که در مدینه نازل شده است، و سوره‌هایی که پیش از سوره الانعام‌اند همه مدنی می‌باشند، و سوره‌های: الاعراف، یونس، هود، یوسف، رعد، ابراهیم، الحجر، و النحل در مکه نازل شدند- الّا سه آیه آخر سوره النحل که هنگام مراجعت از غزوه احد بین مکه و مدینه نازل گردید. و

سوره‌های: بنی اسرائیل، الکهف، مریم، طه، الانبیاء و الحج- مگر سه آیه آن از (هذانِ خَصْمانِ). «2») تا سه آیه که در مدینه نازل شده است- و سوره‌های: المؤمنون، الفرقان، الشعراء- جز پنج آیه آخرش از (وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ.) «3» تا آخر سوره که در مدینه نازل شد- و سوره‌های: النمل، القصص، العنکبوت، الروم و لقمان- جز سه آیه‌اش از (لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ.) «4» تا سه آیه که در مدینه فرود آمد- و سوره السّجدة غیر از (أَ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً ..) «5» تا سه آیه- و سوره‌های: سبأ، فاطر، یس، الصافات، ص، و الزمر- مگر سه آیه‌اش که درباره وحشی، قاتل حضرت حمزه [عموی پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه

---

(1) انعام، 153- 151.
(2) حج، 21- 19.
(3) شعراء، 224
(4) لقمان، 27
(5) سجده، 18.

و آله در مدینه نازل شد، از (قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا) «1» تا سه آیه- و سوره‌های هفتگانه‌ای که با (حم) آغاز می‌شوند، و سوره‌های: ق، الذاریات، الطور، النجم، القمر، الرحمن، الواقعه، الصف و التغابن- الّا سه آیه آخرش که در مدینه فرود آمد- و سوره‌های الملک، ن، الحاقه، سأل، نوح، الجن، المزمّل- مگر دو آیه از: (إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ) «2» تا دو آیه- و از سوره المدثر تا آخر قرآن- باستثنای: اذا زلزلت، اذا جاء نصر اللّه، قل هو اللّه أحد، قل اعوذ بربّ الفلق و قل اعوذ برب الناس که در مدینه نازل شدند- این سوره‌ها مکّی می‌باشند.

و سوره‌های: الانفال، براءة، النور، الاحزاب، سورة محمد، الفتح، الحجرات، الحدید، و سوره‌های بعد از آن تا سورة التحریم، در مدینه نازل شدند». این خبر را به همین ترتیب، ابو جعفر نحّاس نقل کرده است، سند این حدیث خوب است، و واسطه‌های آن همگی افراد مورد اطمینان و علمای مشهور عربیت می‌باشند.

و بیهقی در کتاب دلائل النبوة از ابو عبد اللّه الحافظ، از ابو محمد بن زیاد العدل، از محمد بن اسحق از یعقوب بن ابراهیم الدورقی از احمد بن نصر بن مالک الخزاعی از علی بن حسین بن واقد از پدرش [حسین بن واقد] از یزید النحوی از عکرمه و حسین بن ابی الحسین روایت کرده است که گفتند: خداوند این سوره‌ها را در مکه نازل فرمود:

اقرأ باسم ربک، ن، المزمّل، المدثر، تبت یدا ابی لهب، اذا الشمس کورت، سبح اسم ربک الاعلی، و اللیل اذا یغشی، الفجر، الضحی، الم نشرح، و

العصر، و العادیات، الکوثر، الهاکم التکاثر، ارأیت، قل یا ایها الکافرون، اصحاب الفیل، الفلق، قل اعوذ برب الناس، قل هو اللّه احد، النجم، عبس، انا انزلناه، و الشمس و ضحاها، و السماء ذات البروج، و التین و الزیتون، لا یلاف قریش، القارعه، لا اقسم بیوم القیمه، الهمزه، المرسلات، ق، لا اقسم بهذا البلد، و السماء و الطارق، اقتربت الساعة، ص، الجنّ، یس، الفرقان، الملائکه، طه، الواقعه، طسم، طس، طسم، بنی اسرائیل، التاسعه، هود، یوسف، اصحاب الحجر، الانعام، الصافات، لقمان، سبأ، الزمر، حم المؤمن، حم السجده، حمعسق، حم الزخرف، الجاثیه، الاحقاف، الذاریات، الغاشیه، اصحاب الکهف، النحل، نوح، ابراهیم، الانبیاء، المؤمنون، الم السجده، الطور، تبارک، الحاقه، سأل، عم یتساءلون، النازعات، اذا السماء انشقت، اذا السماء

---

(1) زمر، 55.
(2) مزمل، 21.

انفطرت، الروم، و العنکبوت.

و این سوره‌ها در مدینه فرود آمد: ویل للمطففین، البقره، آل عمران، الانفال، الاحزاب، المائده، الممتحنه، النساء، اذا زلزلت، الحدید، محمد، الرعد، الرحمن هل اتی علی الانسان، الطلاق، لم یکن، الحشر، اذا جاء نصر اللّه، النور، الحج، المنافقون، المجادله، الحجرات، یا ایها النبی لم تحرم، الصف، الجمعه، التغابن، الفتح، و براءة.

بیهقی پس از نقل این روایت می‌گوید: «منظور از (التاسعه) در این خبر: سوره یونس است، و سوره‌های: الفاتحه، الاعراف، و کهیعص- از سوره‌هایی که در مکه نازل شده است- از این خبر افتاده است.» همچنین بیهقی از علی بن- احمد بن عبدان، از احمد بن عبید اللّه الصفار، از محمد بن الفضل، از اسماعیل بن عبد اللّه- بن زراره الرقی، از عبد العزیز بن عبد الرحمن القرشی، از خصیف، از مجاهد، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «اولین سوره‌ای که خداوند بر رسول خود نازل کرد (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) بود ...» آنگاه مضمون خبر گذشته را بیان کرده، و سوره‌هایی که از آن نقل افتاده بود آورده است. بیهقی می‌گوید: «شواهدی بر این حدیث هست از جمله: تفسیر مقاتل، و غیر آن به اضافه روایت مرسل صحیحی که ذکر کردیم.»

و ابن الضریس در کتاب فضائل القرآن از: محمد بن عبد اللّه بن ابی جعفر الرازی، از عمرو بن هارون از عثمان بن عطاء خراسانی از پدرش، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: اگر سرآغاز سوره‌ای در مکه نازل می‌شد، آن را به عنوان (مکی) می‌نوشتند، آنگاه خداوند آنچه می‌خواست

در آن می‌افزود، و نخستین سوره‌ای که نازل گردید، سوره اقرأ باسم ربک بود، سپس: ن «1» یا ایّها المزمّل- یا ایّها المدثر- تبت یدا ابی لهب- اذا الشمس کورت- سبح اسم ربک الاعلی- و اللیل اذا یغشی- و الفجر- و الضحی- الم نشرح- و العصر- و العادیات- انا اعطیناک- الهاکم التکاثر- ارایت الذی یکذب- قل یا ایها الکافرون- الم تر کیف فعل ربک- قل اعوذ برب الفلق- قل اعوذ برب الناس- قل هو اللّه احد- و النجم- عبس- انا انزلناه فی لیلة القدر- و الشمس و ضحاها- و السماء ذات البروج- و التین- لایلاف قریش- القارعه- لا اقسم بیوم القیمه- ویل لکل همزة- و المرسلات- ق- لا اقسم بهذا البلد- و السماء و الطارق-

---

(1) بجای تکرار سپس که ترجمه (ثم) است، بین سوره‌ها خط (-) کشیدیم.- م.

اقتربت الساعة- ص- الاعراف- قل اوحی- یس- الفرقان- الملائکه- کهیعص- طه- الواقعه- طسم الشعراء- طس- القصص- بنی اسرائیل- یونس- هود- یوسف- الحجر- الانعام- الصافات- لقمان- سبأ- الزمر- حم المؤمن- حم السجده- حم عسق- حم الزخرف- الدخان- الجاثیه- الاحقاف- الذاریات- الغاشیه- الکهف- النحل- انا ارسلنا نوحا- سورة ابراهیم- الانبیاء- المؤمنون- تنزیل السجده- الطور- تبارک- الملک- الحاقه- سأل- عم یتساءلون- النازعات- اذا السماء انفطرت- اذا السماء انشقت- الروم- العنکبوت- ویل للمطففین. اینها سوره‌هایی است که خداوند در مکه فرو فرستاد.
سپس در مدینه: سورة البقره نازل شد، سپس الانفال- آل عمران- الاحزاب- الممتحنه- النساء- اذا زلزلت- الحدید- القتال- الرعد- الرحمن- الانسان- الطلاق- لم یکن- الحشر- اذا جاء نصر اللّه- النور- الحج- المنافقون- المجادله- الحجرات- التحریم- الجمعه- التغابن- الصف- الفتح- المائدة- براءة.
ابو عبید در فضائل القرآن از عبد اللّه بن صالح و معاویة بن صالح از علی بن ابی طلحه روایت کرده است که گفت: سوره‌های: البقره، آل عمران، النساء، المائده، الانفال، التوبه، الحج، النور، الاحزاب، الذین کفروا، الفتح، الحدید، المجادله، الحشر، الممتحنه، الحواریین، یعنی الصف-، التغابن، یا ایها النبی اذا طلقتم النساء، یا ایها النبی لم تحرم، و الفجر، و اللیل، انا انزلناه فی لیلة القدر، لم یکن، اذا زلزلت، اذا جاء نصر اللّه، در مدینه فرود آمد، و سایر سوره‌ها در مکه نازل گردید.
و ابو بکر بن الانباری از اسماعیل بن اسحق القاضی، از حجاج بن منهال، از هشام، از قتاده روایت کرده است که گفت: این سوره‌ها در مدینه نازل شد: البقره، آل عمران، النساء، المائده، براءة، الرعد، النحل، الحج، النور،

الاحزاب، محمد، الفتح، الحجرات، الحدید، الرحمن، المجادله، الحشر، الممتحنه، الصف، الجمعه، المنافقون، التغابن، الطلاق، یا ایها النبی لم تحرّم، تا عشر سوره (یک دهم) اذا زلزلت، و اذا جاء نصر اللّه. بقیه سوره‌های قرآن در مکه فرود آمد.
و ابو الحسن بن حصّار در کتاب الناسخ و المنسوخ می‌گوید: سوره‌های مکی به اتفاق همه صاحبنظران بیست سوره است، و دوازده سوره مورد اختلاف است، و غیر اینها باتفاق همه، مکی است.
سپس ابیاتی در این باره سروده است، می‌گوید:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 52
1- ای کسی که با کوشش و جدّیت درباره کتاب اللّه از من می‌پرسی، و از ترتیب سوره‌هایی که تلاوت می‌شود سؤال می‌کنی.
2- و اینکه این سوره‌ها را برگزیده از قبیله مضر «1» چگونه آورد،- که درود خداوند بر برگزیده از قبیله مضر باد-.
3- و آنچه پیش از هجرتش نازل شد، و آنچه بعدا در بادیه و حضر فرود آمد
4- تا کسی که مجتهد است نسخ و تخصیص آن را بداند، و حکم خود را با تاریخ و دقت توأم نماید.
5- روایات در مورد نزول ام الکتاب تعارض دارند، ولی [روایتی که درباره آیه و لقد آتیناک سبعا من المثانی ... در سورة الحجر آمده است تأویل شده، تا مایه عبرت عبرت گیرندگان قرار گیرد.
6- این سوره ام القرآن است، و در ام القری (مکه) نازل شده است، [دلیلش این است که نمازهای پنجگانه پیش از نزول سورة الحمد واجب نبوده است.
7- و بعد از هجرت بهترین مردم [حضرت محمد ص بیست سوره در مدت بیست سال فرود آمد.
8- چهار سوره از سوره‌های هفتگانه طولانی اول قرآن، و پنجمشان الانفال عبرت انگیز است.
9- و سورة التوبه در شمارش، ششمین سوره است، و سورة النور و سورة- الاحزاب یادآور.
10- و سوره‌ای که به نام نبی اللّه [حضرت محمد ص است و آیاتش محکم می‌باشد، و سوره‌های الفتح و الحجرات نغزکه در میان سوره‌های نغز قرار دارند.
11- سپس الحدید، و پس از آن المجادله و الحشر، سپس امتحان خداوندی است بشر را (الممتحنه).
12- و سوره‌ای که خداوند نفاق را با آن رسوا کرد (المنافقون) و سورة الجمع (الجمعه) که برای کسی که متذکر بشود، یادآور و تذکار است.
13- همچنین الطلاق و التحریم احکام خودشان را دارند، و النصر و الفتح

(1) منظور حضرت محمد رسول گرامی اسلام می‌باشد.- م.

که مایه آگاهی عمر است. «1»

14- اینها سوره‌هایی است که راویان در آنها اتفاق نظر دارند، ولی تعداد دیگری از سوره‌ها مورد اختلاف است.

15- الرعد مورد اختلاف است که چه وقت نازل شده؟ ولی بیشتر صاحبنظران برآنند که مانند سورة القمر است. [یعنی مکی است].

16- و نظیر آن سورة الرحمن است، و شاهد بر آن خبری است که متضمن گفته جنیان است.

17- و سوره‌ای که به نام حواریین شناخته می‌شود، سپس التغابن و التطفیف اخطار کننده [به کم فروشان].

18- و سورة لیلة القدر که بملت ما (مسلمین) اختصاص یافته، و سوره لم یکن و پس از آن الزلزال.

19- و سوره قل هو اللّه که از اوصاف خالق ماست، و دو معوذه که مصیبتها و شدائد را با تقدیر الهی دور می‌کنند.

20- اینها سوره‌هایی است که مورد اختلاف راویان می‌باشند، و چه بسا آیه‌هایی از بعضی سوره‌ها استثنا شده است.

21- بقیه سوره‌ها مکی است، شما از اختلاف نظر مردم ناراحت نباشید.

22- هر اختلافی که معتبر نیست مگر اختلافی که سهمی از دقت و نظر داشته باشد.

سوره‌هایی که مورد اختلاف است
2 (سورة الفاتحه) بیشتر صاحبنظران برآنند که مکی است، بلکه- چنانکه در نوع دوم خواهد آمد- نقل شده است که سورة الحمد نخستین سوره نازل شده است. و بر صحت این نقل استدلال کرده‌اند به:

---

(1) شاید نکته‌ای در جمله (مایه آگاهی عمر است) بوده باشد و آن اینکه: وقتی این دو سوره بعد از فتح مکه نازل شد، پیغمبر اکرم (صلی اللّه علیه و آله) احساس کرد که عمرش به آخر می‌رسد.- م.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 54

1- آیه (وَ لَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی ...) «1» به توضیح اینکه پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله (سبع مثانی) را به سوره الحمد تفسیر کرده است، چنانکه در حدیث صحیح این مطلب آمده است، و این آیه در سورة الحجر است که به اتفاق مکی است. می‌بینیم که در این سوره خداوند بر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله منت نهاده که سورة الحمد را بر او نازل فرموده است، پس لازم است که سورة الفاتحه قبلا نازل شده باشد و گرنه بر چیزی که هنوز نازل نشده چه منتی؟
2- تردیدی نیست که وجوب نماز در مکه بوده و أحدی نگفته است که وقتی در اسلام نماز بدون خواندن سورة الحمد بوده باشد. این دلیل را ابن عطیه و دیگران آورده‌اند، همچنین واحدی و ثعلبی از طریق علاء ابن المسیّب از فضل ابن عمر و از علی ابن ابی طالب علیه السلام نقل کرده‌اند که فرمود: «فاتحة الکتاب از گنجینه زیر عرش در مکه نازل گشت.»
و مشهور است که مجاهد سوره حمد را مدنی می‌داند. فریابی در تفسیرش و ابو عبید در فضائل القرآن این گفته را از مجاهد نقل کرده‌اند.
حسین ابن الفضل می‌گوید: مجاهد در اینجا اشتباه کرده است، زیرا که علماء بر خلاف او قائلند.
همچنین از ابن عطیه نقل شده است که او نیز به مدنی بودن این سوره قائل بوده است. و ابن عطیه قول به مدنی بودن این سوره را از: زهری، عطاء، سوادة ابن زیاد و عبد اللّه ابن عمیر، نقل کرده است، و از ابو هریره نیز بسند معتبری روایت شده است.
طبرانی در الاوسط از عبید ابن غنّام از ابو بکر ابن ابی خشیبه از ابو الاحوص از منصور از مجاهد از ابو هریره نقل کرده است که گفت: «وقتی فاتحة الکتاب نازل گشت ابلیس ناله‌ای کرد، و آن در مدینه فرود آمد» و

احتمال دارد جمله آخر (و آن در مدینه فرود آمد) گفته مجاهد باشد. و برخی نظرشان این است که سوره حمد دو بار نازل شد، یکمرتبه در مکه و بار دیگر در مدینه؛ به جهت شرافت بسیار آن. و نظریه چهارمی هم هست که می‌گوید: این سوره به دو نیم نازل شد، نصفش در مکه و نیم دیگرش در مدینه. این نظر را ابو لیث سمرقندی حکایت کرده است.
(سورة النساء) نحّاس تصور کرده است که این سوره مکی است، به استناد به اینکه: آیه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ ...) «2» درباره کلید کعبه در مکه نازل

---

(1) حجر، 87.
(2) نساء، 62.

شد- به اتفاق همه صاحبنظران- ولی این استناد سستی است زیرا که اولا: هیچ لزومی ندارد که اگر آیه یا آیاتی از سوره‌ای طولانی که در مدینه فرود آمده در مکه نازل شده باشد، آن را مکی بخوانیم، ثانیا: درست‌ترین قول این بود که آنچه بعد از هجرت نازل شده مدنی نامیده می‌شود، و اگر کسی به اسباب نزول آیات این سوره مراجعه کند خواهد فهمید که چگونه گفته نحّاس مردود است، از جمله روایتی است که بخاری از عایشه نقل کرده است که گفت: سوره‌های البقره و النساء نازل نشدند مگر اینکه من نزد پیغمبر صلّى اللّه علیه و آله بودم. می‌دانیم که ازدواج پیامبر با عایشه، بعد از هجرت بوده است. بعضی هم گفته‌اند: این سوره هنگام هجرت نازل شد.
(سورة یونس): این سوره بنابر مشهور مکی است، و از ابن عباس دو روایت نقل شده است، در یکی- که قبلا آوردیم- حکایت از مکی بودنش دارد، که آن روایت را ابن مردویه از طریق عوفی، و از طریق ابن جریج از عطاء، و از طریق خصیف از مجاهد از ابن الزبیر از او نقل کرده است، و در روایت دیگری که نیز ابن مردویه از طریق عثمان بن عطاء از پدرش از ابن عباس نقل می‌کند، به مدنی بودنش قائل شده است.
مؤید گفته مشهور روایتی است که ابن ابی حاتم از طریق ضحّاک از ابن عباس نقل کرده است که گفت: هنگامی که خداوند حضرت محمد صلّى اللّه علیه و آله را به پیغمبری مبعوث فرمود، مردم عرب یا عده‌ای از آنها که نبوت آن حضرت را انکار می‌کردند، گفتند: خداوند بزرگتر از آن است که انسانی را به عنوان برگزیده خود برانگیزد، آنگاه خداوند در پاسخ آنها آیه (أَ كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً ...) «1» را نازل فرمود.
(سورة الرّعد): قبلا از طریق مجاهد از ابن عباس و همچنین از علی ابن ابی طلحه روایت کردیم که مکی است، ولی در بقیه اخبار و آثار آمده که

مدنی است. روایت دوم (مدنی بودن) را ابن مردویه از طریق عوفی از ابن عباس، و از طریق ابن جریح از عثمان ابن عطاء از ابن عباس، و طریق مجاهد از ابن الزبیر نقل کرده است. مانند همین روایت را ابو الشیخ از قتاده آورده است. و قول اول (مکی بودن) را از سعید ابن جبیر روایت کرده است. سعید ابن منصور در سنن خود از ابی عوانه از ابی بشر

---

(1) یونس، 3.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 56

روایت کرده است که درباره آیه (وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ ...) «1» از سعید ابن جبیر پرسیدم که آیا منظور عبد اللّٰه ابن سلام است؟ گفت: چگونه [منظور او باشد] در حالی که این سوره مکی است.

و مؤید قول مدنی بودنش روایتی است که طبرانی و غیر او از انس ابن مالک نقل کرده‌اند که آیه: (اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى ...) تا و هو شدید المحال ... «2»

درباره جریان اربد ابن قیس و عامر ابن الطفیل، هنگامی که به مدینه آمدند نازل گشت. و می‌شود بین این دو روایت جمع کرد به این نحو که این سوره- به استثنای چند آیه- مکی است.

(سورة الحج): روایتی که از طریق مجاهد از ابن عباس نقل کردیم می‌رساند که این سوره- بجز آیاتی چند که استثنا نموده است- مکی می‌باشد، ولی در بقیه آثار آمده است که مدنی است. ابن مردویه از طریق عوفی از ابن عباس، و طریق ابن جریح و عثمان از عطاء از ابن عباس، و طریق مجاهد از ابن الزبیر روایت کرده است که مدنی است. ابن الفرس در احکام القرآن گفته «بعضی گفته‌اند این سوره مکی است مگر آیه (هذانِ خَصْمانِ ...) «3» و بعضی گفته‌اند مگر ده آیه، و گفته می‌شود مدنی است بجز چهار آیه (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ...) «4» تا (عقیم).

این سخن قتاده و غیر او می‌باشد. و ضحاک و غیر او گفته‌اند: تمام این سوره مدنی است، و جمهور گفته‌اند که از مکی و مدنی ترکیب یافته است» مؤید گفته‌ای که از جمهور نقل کرده است اینکه: در سبب نزول آیات بسیاری از آن احادیثی هست که بر مدنی بودن این سوره دلالت می‌کند، چنانکه در اسباب النزول آورده‌ایم.

(سورة الفرقان): ابن الفرس گفته: جمهور برآنند که این سوره مکی است، و ضحاک گفته مدنی است.

(سورة يس): ابو سلیمان دمشقی قول نامشهوری نقل کرده است که مدنی است.

(سورة ص): جعبری قول به مدنی بودنش را حکایت کرده است- بر خلاف

گروهی که بر مکی بودنش حکایت اجماع کرده‌اند- (سورة محمد): نسفی قول غریبی حکایت کرده است که: مکی است.

---

(1) رعد، 43.
(2) رعد، 10- 15.
(3) حج/.
(4) حج/.

(سورة الحجرات): قول شاذّی حکایت شده است که مکی است.
(سورة الرّحمن): جمهور بر آنند که مکی است و همین قول درست است، دلیلش روایتی است که ترمذی و حاکم از جابر نقل کرده‌اند که گفت: وقتی که رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله سورة الرحمن را بر اصحاب خود تلاوت کرد تا از خواندنش فراغت یافت، فرمود: چرا ساکت هستید، جنیان از شما بهتر پاسخ می‌گفتند، هیچ مرتبه‌ای (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ) را بر آنها نخواندم مگر اینکه می‌گفتند: و لا بشیء من نعمک ربنا نکذب فلک الحمد. یعنی پروردگارا هیچ یک از نعمتهای تو را دروغ نمی‌شماریم و حمد مخصوص تو است. حاکم گفته: این حدیث با شرط صحیحین صحیح است، و قصه جن در مکه بوده است.
از این صریحتر روایتی است که احمد بن حنبل در مسند با سند معتبری از اسماء بنت ابی بکر نقل کرده است که گفت: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله پیش از آنکه رسالت خود را آشکار سازد، کنار رکن نماز می‌گزارد و مشرکین می‌شنیدند که می‌خواند: (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ) من نیز شنیدم. این روایت دلالت می‌کند که سورة الرحمن پیش از سورة الحجر نازل شده است. «1»
(سورة الحدید): ابن الفرس گفته: جمهور بر آنند که مدنی است، ولی عده‌ای آن را مکی دانسته‌اند، و خلافی در این نیست که در آیاتش مدنی هست، امّا مثل اینکه سر آغازش مکی است. می‌گویم: همین درست است زیرا که در مسند بزّاز و غیر آن روایت شده است که عمر پیش از آنکه مسلمان شود بر خواهرش وارد شد صفحه‌ای دید که در اولش آیاتی از سورة الحدید نوشته شده بود، آنها را خواند و همین سبب مسلمان شدنش بود. «2»
و حاکم و غیر او از ابن مسعود روایت کرده‌اند که: میان مسلمان شدن ابن مسعود و نزول آیات

---

(1) هیچ یک از این دو روایت بر مکی بودن این سوره دلالت ندارند، زیرا که از کجا معلوم که جریان جن در مکه بوده است؟ و سند روایت دوم را

ضعیف دانسته‌اند، و نیز این دو روایت، با روایات گذشته درباره ترتیب نزول سوره‌ها مغایر است.- م.
(2) در مورد نحوه مسلمان شدن عمر، جز این دو نقل دیگر نیز هست، یک خبر می‌گوید: در آن صفحه سوره طه نوشته شده بود، و روایت دیگر می‌گوید: عمر وارد مسجد شد، پیغمبر (ص) سورة الحاقه را می‌خواند ..، خود سیوطی در اسباب النزول روایتی نقل کرده که دلالت می‌کند این سوره یک سال پس از هجرت در مدینه نازل گشت.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 58
(وَ لا یَکُونُوا کَالَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَیْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ...) «1» چهار سال فاصله شد.
(سورة الصف): قول به مدنی بودنش اختیار می‌شود، ابن الفرس ضمن ترجیح این قول آن را به جمهور نسبت داده است، و روایتی که حاکم و غیر او از عبد اللّه بن سلام نقل کرده‌اند دلیل این قول می‌باشد، عبد اللّه بن سلام می‌گوید: «ما چند تن از اصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله نشسته بودیم [درباره معارف اسلام مذاکره می‌کردیم از جمله گفتیم: اگر می‌دانستیم کدام عمل در پیشگاه خداوند خوش آیندتر است، آن را انجام می‌دادیم، پس خداوند متعال این آیات را نازل فرمود: (سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ. یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ ...) «2» پس پیامبر آنها را تا آخر بر ما خواند».
(سورة الجمعه): قول صحیح آن است که مدنی است، به دلیل روایتی که بخاری از ابو هریره نقل کرده است که گفت: خدمت پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله نشسته بودیم که سورة الجمعه نازل شد، پرسیدم: یا رسول اللّه منظور از (وَ آخَرِینَ مِنْهُمْ لَمَّا یَلْحَقُوا بِهِمْ ...) «3» کیانند؟ ... تا آخر حدیث. می‌دانیم که ابو هریره مدتی پس از هجرت مسلمان شد. همچنین در این سوره می‌خوانیم: (قُلْ یا أَیُّهَا الَّذِینَ هادُوا ...) «4» خطاب به یهود است که در مدینه بوده‌اند، و نیز آخر سوره ناظر به بیرون رفتن بعضی از مسجد، هنگام خطبه جمعه می‌باشد وقتی که کاروانی آمده بود، پس با این روایات صحیح ثابت است که تمامی این سوره مدنی است.
(سورة التغابن): می‌گویند مدنی است «5» و برخی به استثنای آخرش- آن را مکی شمرده‌اند.
(سورة الملک): در قول غریبی آن را مدنی دانسته‌اند.
(سورة الانسان): بعضی گفته‌اند مدنی است و بعضی گفته‌اند مکی است بجز آیه (وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ کَفُوراً ...) «6» «7»

---
(1) حدید، 16.
(2) صف، 1 و 2.

(3) جمعه، 3.
(4) جمعه، 6.
(5) روایات گذشته نیز مؤید این قول است.- م.
(6) انسان/.
(7) بیشتر صاحبنظران، این سوره را مدنی دانسته‌اند، روایات گذشته نیز مؤید است، و اجماع شیعه بر آن است که تعدادی از آیات این سوره درباره خاندان پیغمبر (ص) نازل شده است، که عده زیادی از علمای اهل سنت نیز این قول را تأیید می‌کنند، همچنین لفظ اسیر که در این سوره آمده است بر مدنی بودنش دلالت دارد زیرا که در مکه جهاد مسلحانه نبود تا مسلمین اسیر جنگی داشته باشند.- م.

(سورة المطففین): ابن الفرس گفته: «می‌گویند به دلیل اینکه در این سوره اساطیر و داستانهای پیشینیان یاد شده، مکی می‌باشد، و برخی گفته‌اند مدنی است، برای اینکه اهل مدینه در کیل اجناس فاسدترین مردم بودند، و بعضی قائلند که این سوره- بجز آیه تطفیف (کم فروشی)- در مکه نازل شده است، و گروهی گفته‌اند:
بین مکه و مدینه نازل شد» می‌گویم: نسائی و غیر او بسند صحیحی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: هنگامی که رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله به مدینه آمد، مردم آن از خبیث‌ترین افراد در کیل کردن اجناس بودند، پس خداوند (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ) را نازل کرد، و از آن پس خوب کیل کردند.
(سورة الاعلی): جمهور بر آنند که این سوره مکی است، ابن الفرس گفته: می‌گویند مدنی است، برای اینکه نماز عید و زکات فطر در آن یاد شده است.
[سیوطی می‌گوید: روایتی که بخاری نقل کرده این گفته را رد می‌کند، بخاری از براء بن عازب روایت کرده است که گفت: نخستین کسانی که از اصحاب پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله به سوی ما آمدند مصعب بن عمیر و ابن ام مکتوم بودند که بر ما قرآن می‌خواندند و قراءتش را به ما می‌آموختند، سپس عمار و بلال و سعد آمدند و بعد عمر بن الخطّاب با بیست نفر آمد، و سپس پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله آمد که اهل مدینه را خوشحالتر از آن روز ندیدم، و چون رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله آمد سوره (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) را با سوره‌هایی نظیر آن فرا گرفتیم.
(سورة الفجر): ابن الفرس دو قول درباره این سوره حکایت کرده است، و ابو حیّان گفته: جمهور بر آنند که این سوره مکی است.
(سورة البلد): همچنین ابن الفرس دو قول در مورد این سوره حکایت کرده است، و جمله (بهذا البلد) (به این شهر) قول مدنی بودنش را رد می‌کند.

(سورة اللیل): قول مکی بودنش مشهورتر است و گفته‌اند: مدنی است به دلیل روایتی که در سبب نزول این سوره در جریان درخت خرما نقل شده است و ما آن را در اسباب النزول آورده‌ایم، و بعضی گفته‌اند در این سوره هم آیات مکّی هست و هم آیات مدنی.
(سورة القدر): در آن دو قول است و بیشتر بر آنند که مکی است، و برای مدنی بودنش به روایتی که ترمذی و حاکم نقل کرده‌اند استدلال شده است، روایت از
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 60
حضرت حسن بن علی است که: «پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله، بنی امیه را در خواب بر منبر خود دید، این امر بر آن حضرت ناگوار آمد پس دو سوره (إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ) و (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْرِ) نازل گردید» مزّی گفته: این حدیث منکر است «1».
(سورة لم یکن): ابن الفرس گفته: «قول به مکی بودن این سوره مشهورتر است» می‌گویم: دلیل بر قول مقابل این- یعنی مدنی بودن- روایتی است که احمد بن حنبل از ابی حبة البدری نقل کرده که گفت: «وقتی (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ ...) نازل شد، رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فرمود: جبرئیل به من گفت:
پروردگارت تو را امر می‌کند که این سوره را بر ابیّ بخوانی ...» ابن کثیر ضمن استدلال به این حدیث قول به مدنی بودن این سوره را قطعی دانسته است.
(سورة الزلزلة): دو نظر درباره این سوره هست. بر مدنی بودنش به حدیثی که از ابن ابی حاتم روایت شده استدلال می‌نمایند، ابن ابی حاتم از ابو سعید خدری روایت کرده است که گفت: «هنگامی که آیه (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ...) نازل گشت گفتم: یا رسول اللّه من عمل خود را می‌بینم.»
ابو سعید اهل و ساکن مدینه بوده و پس از جنگ احد به سنّ بلوغ رسیده است.
(سورة العادیات): در آن دو قول هست، و بر مدنی بودنش به خبری که حاکم و غیر او از ابن عبّاس روایت کرده‌اند استدلال شده است، ابن عباس می‌گوید:
«پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله اسبها و سوارانی را به سویی فرستاد، چند ماه گذشت و از آنها خبری نشد، که این سوره (و العادیات) نازل گشت.»
(سورة الهاکم): قول به مکی بودنش مشهورتر است، و بر مدنی بودنش- که مختار ماست- روایتی دلالت می‌کند که ابن ابی حاتم از بریده نقل کرده است که گفت: «این سوره درباره دو قبیله از انصار- که بهم فخرفروشی

کرده بودند- نازل شد ...» و از قتاده روایت شده است که این سوره درباره یهود نازل گردیده، و بخاری از ابی بن کعب روایت کرده است که گفت: «جمله: لو کان لابن آدم واد من

---

(1) این حدیث که حاکم در المستدرک و ترمذی در صحیح خود و دیگران بسندهای معتبر آورده‌اند، مورد قبول همه فرق اسلامی می‌باشد، و به همین مضمون در تفسیر آیه (وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ ... [أسراء، 60] نیز روایاتی آمده، ولی چون مدلول این احادیث مخالف با اعتقاد بعضی می‌باشد آنها را از نظر متن منکر می‌دانند.- م.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 61

ذهب ... «1» را از قرآن می‌دانستیم تا اینکه این سوره نازل شد.»
و ترمذی از حضرت علی علیه السلام روایت کرده است که گفت: «ما پیوسته درباره عذاب قبر در شک بودیم تا اینکه این سوره نازل شد». می‌دانیم که مطرح شدن مسأله عذاب قبر در مدینه بوده است همچنانکه در خبر صحیح در قضیه زن یهودی نقل شده است.
(سوره أرأیت): درباره این سوره دو قول است که ابن الفرس آنها را حکایت کرده است.
(سورة الکوثر): قول درست آن است که این سوره در مدینه نازل شده است.
نووی در شرح صحیح مسلم ضمن ترجیح این قول روایتی از انس بن مالک نقل کرده است که گفت: «همچنانکه پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله در میان ما بود او را چرتی در ربود، پس با تبسم سر برداشت و فرمود: پیش از این بر من سوره‌یی نازل شده آنگاه شروع بخواندن کرد: (بسم اللّه الرّحمن الرّحیم إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ ...) و تا آخر سوره را خواند «2»»
(سورة الاخلاص): در آن دو قول است بر اساس دو حدیث متعارض با هم که در سبب نزول این سوره نقل شده است، و بعضی بین این دو حدیث چنین جمع کرده‌اند که این سوره مکرر نازل شده است. البته پس از چندی مدنی بودنش برای من ظاهر شد، همچنانکه در اسباب النزول این مطلب را بیان داشته‌ام. (المعوذتان) [دو سوره‌ای که با قل اعوذ آغاز می‌شوند] قول به مدنی بودنشان مختار ماست، زیرا- چنانکه بیهقی در دلائل النبوه آورده است- این دو سوره درباره سحر لبید بن الاعصم نازل شدند.
3 بیهقی در دلائل النبوه می‌گوید: «در بعضی از سوره‌هایی که در مکه فرود آمده

---

(1) کامل این عبارت چنین است: لو کان لابن آدم واد من ذهب و واد من فضة لابتغی لهما ثالثا، یعنی:

اگر برای آدمی زاده یکدشت پر از طلا و یکدشت پر از نقره، باشد، دشت پر گوهر سومی را هم طلب خواهد کرد [فیض القدیر ج 5 صفحه 327].- م.

(2) قول مشهور- چنانکه در روایات ابن عباس و قتاده نیز گذشت- آن است که این سوره در مکه نازل شد در جواب عاص بن وائل که در مسجد الحرام گفته بود محمد صلّى اللّه علیه و آله ابتر است.- م.

است آیاتی هست که در مدینه نازل گردیده، سپس به آن سوره ملحق شده‌اند» همچنین ابن الحصّار گفته: «هر یک از دو نوع مکی و مدنی آیاتی دارند که از آنها استثنا شده است» سپس می‌افزاید: «الّا اینکه عده‌ای بدون اینکه بر روایتی اعتماد کنند در استثنای آیات اجتهاد می‌نمایند.»

آیاتی که از سوره‌های مکی و مدنی استثنا شده است
4 ابن حجر در شرح بخاری می‌گوید: «برخی از پیشوایان دینی به بیان آیاتی که در مدینه نازل شده ولی در سوره‌های مکی است اهتمام ورزیده‌اند، ولی عکس این- یعنی آیاتی از سوره‌ای در مکه نازل شده باشد و بعد خود آن سوره در مدینه فرود آمده باشد- کمتر دیده‌ام.»
می‌گویم: من آنچه از آیات استثنا شده یافته‌ام، در اینجا می‌آورم- بنابر اصطلاح اول مکی و مدنی نه اصطلاح دوم- و به جهت گفتار ابن الحصار که گذشت، به دلایل استثنا اشاره می‌کنم، ولی لفظ آن دلایل را به خاطر رعایت اختصار نمی‌آورم، و به کتاب اسباب النزول خود برگزار می‌نمایم:
(الفاتحة: سابقا آوردیم که نصف این سوره در مکه و نصف دیگرش- که ظاهرا نصف آخر آن باشد- در مدینه نازل گشت. ولی دلیلی بر این قول نیست.
(البقرة): دو آیه (فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا ...) «1» و (لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ ...) «2» از این سوره استثنا شده.
(الانعام): ابن الحصّار گفته: نه آیه از آن استثنا شده است ولی روایت صحیحی در این باره نیست بخصوص که روایت شده: تمام آیات این سوره یکجا نازل گشته است.
می‌گویم: روایت صحیح از ابن عباس منقول است که از (قُلْ تَعالَوْا ...) «3» تا سه آیه را استثنا کرده است- چنانکه گذشت- همچنین از ابن ابی حاتم روایت شده است که آیه (وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ...) «4» درباره مالک بن الصیّف، و آیه

---

(1) آیه 109.
(2) آیه 272.
(3) آیات 151 تا 153.
(4) آیه 91.

(وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً ...) «1» تا دو آیه درباره مسیلمه کذّاب، و دو آیه (الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ ...) «2» و (وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ...) «3» نازل گردیده است.
و ابو الشیخ از کلبی روایت کرده است که گفت: سورة الانعام همه‌اش در مکه نازل شد مگر دو آیه که در مدینه راجع به مردی یهودی نازل گردید، این یهودی همان است که گفت: (ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ...)

«4» یعنی (خداوند بر بشری چیزی فرو نفرستاده است).
و فریابی گفته: سفیان از لیث بن بشر برایمان روایت کرده که گفت: سورة الانعام مکی است مگر آیه: (قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ) و آیه ما بعد آن.
(الاعراف): ابو الشیخ بن حیّان از قتاده روایت کرده است که گفت: الاعراف مکی است الّا آیه: (وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَةِ ...) «5». دیگری گفته: از اینجا (آیه یاد شده) تا (وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ ...) «6» مدنی است.
(الانفال): آیه (وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا ...) «7» از آن استثنا شده است، مقاتل گفته: «این آیه در مکه نازل شده» می‌گویم: روایت صحیحی که از ابن عباس نقل شد به اینکه: این آیه در مدینه فرود آمده، این گفته را رد می‌کند، چنانکه در اسباب النزول آورده‌ایم.
و بعضی آیه (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللَّهُ ...) «8» را استثنا کرده است که ابن العربی و غیر او این قول را صحیح دانسته‌اند. می‌گویم: روایتی که بزّاز از ابن عبّاس نقل کرده- که این آیه پس از آنکه عمر مسلمان شد نازل گشت- این قول را تأیید می‌کند.
(براءة) ابن الفرس گفته: مدنی است مگر دو آیه، از (لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ ...) «9»
تا آخر آن.
می‌گویم: این قول غریبی است- با توجه به اینکه روایت شده که: این آیات آخرین آیه‌های نازل شده است. و بعضی آیه (ما کانَ لِلنَّبِیِّ ...) «10» را استثنا کرده‌اند، زیرا روایت شده است که این آیه هنگامی نازل شد که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه

---

(1) آیه 21.
(2) آیه 20.
(3) آیه 114.
(4) آیه 91.
(5) آیه 163.
(6) آیه 172.
(7) آیه 30.
(8) آیه 67.
(9) آیه‌های 128، 129.
(10) آیه 112.

(و آله) و سلّم به ابو طالب فرمود: تا وقتی که نهی نشده‌ام برایت استغفار می‌کنم «1».
(یونس): از (فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ ...) «2» تا دو آیه، و آیه (وَ مِنْهُمْ مَنْ یُؤْمِنُ

بِهِ ...) «3» را َاستثنا کرده‌اند- که گفته می‌شود آیه اخیر درباره یهود نازل شده- و بعضی گفته‌اند: تا چهل آیه از اولش مکی و بقیه مدنی می‌باشد، این قول را سخاوی در جمال القرّاء و ابن الفرس حکایت کرده‌اند.
(هود): سه آیه از آن استثنا کرده‌اند: (فَلَعَلَّكَ تارِكٌ ...) «4» (أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ ...) «5» (أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ ...) «6». می‌گویم: دلیل استثنای آیه سوم روایت صحیحی است که به چند طریق نقل کرده‌اند که: این آیه درباره ابو الیسر در مدینه نازل گشت.
(یوسف): سه آیه از اولش استثنا شده است. این قول را ابو حیّان حکایت کرده، ولی قول بسیار سستی است که به آن اعتنا نمی‌شود.
(الرّعد): ابو الشیخ از قتاده نقل کرده که گفت: سوره الرعد مدنی است مگر یک آیه، و آن: (وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ ...) «7» می‌باشد.
و بنا به گفته کسانی که آن را مکی می‌دانند آیات: (اللَّهُ يَعْلَمُ ...) تا (شَدِيدُ- الْمِحالِ) «8» استثنا شده است- چنانکه قبلا گفتیم- و نیز آیه آخر آن استثنا شده، چنانکه ابن مردویه از جندب روایت کرده است که گفت: روزی عبد اللّه بن سلام به درب مسجد آمد، گیره آن را گرفت و خطاب به مردم گفت: شما را به خدا آیا می‌دانید که من همانم که درباره‌اش: (وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ) «9» نازل شد؟ گفتند: آری «10»

---

(1) علاوه بر دلایل محکمی که بر دروغین بودن این خبر هست، و مرحوم علّامه امینی در کتاب پر ارج الغدیر آورده، و نیز کتابهای فراوانی که در مورد اثبات ایمان ابو طالب- مظلوم تاریخ و عمّ بزرگوار پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- تألیف و چاپ شده با نگاهی به آیه شریفه مورد بحث کاملا مشهود است که سیاق آن نفی است نه نهی، و به هیچ وجه نمی‌رساند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و بلکه کسی از مسلمین برای أحدی از مشرکان استغفار کرده و سپس نهی وارد شده باشد، و نیز این خبر- که تنها روایت کننده آن سعید بن مسیّب دشمن سر سخت و جنایتکار خاندان امیر مؤمنان علی علیه السلام است- نمی‌تواند اجماع صاحبنظران در مورد نزول سوره براءة در مدینه را خدشه‌دار نماید، خداوند ما را از زلّت قلم و ضلالت قدم محفوظ دارد.- م.
(2) آیه 94 و 95
(3) آیه 40.
(4) آیه 12 تا 14.
(5) آیه 17.
(6) آیه 114
(7) آیه 31.

(8) آیات 8 تا 13.
(9) آیه 43.
(10) عده‌ای از صحابه از جمله: سلمان فارسی و ابو سعید خدری و ابن عباس و گروه کثیری از مفسرین و تابعین و
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 65
(ابراهیم): ابو الشیخ از قتاده روایت کرده است که گفت: سوره ابراهیم مکی است مگر دو آیه آن که مدنی هستند: (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ کُفْراً ...) تا (وَ بِئْسَ الْقَرارُ) «1».
(الحجر): بعضی آیه (وَ لَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً ...) «2» را استثنا کرده‌اند. می‌گویم:
همچنین شایسته است که آیه (وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِینَ ...) «3» استثنا شود زیرا که ترمذی و غیر او در سبب نزولش روایتی آورده‌اند که درباره صفهای نماز فرود آمده است (النّحل): سابقا از ابن عباس نقل کردیم که آخرش را استثنا کرده است، و در بخش آیات سفری مؤید این قول خواهد آمد. و ابو الشیخ از شعبی روایت کرده است که گفت: همه سورة النحل در مکّه نازل شد مگر این آیات: (وَ إِنْ عاقَبْتُمْ ...) «4»
تا آخر سوره.
و از قتاده نقل کرده است که گفت: سورة النحل از (وَ الَّذِینَ هاجَرُوا فِی اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا ...) «5» تا آخر آیه مدنی است و از ما قبل این آیه تا آخر سوره مکی است. و در نوع اولین قسمتی که از قرآن نازل شد روایتی از جابر بن یزید خواهد آمد که سورة النحل چهل آیه‌اش در مکه نازل شد و بقیه آن در مدینه. ولی این روایت را آنچه احمد بن حنبل از عثمان بن ابی العاص آورده است درباره نزول آیه: (إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ ...) «6» رد می‌کند و این نکته در نوع ترتیب خواهد آمد.
(الاسراء): آیه: (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ ...) «7» از آن استثنا شده است به دلیل

محدثین گفته‌اند که این آیه درباره امیر المؤمنین علی علیه السلام نازل شده، و روایات زیادی به طرق مختلف از رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله در این باره آورده‌اند که در کتب علمای بزرگ فریقین مذکور است به: الدر المنثور در تفسیر همین آیه، و تفسیر قرطبی ج 9/ 336، و تفسیر البغوی مطبوع در حاشیه تفسیر الخازن ج 4/ 26 و ینابیع الموده/ 102، و شواهد التنزیل/ 307 مراجعه شود، و اجماع شیعه نیز بر این معنی است (احقاق الحق چاپ اسلامیه ج 3/ 280 و دلائل الصدق ج 2/ 134) و جای شگفتی است که خود سیوطی در چند صفحه قبل گفته است: «سعید بن منصور در سنن خود از ابی عوانه از ابی بشر روایت کرده است که درباره آیه (وَ مَنْ

عِنْدَهُ عِلّمُ الّکِتابِ ...) از سعید بن جبیر پرسیدم که آیا منظور عبد اللّه بن سلام است؟ گفت: چگونه منظور او باشد در حالی که این سوره مکی است ...» و پس از نقل روایت دیگری مبنی بر مدنی بودن سوره می‌گوید: «... و می‌شود بین این دو روایت جمع کرد به این نحو که این سوره- باستثنای چند آیه- مکی است.».- م.
(1) دو آیه 28 و 29
(2) آیه 87
(3) آیه 24
(4) آیه 128
(5) آیه 41
(6) آیه 93
(7) آیه 85
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 66
روایتی که بخاری از ابن مسعود روایت کرده است که: این آیه در پاسخ به سؤال یهود راجع به روح، در مدینه نازل گشت. همچنین آیه‌های: (وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ ..)
تا (إِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقاً) «1»، (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ ...) «2»، (وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا ...) «3»، (إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ ...) «4» را استثنا کرده‌اند، به دلیل روایاتی که در اسباب النزول آورده‌ایم.
(الکهف): از اول سوره تا (جُرُزاً ...) «5» و آیه (وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ ...) «6» و از (إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا ...) «7» تا آخر سوره استثنا شده است.
(مریم) آیه سجده، «8» و آیه (وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلَّا وارِدُها ...) «9» استثنا شده است.
(طه) آیه (فَاصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ ...) «10» استثنا شده است. می‌گویم: شایسته است آیه دیگری نیز استثنا شود که بزّاز و ابویعلی از ابو رافع روایت کرده‌اند که گفت:
میهمانانی بر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله وارد شدند پس مرا نزد مرد یهودی فرستاد تا آردی به طور نسیه تا ماه رجب برای آن حضرت بخرم، یهودی گفت جز با رهن نسیه نمی‌فروشم، به خدمت آن حضرت برگشتم و سخن یهودی را عرضه داشتم، فرمود: به خدا قسم من در آسمانها و زمین به عنوان امین شناخته شده‌ام، پس هنوز از نزد آن حضرت بیرون نرفته بودم که این آیه نازل گشت: (وَ لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ ...) «11».
(الانبیآء): آیه (أَ فَلا یَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ ...) «12» از آن استثنا شده است.
(الحج): آنچه از آن استثنا شده است سابقا آوردیم.
(المؤمنون): آیه (حَتَّی إِذا أَخَذْنا مُتْرَفِیهِمْ) تا (مُبْلِسُونَ) «13» استثنا شده

است.
(الفرقان): از (وَ الَّذِینَ لا یَدْعُونَ ...) تا (رَحِیماً) «14» استثنا شده است.
(الشعراء): ابن عباس از آیه (وَ الشُّعَراءُ «15») تا آخر سوره استثنا کرده است، و دیگری آیه (أَ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ آیَةً أَنْ یَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِی إِسْرائِیلَ ... «16») را در استثنا افزوده است. این قول را ابن الفرس حکایت کرده است.
(القصص): از (الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ) تا (الْجاهِلِینَ ... «17») استثنا شده است،

---

(1) آیات 79- 84
(2) آیه 88
(3) آیه 63
(4) آیه 107
(5) آیات 1 تا 8
(6) آیه 28
(7) آیه 107
(8) آیه 60
(9) آیه 73
(10) آیه 130
(11) آیه 131
(12) آیه 46
(13) آیات 67- 80
(14) آیات 68 تا 70
(15) آیات 224 تا 227
(16) آیه 197
(17) آیات 52 تا 55

طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که این آیات و آخر سورة الحدید درباره اصحاب نجاشی- که به مدینه آمدند و در غزوه احد شرکت کردند نازل شده است، همچنین آیه (إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ ...) «1» به دلایلی که خواهد آمد، استثنا شده است.
(العنکبوت): از اولش تا (وَ لَیَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِینَ ...) «2» استثنا شده است به دلیل روایتی که ابن جریر در سبب نزولش نقل کرده است. می‌گویم: آیه (وَ کَأَیِّنْ مِنْ دَابَّةٍ ...) «3» نیز به دلیل روایتی که ابن ابی حاتم در سبب نزول آن آورده است، به استثنا ضمیمه می‌شود.
(لقمان): ابن عبّاس از (وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ ...) «4» تا سه آیه‌اش را

استثنا كرده است- چنانكه گذشت-.
(السجده): ابن عبّاس از (أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً ..) «5» تا سه آيه استثنا كرده است- چنانكه گذشت- و ديگرى آيه (تَتَجافى جُنُوبُهُمْ ...) «6» را نيز استثنا كرده است، روايتى كه بزّاز از بلال نقل كرده است بر اين قول دلالت مى‌كند، بلال مى‌گويد:
ما در مسجد مى‌نشستيم و عده‌اى از صحابه پس از نماز مغرب تا هنگام عشا نماز مى‌گزاردند، پس اين آيه نازل گشت.
(سبأ): آيه (وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ...) «7» از آن استثنا شده است، و ترمذى از فروة بن نسيك مرادى روايت كرده است كه گفت: «خدمت رسول اكرم صلّى اللّه عليه و آله رفتم و عرضه داشتم: يا رسول اللّه آيا با كسانى از افراد قومم كه پشت به دشمن مى‌كنند جنگ نكنم؟ ...» در اين حديث آمده است: «... درباره سبأ نازل شد آنچه نازل شد، شخصى عرض كرد: يا رسول اللّه سبأ چيست؟ ...» ابن الحصّار گفته: اين خبر دلالت مى‌كند كه اين جريان در مدينه رخ داده زيرا كه فروه پس از مسلمان شدن قبيله ثقيف در سال نهم هجرت كرده، و نيز ابن الحصّار مى‌گويد: و احتمال دارد كه گفته پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله (و نازل شد درباره سبأ آنچه نازل شد) حكايت از آياتى باشد كه پيش از هجرت نازل شده بود.
(يس): (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتى «8»- به دليل روايتى كه ترمذى و حاكم از

---

(1) آيه 85.
(2) آيه 11
(3) آيه 60
(4) آيات 27 تا 29
(5) آيات 18 تا 20
(6) آيه 16
(7) آيه 6
(8) آيه 12

ابو سعيد نقل كرده‌اند- استثنا شده است، ابو سعيد مى‌گويد: بنى سلمه در گوشه مدينه مى‌زيستند، پس خواستند به نزديكى مسجد پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله منتقل شوند كه اين آيه نازل شد، پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله فرمودند: آثار شما نوشته و ضبط مى‌شود، پس بنى سلمه منتقل نشدند. و بعضى آيه (وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا ...) «1» را استثنا كرده‌اند كه گفته مى‌شود: درباره منافقين نازل شده است.
(الزمر): چنانكه گذشت، آيه (قُلْ يا عِبادِيَ ...) «2» تا سه آيه- به روايت ابن عباس- استثنا شده است، و طبرانى بوجه ديگرى از ابن عباس روايت

کرده است که: این آیه درباره وحشی قاتل حضرت حمزه علیه السلام نازل شده است. و بعضی آیه (قُلْ یا عِبادِ الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّکُمْ) «3» را نیز استثنا کرده‌اند، قول اخیر را سخاوی در جمال القراء آورده است، دیگری (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ ...) «4» را نیز استثنا کرده است، این قول را ابن الجزری حکایت کرده است.
(غافر): از (إِنَّ الَّذِینَ یُجادِلُونَ) تا (لا یَعْلَمُونَ ...) «5» استثنا شده است، ابن- ابی حاتم از ابو العالیه و غیر او روایت کرده است که این آیات درباره یهود نازل شد هنگامی که دجّال را یاد کردند. من این مطلب را در اسباب النزول توضیح داده‌ام:
(شوری): از (أَمْ یَقُولُونَ افْتَری تا (بَصِیرٌ ...) «6» استثنا شده است. می‌گویم:
به دلیل روایتی که طبرانی و حاکم در سبب نزولش آورده‌اند که: درباره انصار فرود آمد. همچنین آیه (وَ لَوْ بَسَطَ ...) «7» که درباره اصحاب صفه نازل شده است. و بعضی (وَ الَّذِینَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْیُ) تا (مِنْ سَبِیلٍ ...) «8» را استثنا کرده‌اند که این قول را ابن الفرس حکایت کرده است.
(الزخرف): آیه (وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا ...) «9» استثنا شده است که گفته می‌شود:
در مدینه نازل شد، و برخی می‌گویند: در آسمان وحی شد- یعنی شب معراج-.
(الجاثیه): (قُلْ لِلَّذِینَ آمَنُوا ...) «10» استثنا شده است، این قول را مؤلّف جمال القرّاء از قتاده حکایت کرده است.
(الاحقاف): (قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ...) «11» استثنا شده است، طبرانی

---

(1) آیه 47
(2) آیات 55- 57
(3) آیه 14
(4) آیه 25
(5) آیات 59- 60
(6) آیات 24 تا 27
(7) آیه 27
(8) آیات 39 تا 41
(9) آیه 45
(10) آیه 14
(11) آیه 10

بسند صحیحی از عوف بن مالک الاشجعی روایت کرده است که: این آیه در جریان مسلمان شدن عبد اللّه بن سلام در مدینه نازل گشت. این روایت طریقهای دیگری نیز دارد، ولی ابن ابی حاتم از مسروق روایت کرده است که گفت: این آیه در مکه نازل شد و حال آنکه مسلمان شدن ابن سلام در مدینه بوده، این آیه درباره خصومتی که با پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله شده بود نازل گشت.
و نیز از شعبی روایت کرده است که گفت: منظور عبد اللّه بن سلام نیست، و این آیه مکی است. و بعضی از (وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسانَ ...) «1» تا چهار آیه استثنا کرده‌اند، همچنین آیه (فَاصْبِرْ کَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ ...) «2» را استثنا کرده‌اند. این قول را صاحب جمال القراء حکایت کرده است.
(ق): از (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ ...) تا (لُغُوبٍ ...) «3» را استثنا کرده‌اند، حاکم و غیر او روایت کرده‌اند که این آیه درباره یهود نازل گشت.
(النجم): (الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ) تا (اتَّقی «4» استثنا شده است، و بعضی گفته‌اند:
(أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی تَوَلَّی ...) «5» تا نه آیه استثنا شده است.
(القمر): (سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ ...) «6» استثنا شده است، ولی این قول به دلایلی که در نوع دوازدهم خواهد آمد، مردود است. و بعضی گفته‌اند: (إِنَّ الْمُتَّقِینَ ...) «7» تا دو آیه استثنا می‌شود.
(الرّحمن): آیه (یَسْئَلُهُ ...) «8»- چنانکه در جمال القراء حکایت شده- استثنا گردیده است.
(الواقعة): (ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ) «9» استثنا شده است، همچنین (فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ ...) تا (تُکَذِّبُونَ) «10» استثنا شده است، به دلیل روایتی که مسلم در سبب نزول این آیات آورده است.
(الحدید): بنا به قول مکی بودنش، آخرش استثنا شده است.
(المجادلة): (ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَةٍ ...) «11» استثنا شده است، این قول را ابن الفرس و غیر او حکایت کرده‌اند.

---

(1) آیه 15
(2) آیه 35
(3) آیه 38
(4) آیه 32
(5) از آیه 35 به بعد
(6) آیه 45
(7) آیات 54 و 55
(8) آیه 29
(9) آیات 39 و 40

(10) آیات 75 تا 82
(11) آیه 9
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 70
(التغابن): بنا به قول مکی بودنش آخر آن استثنا شده است، به دلیل روایتی که ترمذی و حاکم در سبب نزولش آورده‌اند.
(التحریم): قبلا گفتیم: از قتاده نقل شده است که تا ده آیه اولش مدنی و بقیّه‌اش مکّی است.
(تبارک): جوبر در تفسیرش از ضحّاک از ابن عباس روایت کرده است که گفت: سورة الملک درباره اهل مکّه نازل شد مگر سه آیه آن.
(ن): از (بَلَوْناهُمْ) تا (یَعْلَمُونَ) «1»، و از (فَاصْبِرْ) تا (الصَّالِحِینَ) «2» استثنا شده که مدنی است، این قول را سخاوی در جمال القراء حکایت کرده است.
(المزّمّل): اصفهانی حکایت کرده است که از (وَ اصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ) «3» تا دو آیه استثنا شده است، و ابن الفرس حکایت کرده که از (إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ ...) «4» تا آخر سوره استثنا شده است، ولی قول اخیر را روایتی که حاکم از عائشه نقل کرده است رد می‌کند، در آن روایت آمده است که: این آیات یک سال پس از نزول ابتدای سوره نازل شد، هنگام واجب شدن نماز شب پیش از وجوب نمازهای پنجگانه در اول اسلام.
(الانسان): (فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ ...) «5» از آن استثنا شده است.
(المرسلات): (وَ إِذا قِیلَ لَهُمُ ارْکَعُوا لا یَرْکَعُونَ ...) «6» از آن استثنا شده است که ابن الفرس و غیر او حکایت کرده‌اند.
(المطففین): گفته می‌شود: مکی است مگر شش آیه از اولش.
(البلد): گفته‌اند: مدنی است مگر چهار آیه از اوّلش.
(اللّیل): گفته‌اند: مکی است مگر اول آن.
(ارأیت). می‌گویند سه آیه اوّلش در مکه نازل شد و بقیه در مدینه.

چند قاعده درباره مکی و مدنی
حاکم در مستدرک و بیهقی در دلائل النبوه و بزّار در مسند خود از طریق اعمش از ابراهیم از علقمه از عبد اللّه روایت کرده‌اند که گفت: هر آیه که با

---

(1) آیات 17 تا 33
(2) آیات 48 تا 50
(3) آیات 10 و 11
(4) آیه 20
(5) آیه 24
(6) آیه 48

ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 71
(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا) آغاز شده، در مدینه نازل گشته، و هر آیه که با (یا أَیُّهَا النَّاسُ) ابتدا گردیده، در مکّه فرود آمده است. این روایت را ابو عبید نیز در فضائل القرآن به طور مرسل آورده. همچنین ابو عبید از میمون بن مهران روایت کرده است که گفت:
هر چه (یا أَیُّهَا النَّاسُ و (یا بنی آدم) در قرآن هست مکی است، و آنچه (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا) هست، مدنی می‌باشد.
ابن عطیّه و ابن الفرس و غیر اینها گفته‌اند که: این گفته در باره (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا) صحیح است ولی در مورد (یا أَیُّهَا النَّاسُ) صحیح نیست، زیرا که در آیات مدنی نیز آمده است.
ابن الحصّار می‌گوید: آنهائی که با نوشتن حدیث خود را مشغول کرده‌اند، به این خبر اهتمام ورزیده و با وجود ضعیف بودنش آن را مورد اعتماد قرار داده‌اند، و حال آنکه همه اتفاق دارند که سورة النساء مدنی است، و در اولش (یا أَیُّهَا النَّاسُ) هست، و سورة الحج را همه مکّی می‌دانند و در آن می‌خوانیم: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا) «1».
دیگری گفته: اگر این قول- ضابطه مکی و مدنی- را بی قید و شرط بخواهیم بپذیریم، جای اشکال و بحث است زیرا که سورة البقرة مدنی است، با این حال در آن می‌خوانیم: (یا أَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ) «2»، (یا أَیُّهَا النَّاسُ کُلُوا مِمَّا فِی- الْأَرْضِ) «3» و سورة النساء مدنی است با وجود این با (یا أَیُّهَا النَّاسُ) آغاز گردیده است.
مکی گفته: این ضابطه در بیشتر موارد صادق است ولی نه در همه جا، و در بسیاری از سوره‌های مکی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا) آمده است.

دیگری گفته: نزدیکترین توجیه به صحت این است که: این سخن را حمل کنیم بر اینکه این آیات خطاب است و مقصود از این خطاب- یا بیشترین افراد مقصود- اهل مدینه یا مکه می‌باشند.
قاضی گفته: اگر مدرک این قول نقل و روایت باشد، می‌پذیریم، ولی اگر دلیل آن بسیاری مسلمین در مدینه باشد که در مکه پیش از هجرت آنقدر نبوده‌اند، ضعیف است، زیرا که امکان دارد مؤمنین به صفت یا اسم یا نوع خطاب شوند،

---

(1) آیه 77
(2) آیه 21
(3) آیه 168

اضافه بر این: همچنانکه مؤمنین دستور عبادت و استمرار آن را دارند، غیر مؤمنین نیز مأمورند. این سخن را امام فخر الدین رازی در تفسیرش آورده است.
بیهقی در کتاب دلایل النبوه از طریق یونس بن بکیر از هشام بن عروه از پدرش روایت کرده است که گفت: هر جا در قرآن از قرنهای گذشته و امتهای پیشین یاد شده مکی است، و آیاتی که واجبات و سنتهای اسلام را بیان می‌کند در مدینه نازل شده است.
جعبری گفته: شناختن آیات مکی و مدنی دو راه دارد: یکی سماعی (روایت) و دیگری قیاسی (یعنی بر اساس مقیاسهایی که گفته شده)، سماعی: روایاتی است که بیان می‌کند کدام آیه در کجا نازل شده، و قیاسی: هر سوره‌ای که در آن فقط (یا أَیُّهَا النَّاسُ) باشد، یا با حروف مقطّعه ابتدا شده یا در آن (کلّا) باشد مکی است- بجز الزهراوین «1» و الرعد- همچنین هر سوره‌ای که در آن قصه آدم و ابلیس باشد- به استثنای سورة البقرة- یا در آن قصه پیامبران و امتهای پیشین باشد مکی است، و هر سوره‌ای که در آن فریضه یا حدّی بیان شده باشد مدنی است.
و مکی گفته: هر سوره‌ای که در آن از منافقین یاد شده باشد مدنی است.
دیگری افزوده: مگر عنکبوت. و در کامل هذلی آمده است: هر سوره‌ای که در آن سجده باشد مکّی است.
الدیرینی رحمه اللّه گفته:
و ما نزلت کلّا بیثرب فاعلمن و لم تأت فی القرآن فی نصفه الاعلی
یعنی: کلمه (کلّا) در یثرب (مدینه) نازل نشد این را بدان و در نصف اوّل قرآن این کلمه نیامده است.
حکمتش این است که: نصف بیشتر آخر قرآن در مکه نازل شده، و بیشتر مردم مکّه متکّبر و جبّار بوده‌اند لذا این کلمه به خاطر نکوهش و تهدید آنها

تکرار شده است، بر خلاف نصف اوّل آن. و امّا آنچه درباره یهود (در مدینه) نازل شده لزومی نداشت که این کلمه آورده شود به جهت پستی و زبونی و ضعف آنها، این نکته را عمّانی آورده است.

---

(1) دو سوره البقره و آل عمران را زهراوین می‌نامند.- م.

فائده:

فائده:
طبرانی از ابن مسعود روایت کرده است که گفت: المفصّل در مکه نازل شد، چند سالی ما آن را می‌خواندیم و جز آن چیزی نازل نمی‌شد.

تذکّر:
از جمله وجوهی که ابن حبیب گفته است این موضوعها بیان شد: مکّی و مدنی، سوره‌هایی که مکی و مدنی بودنشان مورد اختلاف است، ترتیب نزول سوره‌ها، و آیات مدنی در سوره‌های مکی و آیات مکی در سوره‌های مدنی. وجوه دیگری که به این بخش مربوط می‌شود باقی مانده که چون او مثالهای آنها را ذکر کرده ما نیز می‌آوریم:
مثال آیاتی که در مکّه نازل شد ولی در حکم مدنی است: (یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی ...) «1» می‌باشد که روز فتح مکّه، در مکّه نازل گشت، ولی مدنی است زیرا که بعد از هجرت نازل شده است، همچنین (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ ...) «2»
می‌گویم: همچنین: (إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلی أَهْلِها ...) «3» با آیات دیگری همین حکم را دارند. و مثال آیاتی که در مدینه نازل شده ولی در حکم مکی است: سورة الممتحنة می‌باشد، زیرا که این سوره خطاب به اهل مکه در مدینه نازل گشت، و در سوره النحل آیه: (وَ الَّذِینَ هاجَرُوا ...) «4» خطاب به اهل مکّه در مدینه فرود آمد، و اوّل سورة البراءة در مدینه نازل شد خطاب به مشرکین اهل مکّه.
و مثال آیاتی که مثل این است که آیاتی مدنی در سوره‌ای مکّی باشد، در سورة النّجم: (الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ...) «5» که فواحش گناهانی را گویند که حدّ آور باشد، و کبائر گناهانی است که مرتکب آنها سر انجامش آتش جهنم است، و اللّمم: بین این دو باشد، باید توجه داشت که در مکّه حدّ و

---

(1) حجرات، 13
(2) مائده، 2
(3) نساء، 58
(4) آیه 41
(5) آیه 32

امثال آن نبوده است.
و مثال آیاتی که به این می‌ماند که آیاتی مکّی در سوره‌ای مدنی باشد:
(وَ الْعادِیاتِ ضَبْحاً) می‌باشد، همچنین در سورة الانفال: (وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ کانَ هذا هُوَ الْحَقَّ...) «1»
و مثال آنچه از مکّه به مدینه حمل شد سوره یوسف و سورة الاخلاص بود.

می‌گویم: سوره سبح نیز از این قبیل است که در حدیث بخاری گذشت.
و مثال آنچه از مدینه به مکّه برده شد: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِیهِ ...) «2» و آیه ربا و سرآغاز سوره براءة و آیه (إِنَّ الَّذِینَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ ...) «3» می‌باشد.
و مثال آنچه به حبشه بردند: (قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ ...) «4»
می‌باشد.
می‌گویم: خبر صحیحی هست که این آیات را به روم بردند، و شایسته است که برای آیاتی که به حبشه برده شد سوره مریم را مثال بیاورند، که خبر صحیحی آمده است که جعفر بن ابی طالب آن را بر نجاشی خواند، این خبر را احمد در مسند خود آورده است.
و امّا آنچه در جحفه، طائف، بیت المقدس و حدیبیّه نازل گشت: در نوع بعدی خواهد آمد، به ضمیمه آیاتی که در: منی، عرفات، عسفان، تبوک، بدر، احد، حراء، و حمراء الاسد نزول یافته‌اند.

---

(1) آیه 32
(2) بقره، 217
(3) نساء، 97
(4) آل عمران، 64

نوع دوم در شناخت آیات سفری و حضری

مثالهای حضری بسیار است، و امّا سفری (آنچه در سفر نازل شده) مثالهایی دارد که آنها را جستجو کرده و بدست آورده‌ام، از جمله:

1- آیه (وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى) «1» که در سال حجة الوداع در مکه نازل شد. ابن ابی حاتم و ابن مردویه از جابر روایت کرده‌اند که گفت هنگامی که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله طواف می‌کرد عمر به آن حضرت گفت: این مقام پدرمان ابراهیم خلیل است؟ حضرت فرمود: آری، عمر گفت: پس آیا آن را نمازگاه نگیریم؟ پس این آیه نازل شد.

ابن مردویه از طریق عمر ابن میمون از عمر ابن خطّاب روایت کرده است که بر مقام ابراهیم گذشت پس گفت یا رسول اللّه مگر نه اینست که ما در جای خلیل خدایمان هستیم؟ پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: آری گفت آیا آن را مصلّی (نمازگاه) قرار ندهیم؟ پس دیری نپایید که این آیه نازل شد. و ابن الحصّار گفته: این آیه یا در عمرة القضاء یا در فتح مکه و یا در حجة الوداع فرود آمد.

2- آیه: (وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها ...) «2» ابن جریر از زهری روایت کرده که در عمره حدیبیّه، و از سدّی روایت است که حجة الوداع نازل گردید.

3- آیه (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ ...) «3» ابن ابی حاتم از صفوان ابن امیّه

---

(1) بقرة، 125

(2) بقرة، 189

(3) بقرة، 196

روایت کرده است که گفت مردی به خدمت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله آمد که خود را با زعفران خوشبو ساخته بود و جبّه‌ای در برداشت، عرضه داشت یا رسول اللّه در عمره چگونه دستور می‌فرمایید؟ پس این آیه نازل شد آنگاه رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: ای کسی که درباره عمره پرسیدی جامه‌هایت را بر کن سپس غسل کن و ...

4- آیه (فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ ...) «1»: بطوری که احمد ابن حنبل از کعب بن عجزه- که این آیه درباره‌اش نازل شده- روایت کرده است: در حدیبیّه نازل شد، واحدی نیز همین روایت را از ابن عباس نقل کرده است 5- آیه (آمَنَ الرَّسُولُ ...) «2»: می‌گویند روز فتح مکه نازل

شد ولی من دلیلی بر آن نیافتم.
6- آیه (وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ ...) «3»: بنا به نقل بیهقی در دلائل النبوه سال حجّة الوداع در منی نازل شد.
7- آیه (الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ ...) «4»: طبرانی از ابن عباس به سند صحیحی روایت کرده است که در حمرآء الاسد نازل شد.
8- آیه تیمم که در سوره النساء است «5»: ابن مردویه از اسلع بن شریک روایت کرده است که این آیه در یکی از سفرهای رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله نازل شد.
9- آیه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها ...) «6»: روز فتح مکه در میان کعبه نازل شد چنانکه سنید در تفسیر خود از ابن جریح، و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند.
10- آیه (وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ ...) «7»: که در عسفان بین نماز ظهر و عصر نازل شد چنانکه احمد بن حنبل از ابو عیّاش زرقی روایت کرده است.
11- آیه (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ ...) «8»: بزّاز و غیر او از حذیفه روایت کرده‌اند که این آیه در مسیر راهی بر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله نازل گشت.
12- سر آغاز سورة المائدة: بیهقی در کتاب شعب الایمان از اسماء بنت یزید

---

(1) بقره، 196.
(2) بقره، 285.
(3) بقره، 281.
(4) آل عمران، 172.
(5) نساء، 43.
(6) نساء، 58.
(7) نساء، 102.
(8) نساء، 176.

روایت کرده است که این آیه در منی نازل شد، و نیز در دلائل النبوه از ام عمرو از عمویش روایت کرده است که این آیه در مسیر راه بر حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله نازل گشت. و ابو عبید محمد بن کعب روایت کرده است که گفت: سورة المائده در حجة الوداع میان مکه و مدینه نازل شد.
13- آیه (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ...) «1» در صحیح از عمر روایت شده است که در شامگاه روز عرفه جمعه حجة الوداع نازل شد، این خبر طرق

بسیاری دارد ولی ابن مردویه از ابو سعید خدری روایت کرده است که این آیه در روز غدیر خم نازل گشت، مثل همین روایت را از ابو هریره نقل کرده که در آن آمده است: و آن (یعنی روز غدیر) روز هیجدهم ماه ذی الحجه هنگام بازگشت از حجة الوداع بوده است. و هیچ یک از این دو روایت صحیح نیست.
14- و از آن جمله است آیه تیمم. در صحیح از عایشه روایت شده که این آیه در بیداء نازل گشته است در حالی که مسلمانان به مدینه داخل می‌شدند و در روایت دیگر آمده است که در بیداء یا ذات الجیش نازل شد.
ابن عبد البر در تمهید گفته: گویند این در غزوه بنی المصطلق بوده و در استذکار این قول تأیید شده. و قبل از او این مطلب را ابن سعد و ابن حبّان گفته‌اند.
و مراد از غزوه بنی المصطلق، غزوه المریسیع می‌باشد. و یکی از متأخران این گفته را بعید شمرده است. و گفته است زیرا مریسیع از نواحی مکه است که بین قدید و ساحل قرار گرفته، در حالی که این داستان در نواحی خیبر رخ داده، زیرا عایشه می‌گوید «در بیداء یا ذات الجیش نازل شد» و این دو مکان بین مدینه و خیبر واقع شده‌اند،

---

(1) مائده، 3. بزرگان مفسرین و محدثین اهل سنت از چند تن از صحابه عالیقدر پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه و آله روایت کرده‌اند که آیه مزبور درباره ولایت امیر المؤمنین علی علیه السلام نازل شده است خواه اینکه روز عرفه یا روز غدیر نازل شده باشد از جمله کسانی که این موضوع را در کتابهای خود آورده‌اند بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن جریر و ابن المنذر و بیهقی و حسکانی و ابن ماجه و حاکم و ابن حجر را می‌توان نام برد و امّا اشکال سیوطی در سند دو روایت فوق صدمه‌ای به متن آن نمی‌زند زیرا که روایت دیگری که قابل أخذ باشد درباره این آیه نداریم و احادیث متواتره درباره حدیث غدیر ضعف سند دو روایت مزبور را- بر فرض که ضعف داشته باشند- جبران می‌کند. أمّا روایات از طریق شیعه بسیار زیاد است و اجماع شیعه بر نزول آیه فوق درباره ولایت امیر المؤمنین علیه السلام بر همه واضح است استاد علامه طباطبائی در تفسیر المیزان جلد 5 ص 208 تحقیق جالبی در این باره دارد و کتاب پر ارج الغدیر مطلب را مستوعبا شرح داده است.- م.

همچنانکه نووی این مطلب را تأیید کرده است، اما ابن التین بیداء را ذو الحلیفه می‌داند.
ابو عبید بکری می‌گوید بیداء بلندیهای نزدیک ذو الحلیفه از طرف مکه است.

و می‌گوید ذات الجیش یک برید (تقریبا دوازده میل) با مدینه فاصله دارد.
15- و از آن جمله است آیه (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ ...) «1» (ای مؤمنان به یاد آورید نعمت خداوند را بر خودتان زمانی که گروهی قصد شما را کردند ...). ابن جریر از قتاده روایت کرده که برای ما گفته‌اند که این آیه هنگامی بر رسول (ص) نازل شد که در بطن نخل بود، در غزوه هفتم، هنگامی که بنی ثعلبه و بنی محارب می‌خواستند او را غافلگیر کرده به قتل رسانند و خداوند او را از این امر با خبر ساخت.
16- و از آن جمله است آیه (وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ) «2» (و خداوند ترا از گزند مردم حفظ می‌کند). در صحیح ابن حبّان از ابو هریره نقل شده است که این آیه در سفر نازل شد و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از جابر روایت کرده‌اند که آیه در ذات الرقیع در فراز «نخل» در غزوه بنی انمار نازل شده است.
17- و از آن جمله است اول سوره انفال که در بدر بعد از جنگ نازل شده، همچنانکه احمد از سعد بن ابی وقاص روایت نموده است.
18- آیه (إِذْ تَسْتَغِیثُونَ رَبَّکُمْ ...) «3»: این آیه نیز در بدر نازل گشت چنانکه ترمذی از عمر روایت کرده است.
19- آیه (وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ ...) «4»: بطوری که احمد ابن حنبل از ثوبان روایت کرده است این آیه در یکی از سفرهای رسول اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلم نازل شده است.
20- آیه (لَوْ کانَ عَرَضاً قَرِیباً ...) «5»: چنانکه ابن جریر از ابن عباس روایت کرده در غزوه تبوک نازل شد.
21- آیه (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَیَقُولُنَّ إِنَّما کُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ ...) «6»: بطوری که ابن ابی حاتم از ابن عمر نقل کرده است در غزوه تبوک فرود آمد.

---

(1) مائده، 11.
(2) مائده، 67.
(3) أنفال، 9.
(4) توبه، 34.
(5) توبه، 42.
(6) توبه، 65.

22- آیه (ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا ...) «1»: طبرانی و ابن مردویه از ابن عباس نقل کرده‌اند که این آیه در وقتی نازل شد که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلم به عمره رفته بود و از ثنیه عسفان که می‌گذشت قبر مادرش را زیارت کرد و از برای طلب آمرزش او از خداوند اذن طلبید.

23- خاتمه سورة النحل: بیهقی در دلائل النبوة و بزاز از ابو هریره روایت کرده‌اند که این آیه در احد نازل شد هنگامی که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم پس از شهادت عموی گرامی خود بر بدنش ایستاده بود. و ترمذی و حاکم از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که روز فتح مکه نازل شد.
24- آیه (وَ إِنْ کادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ الْأَرْضِ لِیُخْرِجُوکَ مِنْها ...) «2» بیهقی در دلائل النبوة و ابو الشیخ روایت کرده‌اند از طریق شهر ابن حوشب از عبد الرحمن ابن غنم که این آیه در تبوک نازل شد.
25- اول سورة الحج: ترمذی و حاکم از عمران بن حصین روایت کرده‌اند که گفت وقتی آیات (یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَیْ‌ءٌ عَظِیمٌ ...) تا (وَ لکِنَّ عَذابَ اللَّهِ شَدِیدٌ ...) «3» نازل شد پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله در سفری بود. و ابن مردویه از طریق کلبی از ابو صالح از ابن عباس روایت کرده است که این آیات هنگام رفتن به غزوه بنی المصطلق در مسیر راه بر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله نازل شد.
26- آیه (هذانِ خَصْمانِ) «4» که قاضی جلال الدین بلقینی گفته ظاهرا هنگام مبارزه روز بدر نازل شد نظر به اشاره (هذان) که در این آیه هست.
27- آیه: (أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ) «5» ترمذی از ابن عباس روایت کرده است که گفت وقتی پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم از مکه بیرون شد ابو بکر گفت پیغمبرشان را بیرون کردند حتما هلاک می‌شوند پس این آیه نازل شد. ابن حصّار

---

(1) توبه، 113. علّامه امینی در تعلیق بر این روایت می‌نویسد: «چرا و چگونه رسول خدا تا روز نبرد تبوک، بعد از آن همه آیات نازل شده که قبلا ذکر کردیم (و همه قبل از آیه مورد بحث نازل شده‌اند) نمی‌دانست که به او و مؤمنان اجازه استغفار و شفاعت برای مشرکان داده نشده است؟ تا پیامبر بیاید و برای مادرش از خداوند طلب آمرزش و شفاعت بنماید؟ یا شاید تصور می‌کرد که مادرش حسابی جدا از دیگر أفراد بشر دارد؟! یا اینکه روایت ساختگی است و با کرامت پیامبر پاک اسلام تضاد دارد و دامان پاک مادرش را نیز به شرک می‌آلاید» رجوع شود به: ابو طالب مظلوم تاریخ ص 167.- م.
(2) اسراء، 76.
(3) حج، 1 و 2.
(4) حج، 19.
(5) حج، 39.

گفته بعضی از این حدیث چنین استنباط کرده‌اند که این آیه در سفر هجرت

نازل شده است.
28- آیه: (أَ لَمْ تَرَ إِلی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ) «1» ابن حبیب گفته این آیه در طائف نازل شد ولی من برای این گفته مدرک مورد اعتمادی ندیده‌ام.
29- آیه: (إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ) «2» چنانکه ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده است در جحفه به هنگام سفر هجرت نازل شد.
30- اول سورة الروم: ترمذی از ابو سعید روایت کرده است که گفت همان روز که مسلمانها در جنگ بدر شرکت کرده بودند روم هم بر فارس پیروز شد، پس مؤمنین در شگفت شدند آنگاه این آیه نازل گشت (الم غُلِبَتِ الرُّومُ) تا (بِنَصْرِ اللَّهِ) «3» ترمذی گفته غلبت یعنی با این فتح مغلوب شدند.
31- آیه: (وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا) «4» ابن حبیب گفته: این آیه شب معراج در بیت المقدس نازل شد.
32- آیه: (وَ کَأَیِّنْ مِنْ قَرْیَةٍ هِیَ أَشَدُّ قُوَّةً) «5» سخاوی در جمال القراء گفته می‌گویند هنگامی که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله به سوی مدینه هجرت می‌کرد ایستاد به مکه نگریست و گریه کرد پس این آیه نازل شد.
33- سورة الفتح: حاکم از مسور بن مخرمه و مروان بن الحکم روایت کرده است که گفتند: سورة الفتح بین مکه و مدینه نازل شد از اوّل تا آخر آن درباره حدیبیه است و نیز در مستدرک ضمن حدیثی از مجمع بن جاریه آمده است که این سوره در کراع الغمیم نازل گشت.
34- آیه: (یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی ...) «6» واحدی از ابن ملیکه روایت کرده است که در روز فتح مکه هنگامی که بلال بر بام کعبه رفت و اذان گفت، بعضی از مردم گفتند این غلام سیاه بر بام کعبه اذان می‌گوید؟ پس این آیه نازل شد.
35- آیه: (سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ ...) «7» گفته می‌شود، روز بدر نازل شد، این قول را ابن الفرس حکایت کرده است ولی مردود است برای جهاتی که در بخش دوازدهم

---

(1) فرقان، 45.
(2) قصص، 85.
(3) روم، 1- 5.
(4) زخرف، 45.
(5) محمد، 13.
(6) حجرات، 13.
(7) قمر، 45.

خواهد آمد، ناگفته نماند که روایتی از ابن عباس دیدم که این قول را تأیید

می‌کرد.
36- نسفی می‌گوید (ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ...) «1» و (أَ فَبِهذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ...) «2» در سفر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله به سوی مدینه نازل شد، ولی من مدرکی برای این قول ندیدم.
37- آیه (وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ..) «3» ابن ابی حاتم از طریق یعقوب از مجاهد از ابو حرزه روایت کرده است که گفت: هنگامی که در غزوه تبوک در حجر منزل کردند رسول اکرم آنان را امر فرمود که از آب آن برندارند، سپس عزیمت کردند تا در منزل دیگری فرود آمدند که آب نبود، به پیشگاه رسول خدا صلی اللّه علیه و آله شکوه کردند آنگاه آن حضرت دعا فرمود، خداوند متعال ابری فرستاد و باران بارید تا از آن آب سیراب شدند، آنگاه یکی از منافقین گفت: (مطرنا بنوء کذا) «4» پس این آیه نازل شد.
38- آیه امتحان: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ...) «5» ابن جریر از زهری روایت کرده است که گفت: در پایین حدیبیّه نازل شد.
39- سورة المنافقین: ترمذی از زید ابن ارقم روایت کرده است که این سوره شبانگاه در غزوه تبوک نازل شد. و از سفیان روایت کرده است که در غزوه بنی- المصطلق فرود آمد. ابن اسحق و غیر او به این روایت جزم کرده‌اند.
40- سورة المرسلات شیخین از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: در حالی که ما با پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم در منی در غاری بودیم، و المرسلات ... بر او نازل شد.

---

(1) واقعه، 13
(2) واقعه، 81
(3) واقعه، 82.
(4) نوء- بفتح نون و سکون واو- ستاره مائل به غروب یا آن طالع است و آن منزلی است قمر را از منازل بیست و هشت، انواء و نوآن جمع کبطن و بطنان، یا آن غروب منزلی است به مغرب وقت فجر و طلوع رقیب آن به مشرق در همان ساعت در مقابل آن در هر شب تا سیزده یوم که هر منزل راست و قمر در هر شب به منزلی از منازل فرود آید. و عرب بادها و بارانها و گرما و سرما را به ستاره‌ای که سقوط می‌کند نسبت می‌دهد (منتهی الارب/ نؤ) در اینجا آن منافق با گفتن جمله: (مطرنا بنؤ کذا) خواسته است تأثیر دعای پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و قدرتنمایی خداوند را انکار کند.- م.
(5) ممتحنه، 10.

41- سورة المطففين- يا قسمتى از اين سوره- نسفى و غير او روايت كرده‌اند كه در سفر هجرت پيش از ورود پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم به مدينه نازل شد.
42- سر آغاز سوره اقرأ: چنانكه در صحيحين آمده است، در غار حرآء نازل شد.
43- سورة الكوثر: ابن جرير از سعيد بن جبير روايت كرده است كه اين سوره در روز حديبيه نازل شد، ولى در اين قول اشكال است.
44- سوره النّصر: بزّاز و بيهقى در دلائل النبوة از ابن عمر روايت كرده‌اند كه اين سوره: (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ) در وسط ايّام تشريق بر پيغمبر اكرم صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم نازل شد، پس آن حضرت دانست كه وقت وداع رسيده، أمر فرمود شتر (قصوأ) اش را آوردند و بر آن رحل نهادند پس بپاخاست و خطبه خواند. سپس ابن عمر خطبه مشهور آن حضرت را نقل كرده است.

نوع سوّم شناخت آیاتی که در شب یا روز نازل شده

اشاره

نوع سوّم شناخت آیاتی که در شب یا روز نازل شده
آیاتی که در روز نازل شده مثالهای بسیاری دارد، ابن حبیب می‌گوید بیشتر قرآن در روز نازل شده، امّا آیاتی که در شب نازل شده مثالهایی از آنها فراهم آورده‌ام:
1- آیه تحویل قبله: در صحیحین ضمن حدیث ابن عمر آمده است هنگامی که مردم در مسجد قبا مشغول نماز صبح بودند ناگاه کسی از طرف رسول اکرم صلی اللّه علیه و آله آمد و گفت بر پیغمبر اکرم وحی نازل شده و امر گردیده است که به سوی قبله نماز خوانده شود.
و مسلم از انس روایت کرده است که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله به سوی بیت- المقدس نماز می‌گزارد تا اینکه این آیه نازل شد: (قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ ...) «1» پس مردی از قبیله بنی سلمه بر گروهی می‌گذشت که در رکوع نماز صبح بودند، و یک رکعت آن را خوانده بودند، آن مرد صدا زد بدانید که قبله تغییر یافت. پس همگی به سوی قبله رو کردند. ولی در صحیحین از برآء روایت چنین است که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله شانزده یا هفده ماه به سوی بیت المقدس نماز خواند، و مایل بود که قبله‌اش خانه کعبه باشد و نخستین نمازی که به سوی کعبه خواند نماز عصر بود، عده‌ای با آن حضرت نماز خواندند، یکی از افراد که با آن حضرت نماز خوانده بود به مسجدی گذشت که جمعی در حال رکوع نماز بودند،

(1) بقره، 143

با صدای بلند گفت خدا شاهد است که با پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم به سوی کعبه نماز خواندم، پس همگی در حال نماز به سمت کعبه روی گرداندند.
این خبر دلالت می‌کند که این آیه بین نماز ظهر و عصر نازل شده است.
قاضی جلال الدین گفته: به مقتضای استدلال قول بهتر این است که این آیه در شب نازل شده است زیرا که جریان مسجد قبا صبح بوده است، و قبا نزدیک مدینه است، بنا براین بعید است که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم بیان حکم تغییر قبله را برای آنها از عصر تا صبح تأخیر انداخته باشد. ابن حجر گفته اقوی این است که نزول این سوره در روز بوده است، و جواب از حدیث ابن عمر این است که نزول این آیه به کسانی که در مدینه بودند- یعنی بنی حارثه- هنگام عصر خبر رسید، و به

کسانی که خارج از مدینه بودند صبح خبر رسید- که فرزندان عمرو بن عوف (اهل قباء) بودند و اینکه آن مرد گفته (امشب این آیه بر او نازل شد) مجاز است، از قبیل- اطلاق شب بر قسمتی از روز قبل و پیوست آن می‌باشد.
می‌گویم: مؤیّد این قول روایتی است که نسائی از ابو سعید ابن المعلی نقل کرده است که گفت روزی از کنار مسجد می‌گذشتیم دیدیم که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله بر منبر نشسته با خود گفتم اتفاقی افتاده، پس پای منبر نشستم، پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله این آیه را خواند (قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ ...) «1»
آنگاه از منبر پایین آمد و نماز ظهر را خواند.
2- اواخر سوره آل عمران: ابن حبّان در صحیح خود و ابن المنذر و ابن مردویه و ابن ابی الدنیا در کتاب التفکر از عائشه روایت کرده‌اند که: بلال به خدمت پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله آمد تا اذان صبح بگوید، پس دید آن حضرت گریان است پرسید: چه باعث گریه شماست؟ فرمود: چه چیزی مانع گریه‌ام شود و حال آنکه امشب این آیه بر من فرود آمد (إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَآیاتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ) «2»
سپس فرمود: وای بر کسی که این آیه را بخواند و نیندیشد.
3- آیه: (وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ) «3» ترمذی و حاکم از عائشه روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله پاسداری و نگهبانی می‌شد تا اینکه

---

(1) آیه 144
(2) آیه 190
(3) آیه 67

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 85

این آیه نازل شد، پس سر خود را از قبّه بیرون آورد و فرمود: ای مردم بروید که خداوند مرا نگهبانی کرد.
و طبرانی از عصمة بن مالک الخطمی روایت کرده که گفت: ما شبها از پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله پاسداری می‌کردیم تا اینکه این آیه نازل شد پس پاسداری آن حضرت ترک شد.
4- سوره الانعام: ابو عبید در فضائل خود و طبرانی از ابن عباس روایت کرده- اند که گفت تمامی سوره الانعام شبانگاه در مکه نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته در اطرافش بودند که با صدای بلند تسبیح خدا می‌گفتند.
5- آیه: (الثَّلاثَةِ الَّذِینَ خُلِّفُوا) «1» که در صحیحین ضمن حدیث کعب آمده: پس خداوند آیه توبه ما را هنگامی که ثلث آخر شب باقی مانده بود نازل

کرد.
6- سوره مریم: ابو عبید در کتاب فضائل و طبرانی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: روزی به خدمت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله آمده عرض کردم:
دیشب برایم دختری متولد شد فرمود: اتفاقا همین دیشب سوره مریم بر من نازل شد اسم نوزاد را مریم بگذار.
7- اول سوره الحج: ابن حبیب و محمد بن برکات سعیدی در کتاب الناسخ و المنسوخ ذکر کرده‌اند و سخاوی در جمال القراء به آن جزم کرده و برای این قول به روایتی نیز استدلال می‌شود که عمران بن حصین نقل کرده که این آیه (یا آیات) در سفری نازل شد در حالی که بعضی از صحابه چرت می‌زدند و بعضیها هم پراکنده شده بودند پس پیغمبر با این آیات صدا را بلند کرد ...
8- آیه اجازه بیرون رفتن زنها در سوره الاحزاب. قاضی جلال الدین گفته ظاهرا آن آیه (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ وَ بَناتِکَ ...) «2» می‌باشد که در صحیح بخاری از عائشه روایت شده اینکه سوده پس از آنکه حجاب واجب شده بود برای حاجتی از خانه بیرون رفته بود- او زنی تنومند بود و هر کس او را از سابق می‌شناخت متوجه می‌شد که کیست- پس عمر او را دید، گفت ای سوده به خدا قسم بر ما پوشیده نمی‌مانی پس ببین چگونه بیرون می‌آیی؟ سوده می‌گوید من به سوی پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله برگشتم در حالی که آن حضرت شام می‌خورد و در دستش استخوانی

---

(1) آیه 118
(2) احزاب، 59.

بود پس گفتم یا رسول اللّه برای بعضی کارهایم بیرون رفته بودم عمر به من چنین و چنان گفت، پس خداوند- در حالی که استخوان در دست آن حضرت بود- وحی نازل فرمود، آنگاه به ما فرمود: البته اجازه داده شده به شما به شرط آنکه برای حوائجتان بیرون روید. قاضی جلال الدین گفته اینکه می‌گویم این آیه در شب نازل شده برای این است که زنها شبها برای کارهای خود از خانه خارج می‌شدند- چنانکه در صحیح از عائشه در حدیث افک روایت شده است.
9- آیه (وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا ...) «1» بنا به قول ابن حبیب این آیه شب معراج نازل شد.
10- اول سوره الفتح: در صحیح بخاری ضمن حدیثی از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله چنین آمده (امشب بر من سوره‌ای نازل شده که از تمام چیزهایی که آفتاب بر آنها می‌تابد خوشایندتر است ...) پس (إِنَّا فَتَحْنا لَکَ

فَتْحاً مُبِيناً ...) را خواند.
11- سوره المرسلات: سخاوى در جمال القراء مى‌گويد از ابن مسعود روايت شده كه اين سوره در (ليلة الجن) در حراء نازل شد مى‌گويم اين روايت شناخته شده‌اى نيست و نيز من روايتى در صحيح اسماعيلى- كه احاديث آن را بر صحيح بخارى استخراج كرده- ديدم كه اين سوره شب عرفه در غار منى نازل شد، و همين روايت در صحيحين بدون قيد شب عرفه آمده است، و بايد دانست كه شب عرفه همان شب نهم ماه ذى الحجه است يعنى همان شبى كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله در منى مى‌ماند.
12- دو سوره (قل أعوذ) و (الناس): ابن أشته در كتاب المصاحف از محمد بن يعقوب از ابو داود از عثمان بن ابى شيبه از جرير از بيان از قيس از عقبة بن عامر الجهنى روايت كرده كه گفت پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله فرمود (امشب آياتى بر من نازل شد كه مانند آنها ديده نشده (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) و (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ).

شاخه‌ای از همین بحث:

و از همین باب آیاتی است که بین شب و روز، هنگام صبح نازل شده و آن آیاتی

---

(1) زخرف، 45.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 87

چند است:

1- آیه تیمم در سوره المائدة که در خبر صحیح از عایشه روایت شده (... و صبح را درک کردم پس به جستجوی آب شدند ولی آب نیافتند، پس این آیه نازل شد (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ ...) تا (لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ) «1».

2- آیه: (لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ) «2» در خبر صحیح است که این آیه در حالی نازل شد که رسول اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم در رکعت آخر نماز صبح بود هنگامی که می‌خواست قنوت بگیرد و ابو سفیان و همدستانش را نفرین کند.

تذکّر:

اگر اشکال کنید: که حدیثی مرفوع از جابر از رسول اکرم آمده که (راست‌ترین خوابها آن است که در روز باشد زیرا که خداوند وحی بر مرا مخصوص به روز گردانیده) این حدیث را حاکم در تاریخش آورده است، مطالب فوق را با این حدیث چگونه جمع می‌کنید؟

می‌گویم: این حدیث منکر است و به آن استدلال نمی‌شود.

---

(1) آیه 6.

(2) آل عمران، 128.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 89

نوع چهارم آیات تابستانی و زمستانی
واحدی گفته: خداوند درباره کلاله «1» دو آیه نازل فرموده است: یکی از آنها را در زمستان- که در اوّل سوره النساء هست- و دیگری را در تابستان- و آن همان است که در آخر سورة النسآء می‌باشد. و در صحیح مسلم از عمر روایت شده: هیچ گاه در مطلبی به پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله مراجعه نکردم آنقدر که درباره کلاله مراجعه کردم، و پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله هیچ جا مانند این مورد با من بتندی سخن نگفت، اینجا حتی با انگشتانش به سینه‌ام زد و فرمود: «ای عمر برای تو بسنده نیست آیه تابستانی که در آخر سورة النساء هست؟».
و در کتاب المستدرک از ابو هریره روایت شده که گفت: مردی عرض کرد یا رسول اللّه کلاله چیست؟ فرمود: آیا نشنیده‌ای آیه‌ای را که در تابستان نازل شد:
(یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَةِ ...) «2» و قبلا آوردیم که این آیه در سفر حجة الوداع نازل شد، پس آیاتی که در این سفر نازل شده‌اند از آیات تابستانی شمرده می‌شوند، مانند: اول سورة المائده، و آیه (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ ...) «3» و

---

(1) کلاله در لغت به معنی از بین رفتن قوت و توانائی است، و در قرآن به برادران و خواهرانی که از شخص متوفی ارث می‌برند گفته شده است، این استعمال شاید بدین مناسبت باشد که برادران و خواهران جزء طبقه دوم ارث هستند و تنها با نبودن پدر و مادر و فرزند ارث می‌برند، و چنین کسی که پدر و مادر و فرزندی ندارد مسلما در رنج است و قدرت و توانایی خویش را از دست داده.- م.
(2) آیه.
(3) مائده، 3.

(وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ ...) «1» و آیه دین و سورة النصر.
آیاتی که در غزوه تبوک نازل شد نیز از این قسم است، زیرا که این غزوه در شدت گرما بود. بیهقی در دلائل النبوة از طریق ابن اسحاق از عاصم بن عمر بن قتاده و عبد اللّه بن ابی بکر بن حزم روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله در هیچ یک از غزوات خود، [از مدینه بیرون نمی‌رفت مگر اینکه وانمود می‌کرد که جای دیگری می‌خواهد برود جز در غزوه تبوک که اعلام فرمود: «ای مردم می‌خواهم به سوی روم بروم» و

بدین ترتیب به اطلاع مسلمین رسانید که کجا می‌روند، و این در وقت سختی و شدت گرما و کمی محصول شهرها بود، در یکی از روزهایی که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله مهیّای بیرون شدن بود به جد بن قیس فرمود «آیا به زنان بنی الاصفر (رومی) رغبتی داری؟» عرضه داشت: یا رسول اللّه قوم من می‌دانند که هیچ کس بیشتر از من به زنان علاقه‌مند نیست، می‌ترسم اگر زنان بنی الاصفر را دیدم مرا به فتنه اندازند پس اجازه‌ام ده که با شما نیایم پس این آیه نازل شد: (وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِی ...) «2».

و یکی از منافقین به مسلمین گفت: در گرمی هوا بیرون نروید، پس خداوند این آیه را نازل کرد: (قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ...) «3»

و از مثالهای آیات زمستانی آیات (إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ ...) تا (وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ) «4» می‌باشد که در روایت صحیح از عائشه آمده است که در یک روز سرد زمستانی نازل شد.

و نیز آیاتی که از سورة الاحزاب در غزوه خندق نازل شد در سرما بود چنانکه در حدیث حذیفه آمده: «شب غزوه احزاب مردم از دور پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله پراکنده شدند مگر دوازده تن. پس رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله نزد من آمد و فرمود: برخیز و به سوی سپاه احزاب برو، گفتم: یا رسول اللّه قسم به آنکه تو را بحق مبعوث کرد، از جایم برنخاستم مگر از حیا، از سرما ...» و در همین حدیث آمده: پس خداوند آیه (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ ...) «5» را فرستاد. این حدیث را بیهقی در دلائل النبوة آورده است.

---

(1) بقره، 281.

(2) توبه، 49.

(3) توبه، 81.

(4) نور، 11- 26.

(5) احزاب، 9.

نوع پنجم آيات فراشى و نومى
از جمله آياتى كه در رختخواب نازل شد (وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ...) «1» بود- چنانكه گذشت- و نيز آيه مربوط به سه نفرى كه از جنگ تخلّف كرده بودند كه در خبر صحيح آمده است كه اين آيه در وقتى نازل شد كه ثلثى از شب باقى مانده بود، و پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله نزد ام سلمه بود.
و اشكال شده است در جمع بين اين روايت و گفته پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله در حق عائشه كه: «هيچ‌گاه در رختخواب زن ديگرى غير او (عائشه) وحى بر من نازل نشد» قاضى جلال الدين گفته: شايد اين سخن پيغمبر پيش از قضيه‌اى بوده است كه در رختخواب ام سلمه نازل شد. مى‌گويم: به روايتى دست يافتم كه از اين بيان بهتر است در دفع اشكال مزبور: ابو يعلى در مسند خود از عايشه روايت كرده است كه گفت: «نه چيز به من داده شده ...» در اين حديث آمده: «و اينكه وحى بر او نازل مى‌شد اگر ميان خاندانش بود از كنارش مى‌رفتند، ولى گاهى من زير لحافش بودم و در اين حال وحى بر او نازل مى‌شد» بنابراين هيچ معارضه‌اى بين اين دو حديث نيست، چنانكه مطلب روشن است.
و امّا مثال آياتى كه در خواب بر پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله نازل شد، از

---

(1) مائده، 67.

جمله: سورة الكوثر است، به دليل روايتى كه مسلم از انس نقل كرده كه گفت: در اثنائى كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله ميان ما بود، او را چرتى در ربود، سپس با تبسم سر برداشت، گفتيم: يا رسول اللّه چه چيزى شما را بخنده آورد؟ فرمود: «پيش از اين بر من سوره‌اى نازل شد» آنگاه سوره را چنين خواند: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ.)
امام رافعى در امالى خود مى‌گويد: «پاره‌اى از علما از اين حديث چنين فهميده‌اند كه اين سوره در همان حالت خواب بر آن حضرت نازل شد و گفته‌اند كه:
قسمتى از وحى در خواب بر او نازل مى‌شد زيرا كه خواب پيامبران وحى است». آنگاه مى‌گويد: «اين مطلب درست است ولى نزديكتر به واقعيت آن است كه گفته شود:

تمامی قرآن در بیداری نازل شده است، و شاید سورة الکوثر که در بیداری نازل شده بود در خواب به خاطر آن حضرت گذشته است، یا خود کوثر که در این سوره آمده است بر او عرضه شده، پس سوره را بر اصحاب خواند و برای آنها تفسیر کرد». سپس می‌افزاید: «و در بعضی از روایات آمده است که «بیهوش شد» و این تعبیر، بر آن حالتی که به هنگام نزول وحی بر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله عارض می‌شد حمل گردیده است که به آن (برحاء الوحی) گفته می‌شود.»
می‌گویم: مطلبی که رافعی گفته کاملا موجّه است و همان است که من پیش از آنکه به گفته او دست یابم تمایل به آن داشتم، ولی تأویل اخیر از توجیه نخستین صحیحتر است، زیرا که فرمایش پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله «پیش از این سوره‌ای بر من نازل شد» این قول را رد می‌کند که این سوره مدتی پیش از آن نازل شده باشد، بلکه می‌گوییم: آن حالت مخصوص وحی بوده و این چشم بر هم نهادن خواب نبود بلکه همان وضعی بود که به هنگام وحی بر آن حضرت عارض می‌شد، که علماء یادآور شده‌اند که پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله از دنیا گرفته می‌شد.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 93

نوع ششم آيات زمينى و آسمانى
سخن ابن العربى را قبلا آورديم كه: آيات قرآن آسمانى و زمينى دارد و قسمتى بين زمين و آسمان و بخشى زير زمين- در غار- نازل شده است.
ابن العربى از ابو بكر الفهرى از تميمى از هبة اللّه مفسّر روايت كرده است كه گفت: قرآن در مكه و مدينه نازل شد مگر شش آيه كه نه در زمين نازل شده و نه در آسمان: سه آيه در سورة الصافات از (وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ ...) «1» تا سه آيه و يک آيه در سورة الزخرف (وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا ...) «2» و دو آيه از آخر سورة البقره كه شب معراج نازل شد.
ابن العربى مى‌گويد: «شايد منظور هبة اللّه اين باشد كه اين آيات در فضا بين زمين و آسمان نازل شده‌اند» سپس مى‌افزايد: «و امّا آنچه در زير زمين نازل شد سورة المرسلات است چنانكه در خبر صحيح از ابن مسعود روايت شده است.»
مى‌گويم: مدركى مربوط به آيات ياد شده نيافتم مگر آخر سورة البقره كه مى‌توان به حديثى استدلال كرد كه مسلم از ابن مسعود روايت كرده است كه: «وقتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله به معراج برده شد، به سدرة المنتهى رسيد ...» در اين حديث آمده: «پس رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سه امر از آنها را داده شد: نمازهاى پنجگاه و اواخر سورة البقره و بخشودگى از گناهان كبيره براى آنانى كه شرک نورزيده‌اند».
و در كتاب الكامل هدلى آمده: (آمَنَ الرَّسُولُ ...) «3» تا آخر سوره در قاب قوسين نازل شد.

---

(1) صافات، 164- 166.
(2) زخرف، 45.
(3) بقره، 285 و 286.

نوع هفتم نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد

اشاره

نوع هفتم نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد
در اینکه کدام آیه از آیات قرآن اول نازل شد اختلاف است، قول اول- که صحیح است- آن است که: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ ...) «1» بوده، شیخین و غیر آنها از عائشه روایت کرده‌اند که گفت: «سر آغاز وحی بر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله خوابهای راست بود که هیچ خوابی نمی‌دید مگر اینکه مانند سپیده صبح تعبیر می‌شد، سپس خلوت کردن برایش خوشایند شد، گاهی به سوی حراء می‌رفت و در آنجا شبهای معینی را به عبادت می‌نشست که آب و غذای آن مدت را با خود می‌برد، سپس به نزد خدیجه باز می‌گشت، و خدیجه- رضی اللّه عنها- برای شبهای دیگری نظیر آنها برایش آذوقه مهیّا می‌کرد، تا اینکه به طور ناگهانی پیام حق را دریافت نمود، و در غار حراء فرشته مخصوص به نزدش آمد و گفت: بخوان. رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله می‌فرمود: به او گفتم: ما أنا بقاری، یعنی: من توانایی خواندن ندارم «2» پس مرا گرفت و سخت فشار داد تا اینکه طاقتم تمام شد، سپس گفت: بخوان، گفتم: من توانایی خواندن ندارم، بار دیگر مرا به طور طاقت فرسایی فشار داد آنگاه رهایم ساخت و باز گفت: بخوان، گفتم: من توانایی خواندن ندارم، گفت: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ) تا جمله (ما لَمْ یَعْلَمْ)، پس رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله با این آیات

(1) علق، 1.
(2) این ترجمه به اعتبار این است که (ما) در جمله (ما أنا بقاری) نافیه باشد، وجه دیگر این است که (ما) استفهامیه باشد، در این صورت ترجمه جمله مزبور چنین می‌شود: چه چیز بخوانم؟.- م.

از غار مراجعت فرمود در حالی که شانه‌هایش می‌لرزید».
و حاکم در مستدرک و بیهقی در دلائل النبوة از عائشه روایتی- که آن را صحیح دانسته‌اند- از عایشه نقل کرده‌اند که گفت: نخستین سوره‌ای که نازل شد (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) بود و طبرانی در المعجم الکبیر خود، با سندی بر شرط صحیح بخاری از ابو رجاء عطاردی نقل کرده که گفت: ابو موسی قرآن را به ما می‌آموخت و ما را حلقه وار می‌نشاند، دو جامه سفید برداشت، پس هرگاه سوره (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ) را می‌خواند، می‌گفت: این نخستین سوره‌ای است که بر محمد صلّی اللّه علیه و آله نازل شد.
و سعید بن منصور در سنن خود از سفیان از عمرو بن دینار از عبید بن

عمیر روایت کرده است که گفت: جبرئیل به نزد پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله آمد و به آن حضرت گفت: بخوان، فرمود: چه بخوانم؟ به خدا قسم من خواندن نمی‌دانم، پس جبرئیل گفت: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ) پیامبر گرامی می‌گفت: این اولین وحی است که نازل شد. و ابو عبید در فضائل القرآن می‌نویسد: عبد الرحمن از سفیان از ابن ابی نجیح از مجاهد روایت کرده است که گفت: نخستین آیاتی که از قرآن نازل شد: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) و (ن وَ الْقَلَمِ) بود.
و ابن أشته در کتاب المصاحف از عبید بن عمیر روایت کرده است که گفت:
جبرئیل با لوحی به خدمت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله آمد و گفت: بخوان، فرمود:
من خواندن نمی‌دانم، گفت: بخوان به نام پروردگارت (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ)، پس روایت می‌کنند که این نخستین سوره‌ای بود که از جانب آسمان نازل شد.
و از زهری روایت شده که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله در حراء بودند که فرشته‌ای با لوحی از دیبا فرود آمد، در آن نوشته بود: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ ...) تا (ما لَمْ یَعْلَمْ).
قول دوم: (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) می‌باشد، شیخین از سلمة بن عبد الرّحمن روایت کرده‌اند که گفت: از جابر بن عبد اللّه پرسیدم: کدام سوره قرآن از همه پیشتر نازل شد؟ گفت: (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ)، گفتم: و یا (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ)؟ جواب داد، شما را خبر دهم به آنچه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله برای ما فرمود که: «من در حراء مجاورت گزیدم، پس هنگامی که مدت مجاورتم را بپایان رسانیدم از آنجا فرو آمدم تا به
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 97
دشت رسیدم، پس به پیش رو و پشت سرم نگاه کردم و به سمت راست و چپم نظری افکندم، سپس به سوی آسمان نگریستم که او- یعنی جبرئیل- را دیدم، پس لرزه‌ام گرفت، به نزد خدیجه رفتم، و دستور داد که مرا بپوشانند، آنگاه خداوند (یا أَیُّهَا- الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ) را نازل کرد.
ملتزمین به قول اوّل از این حدیث چند جواب داده‌اند:
اول: اینکه سؤال از نزول نخستین سوره کامل بوده است، جابر هم بیان داشته که تمامی سورة المدثر به طور کامل پیش از تمامی سورة اقرأ فرود آمد، که اولین آیاتی که از آن نازل شد سر آغازش بود، و روایتی که در صحیحین آمده نیز این امر را تأیید می‌کند که از ابی سلمة از جابر نقل شده که گفت: شنیدم که رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله از دوران فترت وحی سخن می‌گفت، از جمله فرمود: هنگامی که من راه می‌رفتم از طرف آسمان صدایی شنیدم، سر برداشتم ناگاه فرشته‌ای را که در غار

حراء به نزدم آمده بود دیدم که میان زمین و آسمان بر کرسی نشسته، پس به خانه برگشتم و گفتم: مرا بپوشانید، مرا پوشانیدند، آنگاه خداوند سوره (یا أَیُّهَا- الْمُدَّثِّرُ) را فرو فرستاد. اینکه پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرموده: (فرشته‌ای که در غار حراء به نزدم آمده بود دیدم) دلالت دارد که این جریان بعد از واقعه غار حراء رخ داده است که در آن (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) نازل شده بود.
دوم: اینکه منظور جابر از نزول اولین سوره، بعد از فترت وحی است نه اولین سوره نازل شده به طور مطلق.
سوم: منظور آن است که نخستین سوره‌ای که فرمان ابلاغ رسالت را داشته این بوده، و به تعبیر بعضی: اولین آیه‌ای که برای نبوت نازل شد (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) و اولین آیه‌ای که برای رسالت فرود آمد (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) بود.
چهارم: مراد نخستین آیه‌ای است که با سبب قبلی نازل شده- که همان پیچیدن خویش است به علت رعب- و اما (اقرأ) اولین آیاتی است که بدون سبب و شأن نزول فرود آمده است. این سخن را ابن حجر آورده است.
پنجم: جابر ابن مطلب را از روی اجتهاد خود گفته، نه اینکه آن را روایت کرده باشد، بنابراین آنچه عائشه روایت کرده مقدم بر این گفته است. این جواب را کرمانی گفته است. باید توجه داشت که بهترین جوابها اولین و آخرین آنهاست.
قول سوم: سورة الفاتحه، مؤلف کشاف می‌گوید ابن عباس و مجاهد قائل
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 98
شده‌اند که نخستین سوره‌ای که نازل شد (اقرأ) بود، ولی نظر بیشتر مفسرین این است که اولین سوره‌ای که نازل شد (فاتحة الکتاب) بود.
ابن حجر می‌گوید: آنچه بیشتر پیشوایان برآنند قول اول است، و اما آنچه مؤلف کشاف به اکثر مفسرین نسبت داده است، در مقایسه با قول اوّل تعداد قائلین به آن از کم هم کمتر است، دلیل قول اخیر روایتی است که بیهقی در دلائل النبوة و واحدی از یونس بن بکیر از یونس بن عمرو از پدرش از ابو میسره عمرو بن شرجیل نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله به خدیجه فرمود: «من هرگاه به تنهایی خلوت می‌کنم ندایی می‌شنوم، به خدا می‌ترسم که این أمر نامطلوبی باشد»، خدیجه گفت: معاذ اللّه، خداوند چنین چیزی بر تو نخواهد آورد، و اللّه که تو امانت را ادا می‌کنی و صله رحم می‌نمایی و در سخن راستگو هستی. پس چون ابو بکر بر خدیجه وارد شد، خدیجه ماجرای سخن پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) را برای او گفت، و افزود:
با محمد به نزد ورقه برو، پس به نزد ورقه رفتند، و جریان را برای او بازگو نمودند، و پیغمبر فرمود: «هرگاه خلوت می‌کنم پشت سرم صدایی

می‌شنوم: یا محمد، یا محمد، پس فرار می‌کنم» ورقه گفت: چنین مکن، هرگاه آن گوینده به سوی تو آمد بجای خود باش تا بشنوی چه می‌گوید، سپس به نزد من بیا و خبرم ده، آنگاه چون آن حضرت خلوت کرد او را ندا نمود که: ای محمد بگو: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ) تا رسید به: (وَ لَا الضَّالِّينَ) ...» این خبر مرسل و رجالش مورد اطمینان هستند.

بیهقی گفته: اگر این خبر محفوظ باشد احتمال می‌رود که خبر از نزول سوره حمد پس از نزول اقرأ و المدّثّر باشد.

قول چهارم: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) ابن النقیب در مقدمه تفسیرش این قول را به عنوان قول زائدی حکایت کرده است. واحدی با سندی از عکرمه و حسن نقل کرده که گفتند: اولین آیه‌ای که از قرآن نازل شد (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) و اولین سوره (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) بوده است. و ابن جریر و غیر او از طریق ضحّاک از ابن عباس روایت کرده‌اند که: نخستین مطلبی که جبرئیل بر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله نازل کرد چنین بود که گفت: یا محمد استعاذه کن [منظور گفتن اعوذ باللّه من الشیطان الرجیم می‌باشد] سپس بگو: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ).

به نظر من این یک قول مستقل بشمار نمی‌آید زیرا که از ضروریات نزول سوره

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 99

این است که (بسم اللّه ...) با آن نازل شود، بنا براین به طور کلی اولین آیه‌ای که نازل شد بسم اللّه بوده است.

حدیث دیگری نیز درباره اولین سوره نازل شده آمده است، شیخین از عائشه روایت کرده‌اند که گفت: «اولین سوره از مفصل نازل شده در آن بهشت و جهنم یاد شده تا اینکه وقتی عده‌ای از مردم زیر پرچم اسلام جمع شدند، مسائل حرام و حلال نازل گردید.»

ولی در پذیرش این حدیث اشکال شده به اینکه: اولین سوره‌ای که نازل شد (اقرأ) بود، و در آن یاد بهشت و جهنم نیست. و بعضی جواب داده‌اند که: (من) در حدیث مزبور کلمه‌ای در تقدیر دارد یعنی (من اول ما نزل ...) (از اولین سوره‌هایی که نازل شد) و منظور سورة المدثر است زیرا که بعد از فترت وحی نخستین سوره‌ای است که نازل شده و در آخرش ذکر بهشت و جهنم است، پس شاید آخر سورة المدثر پیش از نزول بقیه (اقرأ) نازل شده است.

شاخه‌ای از بحث:
واحدی از طریق حسین بن واقد روایت کرده که گفت: از علی بن الحسین شنیدم که می‌گفت: اولین سوره‌ای که در مکّه نازل شد (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ)، و آخرین سوره‌ای که در آن فرود آمد (المؤمنون) بود، و نیز گفته شده است که آخرین سوره‌ای که در مکّه نازل شد (العنکبوت) بود. و اولین سورای که در مدینه نازل شد (ویل للمطففین) و آخرین سوره (براءة) بود، و نخستین سوره‌ای که پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله آن را در مکّه اعلان فرمود سوره (النجم) بود.
و در شرح بخاری ابن حجر آمده: «همه اتفاق دارند که سورة البقرة اولین سوره‌ای است که در مدینه نازل شده است» ولی این ادعا مورد اشکال است به جهت قول علی بن الحسین که گذشت. و در تفسیر نسفی از واقدی روایت است که: اولین سوره‌ای که در مدینه نازل گشت (القدر) بود.
ابو بکر محمد بن الحارث بن ابیض در جزء مشهور خود روایت کرده است از ابو العبّاس عبید اللّه بن محمد بن أعین بغدادی از حسان بن ابراهیم کرمانی از امیّة- الازدی، از جابر بن زید که گفت: اولین قسمتی که از قرآن خداوند در مکّه نازل
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 100
فرمود: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) بود سپس ن و القلم یا ایها المزمّل یأیها المدثّر الفاتحه تبّت یدا أبی لهب اذا الشمس کوّرت سبّح اسم ربّک الاعلی و اللیل اذا یغشی و الفجر و الضحی ألم نشرح و العصر و العادیات الکوثر الهاکم أ رأیت الذی یکذّب الکافرون ألم تر کیف قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ برب الناس قل هو اللّه احد و النجم عبس انا انزلناه و الشمس و ضحاها البروج و التین لایلاف القارعة القیامة ویل لکلّ همزة و المرسلات ق البلد الطارق اقتربت الساعة ص الاعراف الجن یس الفرقان الملائکه کهیعص طه الواقعه الشعراء طس سلیمان طسم القصص بنی إسرائیل التاسعه (یعنی یونس) هود یوسف الحجر الانعام الصّافات لقمان سبأ الزمر حم المؤمن حم السجدة حم الزخرف حم الدخان حم الجاثیه حم الاحقاف الذاریات الغاشیة الکهف حمعسق تنزیل السجدة الانبیاء النحل تا چهل آیه‌اش در مکه و بقیه‌اش در مدینه نازل گشت:
انا ارسلنا نوحا الطور المؤمنون تبارک الحاقّه سأل عم یتساءلون و النازعات اذا السماء انفطرت اذا السمآء انشقت الروم العنکبوت ویل للمطففین اینها سوره‌هایی است که در مکه نازل شده، و اما آنچه در مدینه

نازل شد:
البقرة آل عمران الانفال الاحزاب المائدة الممتحنه اذا جآء نصر اللّه الحج المنافقون المجادلة التحريم الجمعه التغابن سبّح الحواريين الفتح التوبه كه سوره پايانى قرآن است.
مى‌گويم: سياق اين روايت غريب است، و در اين ترتيب نزول اشكال است و جابر بن زيد از علماى تابعين- نسبت به قرآن- محسوب مى‌شود. برهان جعبرى بر اين روايت اعتماد كرده و در قصيده‌اش كه آن را تقريب المأمول فى ترتيب النزول ناميده، چنين مى‌گويد:
1- مكيّهاست ثمانون اعتلت نظمت على وفق النزول لمن تلا ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 101
2- اقرأ و نون مزّمّل مدّثر و الحمد تبّت كوّرت الاعلى علا
3- ليل و فجر و الضحى شرح و عصر العاديات و كوثر ألهاكم تلا
4- أرأيت قل بالفيل مع فلق كذا ناس و قل هو نجمها عبس جلا
5- قدر و شمس و البروج و تينها لايلاف قارعة قيامة أقبلا
6- ويل لكل المرسلات و قاف مع بلد و طارقها مع اقتربت كلا
7- صاد و اعراف و جنّ ثم يا سين و فرقان و فاطر اعتلى
8- كاف و طه ثلة الشعرا و نم مل قص الاسرا يونس هود و لا
9- قل يوسف حجر و انعام و ذبح ثمّ لقمان سبأ زمر خلا
10- مع غافر مع فصّلت مع زخرف و دخان جاثية و احقاف تلا
11- ذرو و غاشية و كهف ثم شو رى و الخليل و الانبيا نحل حلا
12- و مضاجع نوح و طور و الفلا ح الملک واعية و سال و عمّ لا
13- غرق مع انفطرت و كدح ثم رو م العنكبوت و طفّفت فتكمّلا
14- و بطيبة عشرون ثم ثمان الطو لى و عمران و انفال جلا
15- لاحزاب مائدة امتحان و النسا مع زلزلت ثم الحديد تأمّلا
16- و محمّد و الرّعد و الرّحمن الانسان الطلاق و لم يكن حشر ملا
17- نصر و نور ثمّ حجّ و المنا فق مع مجادلة و حجرات و لا
18- تحريمها مع جمعة و تغابن صفّ و فتح توبة ختمت اولى
19- أمّا الّذى قد جاءنا سفريّة عرفىّ أكملت لكم قد كمّلا
20- لكن اذا قمتم فحبشئّ بدا و أسأل من ارسلنا الشامى أقبلا
21- انّ الذى فرض انتمى جحفيّها و هو الذى كفّ الحديبّى انجلا
ترجمه ابيات چنين است:
1- سوره‌هاى مكّى قرآن هشتاد است كه برترى يافته، و مطابق نزول براى هر كس كه قرآن را تلاوت كند نظم شده است.
2- اقرأ، ن، مزّملّ، مدّثر، الحمد، تبّت، كوّرت، الاعلى كه برترى يافته.
3- و اللّيل، و الفجر، و الضحى، الم نشرح، و العصر، و العاديات، الكوثر، الهاكِم التكاثر، پيوسته و پشت سرهم است.

4- أرأيت، قل يا ايها الكافرون، الفيل، الفلق، الناس، قل هو اللّه ستاره درخشان سوره‌ها عبس آشكار گشت.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 102
5- القدر، و الشمس، و البروج، و التين، لايلاف، القارعة، القيامة.
6- ويل لكل همزه، المرسلات، ق، البلد، الطارق، اقتربت الساعه.
7- ص، الاعراف، الجنّ، يس، الفرقان، فاطر.
8- كهيعص، طه، الواقعه (ثلة)، الشعراء، النمل، القصص، الاسراء، يونس، هود.
9- يوسف، الحجر، الانعام، الصّافات، لقمان، سبأ، زمر، 10- غافر، فصّلت، الزخرف، الدخان، الجاثيه، الاحقاف.
11- الذّاريات، الغاشيه، الكهف، الشورى، تنزيل (السجده)، الانبيا، النحل.
12- نوح، الطور، المؤمنون (الفلاح)، الملک که آگاه کننده است، سأل، عمّ.
13- و النازعات، اذا السماء، انفطرت، اذا السماء، انشقّت، الروم، العنكبوت، ويل للمطففين، كه سوره‌هاى مكى تكميل مى‌شود.
14- و در طيبة (مدينه)، بيست و هشت سوره نازل شد: البقره (الطولى)، آل عمران، الانفال، منجلى شد.
15- الاحزاب، المائده، الممتحنه، النساء، الزلزله، الحديد، كه بايد در آنها تأمل نمود.
16- محمد، الرعد، الرّحمن، الانسان، الطلاق، لم يكن، الحشر.
17- اذا جاء نصر اللّه، النور، الحج، المنافقون، المجادلة، الحجرات.
18- التحريم، الجمعه، التغابن، الصف، الفتح، التوبه- كه پايانبخش سوره‌هاى قرآنى است.
19- و امّا آنچه در سفر نازل شده: در عرفات: (اكملت لكم ...) مطلب را كامل گردانيد.
20- ولى (اذا قمتم) آشكار مى‌شود كه حبشى است، (و سئل من أرسلنا) شامى مى‌باشد.
21- (ان الذى فرض ...) كه به جحفه منسوب است، و صحت اين آيه همان است كه در حديبيه آشكار شد «1».

---

(1) تفاوتهايى بين اين ابيات و روايت جابر ابن زيد هست كه بر خواننده عزيز پوشيده نيست.- م.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 103

شاخه‌ای از بحث گذشته

اولین آیه‌ای که درباره جنگ نازل شد، حاکم در مستدرک از ابن عباس روایت کرده که گفت: اولین آیه‌ای که در قتال نازل شد، (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا) «1» بود و ابن جرير از ابى العاليه روايت كرده كه گفت: اولين آيه‌اى كه درباره جنگ نازل شد در مدينه (وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ) «2» و در الاكليل حاكم آمده نخستين آيه‌اى كه در مورد قتال آمد، (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ- الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ) «3» بود. اولين آيه‌اى كه در مورد قتل نازل شد، در سوره الاسراء (وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً) «4» بود كه ابن جرير از ضحّاك روايت كرده اولين آيه‌اى كه درباره خمر نازل شد. طيالسى در مسند خود از ابن عمر روايت كرده است كه گفت: درباره خمر سه آيه نازل شد، نخست (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ) «5» بود، آنگاه گفته شد كه خمر حرام گرديد پس گفتند: يا رسول اللّه بگذار از خمر بهره‌مند شويم چنانكه خداى متعال فرمود، پس حضرت در جواب ساكت شد، سپس اين آيه نازل شد (لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى «6» گفته شد خمر حرام گرديد. پس گفتند: يا رسول اللّه نزديک وقت نماز نمى‌خوريم. حضرت از پاسخ گفتن خوددارى فرمود سپس آيه (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ) «7» نازل شد، پس پيغمبر اكرم (ص)، فرمود خمر حرام گرديد. اولين آيه‌اى كه درباره غذاها در مكه نازل شد، از سوره انعام بود. (قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً) «8» سپس از سوره النحل (فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً) «9» و در مدينه آيه‌اى از سوره البقرة (إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ) «10». سپس از سوره المائدة (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) «11») اين مطلب را ابن الحصّار گفته. وبخارى از ابن مسعود روايت كرده است اولين سوره‌اى كه در آن سجده باشد نازل شد (النجم) بود و فريابى گفته و رقاء از ابن نجيح از مجاهد درباره (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِى مَواطِنَ كَثِيرَةٍ) «12» روايت كرده است كه اين نخستين آيه‌اى است كه از سوره برائة نازل شد و نيز گفته اسرائيل براى ما از سعيد از مسروق از أبى الضّحى، روايت كرده كه گفت: نخستين آيه‌اى كه از سوره برائة

---

(1) حج، 39.

(2) بقرة، 190.

(3) توبة، 111.

(4) اسراء، 33.

(5) بقرة، 219.
(6) نساء، 43.
(7) مائده، 90.
(8) أنعام، 145.
(9) نحل، 114.
(10) بقرة، 173.
(11) مائدة، 3.
(12) توبة، 25.

نازل شد. (انفروا خفافا و ثقالا) بود، سپس اولش و بعد از آن آخرش فرود آمد. و ابن أشته در کتاب المصاحف از ابى مالک روايت كرده است كه گفت: اول سوره برائة (انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا) بود تا چند سال سپس اول آن نازل شد كه تا چهل آيه تكميل شد، و همچنين از طريق داود از عامر درباره (انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا) «1» نقل كرده است كه گفت: اين نخستين آيه‌اى است از سوره براءة در غزوه تبوک نازل شد و پس از آنكه از تبوک بازگشت، سوره براءة نازل شد. مگر سى و هشت آيه از اوّل آن. و از طريق سفيان و غير او روايت كرده است از حبيب بن ابى عمرة از سعيد ابن جبير كه گفت: اولين آيه‌اى كه از سوره آل عمران نازل شد، (هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ) «2» بود، سپس بقيه‌اش در روز احد نازل گشت.

---

(1) توبة، 41.
(2) آل عمران، 138.

نوع هشتم شناخت آخرین آیه

اشاره

نوع هشتم شناخت آخرین آیه

آخرین آیه‌ای که نازل شد درباره‌اش اختلاف است. شیخین از براء بن عازب روایت کرده‌اند که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد، (یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلاٰلَةِ) «1» بود و آخرین سوره‌ای که نازل شد سوره براءة بود، و بخاری از ابن عباس روایت کرده که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد آیه ربا بود و بیهقی مثل آن را از عمر روایت کرده و مراد این آیه است. (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبٰا) «2» و نزد احمد و ابن ماجه و چنین روایت کرده است که: از آخرین آیاتی که نازل شد آیه ربا بود. و نزد ابن مردویه از ابی سعید خدری چنین روایت است که گفت: عمر روزی سخنرانی کرد و گفت: از آخرین آیات فرود آمده قرآن آیه ربا است.

و نسائی از طریق عکرمه از ابن عبّاس روایت آورده است که گفت: آخرین آیه‌ای که از قرآن نازل گشت: (وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ) «3» بود. و ابن مردویه نظیر این را از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده با این بیان که آخرین آیه‌ای که نازل گشت، و ابن جریر از طریق عوفی و ضحّاک از ابن عباس همین معنی را روایت کرده است و فریابی در تفسیرش گفته سفیان برای ما حدیث کرد از کلّبی از ابن صالح از ابن عباس که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل گشت (وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللّٰهِ) «4» بود و بین نزول این آیه و وفات پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله هشتاد و یک روز فاصله

---

(1) نساء، 176.
(2) بقرة، 278.
(3) بقرة، 218.
(4) بقره، 281.

شد. و ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر روایت کرده است که گفت: آخرین آیه‌ای که از تمام قرآن نازل شد (وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ) بود و پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله پس از نزول این آیه نه شب زنده بود. سپس شب دوشنبه دو شب از ربیع الاول گذشته وفات یافت. و ابن جریر مثل همین روایت را از ابن جریح آورده است. و از طریق عطیه از ابی سعید روایت کرده که گفت: آخرین آیه (وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ ...)

بود و ابو عبید در (الفضائل) از ابن شهاب روایت کرده است که گفت: آخر

قرآن نزدیکترین آیه قرآنی به عرش از نظر زمان آیه ربا و آیه قرض (دین) است. و ابن جریح از طریق ابن شهاب از سعید بن المسیب روایت کرده است که نزدیکترین آیه قرآن به عرش آیه قرض بود. این حدیث مرسل و صحیح الاسناد است.
می‌گویم: به نظر من بین روایات مربوط به آیه ربا و آیه (وَ اتَّقُوا یَوْماً) و آیه دین منافاتی نیست، زیرا که ظاهرا آنها یکمرتبه نازل شده‌اند، چنانکه در قرآن هم همینطور نوشته شده‌اند، و چون در یک قضیه فرود آمده‌اند، پس هر کسی از آنچه نازل شده خبر می‌دهد که آخر است، و این صحیح است، و اینکه برّاء گفته: آخرین آیه نازل شده: (یَسْتَفْتُونَکَ) می‌باشد، منظورش آخرین آیه درباره فرائض است.
و ابن حجر در شرح بخاری گفته: راه جمع بین دو قول درباره آیه ربا: (وَ اتَّقُوا یَوْماً) آن است که این آیه آخرین آیات نازل شده درباره ربا است که بر آنها عطف گردیده، و جمع بین این قول و قول برّاء آن است که: دو آیه با هم نازل شده‌اند، پس بر هر کدام صدق می‌کند که نسبت به غیر آن دو آخر است. و ممکن است آنکه در سورة النساء است آخرین آیه در موضوع میراثها باشد بر خلاف آیه‌ای که در سورة البقرة است، عکس این نیز محتمل است، ولی احتمال اوّلی أرجح است چون در آیه سورة البقره اشاره به معنی وفات است که مستلزم خاتمه نزول می‌باشد.
و در مستدرک از أبیّ بن کعب آمده که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد: (لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ ...) «1» تا آخر سوره بوده است.
و عبد اللّه بن احمد در زوائد المسند و ابن مردویه از ابیّ روایت کرده‌اند که قرآن را در زمان خلافت ابی بکر جمع کردند و مردانی بودند که آن را می‌نوشتند چون به این آیه از سوره براءة رسیدند (ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ) «2» گمان کردند که این آیه آخرین آیه‌ای است که فرود آمده، پس ابیّ بن

---

(1) توبه، 128 و 129.
(2) آیه 127.

کعب به آنها گفت: رسول اللّه بعد از این دو آیه بر من خواند (لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ) تا (وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ) «1» و فرمود: این آخرین آیه‌ای است که از قرآن نازل شده آنگاه فرمود خداوند بر آنچه کتابش را به آن آغاز کرده بود ختم فرمود به: (اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ) و آن قول خداوند است که (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) «2» همچنین ابن مردویه از ابّی روایت کرده است که گفت آخرین قسمت قرآنِ که از سوی خداوند آمد این دو آیه است:

(لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ...) و ابن الانبارى همين مطلب را با مختصر تغيير لفظى روايت كرده است. و ابو الشيخ در تفسير خود از طريق على بن زيد از يوسف مكّى از ابن عباس روايت كرده است كه گفت: آخرين آيه‌اى كه فرود آمد (لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ ..) بود و مسلم از ابن عباس روايت كرده است كه گفت: آخرين سوره‌اى كه نازل شد (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ) بود و ترمذى و حاكم از عايشه روايت كرده‌اند كه گفت: «آخرين سوره‌اى كه نازل شد المائده بود پس آنچه حلال در آن ديديد آن را حلال بشماريد ...» و نيز از عبد اللّه بن عمر روايت كرده است كه گفت آخرين سوره‌اى كه نازل شد سورة المائده و الفتح بود مى‌گويم يعنى (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ) و در حديث مشهور عثمان چنين آمده: براءة از آخرين سوره‌هاى فرود آمده است، بيهقى گفته: اگر اين روايات صحيح باشد اختلاف آنها چنين جمع مى‌شود كه هر يک از راويان به آنچه يقين داشته جواب مى‌گفته است.
و قاضى ابو بكر در الانتصار گفته: هيچ كدام از اين اقوال منتسب به پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله نيست و هر چه گفته شده از روى اجتهاد و گمان قوى بوده است و احتمال دارد كه هر يک از آنها از آخرين آيه‌اى كه از پيغمبر (ص) به هنگام وفات آن حضرت و يا كمى پيش از بيماريش شنيده است خبر داده، و ديگرى بعد از آن چيزى از آن حضرت شنيده است. و محتمل است آيه‌اى كه آخرين تلاوت شده پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم است با آيات ديگرى نازل شده باشد، پس آنچه را با آن نازل گرديده امر فرمايد بعد از آن بنويسند، پس گمان رفته باشد كه از نظر ترتيب آخرين آيه‌اى است كه نازل شده است.
و از غرائب رواياتى كه در اين باب آمده آن است كه ابن جرير از معاوية بن

(1) توبه، 128 و 129.
(2) انبياء، 25.

ابى سفيان نقل كرده كه اين آيه را تلاوت كرد: (فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ ...) «1» و گفت: «آخرين آيه‌اى است كه از قرآن نازل شده، ابن كثير گفته: اين روايت دشوارى است و شايد منظورش اين بوده كه بعد از آن آيه‌اى نيامده كه آن را نسخ كند و نه اينكه حكمش را تغيير دهد بلكه مثبت و محكم است.»
مى‌گويم: و مانند همين است روايتى كه بخارى و غير او از ابن عباس آورده‌اند كه گفت: اين آيه نازل شد (وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ) «2» و اين آخرين آيه‌اى است كه نازل شده و هيچ آيه‌اى آن را نسخ

نکرده است. و احمد و نسّائی از او (ابن عباس) نقل کرده‌اند که: از جمله آخرین آیاتی است که نازل گشته و هیچ آیه‌ای آن را نسخ نکرده است و ابن مردویه از طریق مجاهد از ام سلمه روایت کرده است که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد این آیه بود: (فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ ...) «3» می‌گویم زیرا که: ام سلمه گفت: یا رسول اللّه، می‌بینم خداوند مردان را یاد می‌کند ولی از زنان چیزی نمی‌گوید؟ پس آیه (وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَکُمْ عَلی بَعْضٍ) «4» و سپس (إِنَّ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِماتِ) «5» آنگاه آیه مورد بحث نازل شد پس این آیه آخرین آیات سه‌گانه است که نازل شده یا آخرین آیات، پس از آنچه درباره مردها فقط نازل شده بود می‌باشد و ابن جریر از انس روایت کرده که گفت: (رسول اللّه ص) فرمود: «کسی که در حال خلوص نیت برای خداوند یکتا و عبادت او که بی‌شریک است عمر خود را سپری کرد و نماز را بپا داشته و زکاة مالش را پرداخته باشد، در حالی زندگی را بدرود می‌گوید که خداوند از او راضی است» انس می‌گوید: تصدیق این مطلب در قرآن است در آخرین نازل شده‌ها (فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ ...) «6» می‌گویم: یعنی در آخرین سوره‌ای که نازل شد. و در برهان تألیف امام الحرمین آمده: آیه (قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً ...) «7» از آخرین آیاتی است که نازل شده ولی ابن الحصّار اشکال کرده است به اینکه «این سوره به اتفاق مکی است و روایتی نیامده به اینکه این آیه پس از نزول سوره آمده باشد، بلکه این آیه در مناظره با مشرکین و مجادله با آنهاست که در مکه بوده‌اند.»

---

(1) کهف، 110.
(2) نساء، 93.
(3) آل عمران، 195.
(4) نساء، 32.
(5) احزاب، 35.
(6) توبه، 5.
(7) انعام، 145.

توجّه

بنابر آنچه گذشت از مسائل مشکل آیه (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) «1» می‌باشد، زیرا که این آیه در عرفه سال حجة الوداع نازل گشت و ظاهر آن کامل شدن تمام واجبات و احکام است که گروهی از صاحبنظران از جمله سدّی به این مطلب تصریح کرده‌اند، سدّی گفته: «بعد از آن حلال و حرامی نازل نشد» با اینکه در خبر وارد است که آیه ربا و قرض و کلاله پس از آن نازل شده‌اند، ابن جریر در طرح اشکال چنین گفته: «بهتر است این آیه را تأویل کنیم به اینکه خداوند دین را کامل کرد به این صورت که بلد الحرام را مخصوص مسلمین گردانید و مشرکین را از آن دور ساخت تا اینکه مسلمین حج را بجای آورند بدون اینکه مشرکین با آنها مخالطت داشته باشند» سپس این مطلب را با روایتی تأیید کرده که از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس نقل کرده که گفت: مشرکین و مسلمین همگی با هم حج بجای می‌آوردند.

پس وقتی که سوره براءة نازل شد مشرکین از کنار خانه کعبه تبعید شدند و مسلمین حج نمودند در حالی که در بیت الحرام احدی از مشرکین با آنها مشارکت نکرد و بدین ترتیب نعمت خدا بر مسلمانها تمام شد که (وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِی).

---

(1) مائده، 3.

نوع نهم شناخت سبب نزول

اشاره

نوع نهم شناخت سبب نزول
گروهى از دانشمندان تصنيفهاى جداگانه‌اى در اين باره تدوين كرده‌اند كه قديمى‌ترين آنها على بن المدينى- استاد بخاري- مى‌باشد، و از مشهورترين آنها كتاب واحدى است- با كمبودهايى كه در آن هست-، جعبرى اين كتاب را تلخيص كرده، سندهايش را حذف نموده، ولى چيزى بر آن نيفزوده است. شيخ الاسلام ابن حجر كتابى در اين باره نگاشته كه پيش از آنكه آن را تكميل كند در گذشته است، و ما كامل آن را نيافتيم، من نيز در اين زمينه كتابى جامع و مختصر نگاشته‌ام كه مانندش در اين نوع تأليف نشده، و آن را لباب النقول فى اسباب النزول ناميده‌ام.
جعبرى مى‌گويد: نزول قرآن بر دو قسم بود، يک قسم ابتداء نازل مى‌شد، و قسم ديگر پس از واقعه يا سؤالى نازل مى‌گشت، و در اين نوع چند مسأله هست:
مسأله اول:
برخى گمان كرده‌اند كه در اين فن فائده‌اى نيست، به دليل اينكه اينهم نوعى تاريخ است، ولى اين گمان باطل است، بلكه فوائدى در آن هست از جمله:
1- شناختن حكمت و فلسفه احكام و قوانينى كه در قرآن آمده است.
2- بنا به گفته كسانى كه مورد نزول را مخصّص مى‌دانند: حكم را به همان مورد نزول آيه تطبيق دادن.
3- گاهى لفظ عام است ولى دليلى بر تخصيص آن اقامه مى‌شود، كه اگر سبب نزول را بدانيم در غير آن مورد آيه را تطبيق مى‌كنيم، زيرا كه داخل بودن
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 112
صورت سبب نزول قطعى و بيرون كردن آن با اجتهاد ممنوع است، چنانكه قاضى ابو بكر در كتاب التقريب حكايت اجماع كرده، و به قول شاذّى كه آن را جايز شمرده التفات نبايد كرد.
4- واقف شدن و اطلاع يافتن بر معنى آيه و از ميان رفتن شک و ترديد، واحدى گفته: «شناسايى تفسير آيه‌اى جز با دانستن قصه و بيان نزولش ممكن نيست» و ابن دقيق العيد گفته: «دانستن موجبات نزول، براى فهم معانى قرآن راه محكم و استوارى است» و ابن تيميّه گفته: «شناخت سبب نزول بر فهم آيه كمک مى‌كند زيرا كه علم به سبب موجب علم به مسبّب است.»
و فهميدن معنى آيه «لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا ...) «1» بر مروان

بن- الحکم مشکل شده بود و چنین می‌گفت: اگر بنا باشد هر کس از آنچه به او می‌رسد خوشحال شود، و خوشایندش باشد که به خاطر کارهایی که انجام نداده ستایش گردد، معذّب شود، پس همگی ما معذّب خواهیم بود، تا اینکه ابن عباس برای او بیان کرد که درباره اهل کتاب نازل شد هنگامی که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله چیزی از آنها پرسید، حقیقت را مخفی کردند، و چیز دیگری جواب دادند و چنین وانمود کردند که آنچه پرسیده بود درست جواب داده‌اند و خواستار ستایش و تقدیر آن حضرت شدند برای کاری که انجام نداده بودند. شیخین این روایت را نقل کرده‌اند.

و از عثمان بن مظعون و عمرو بن معدی کرب حکایت شده که این دو نفر می‌گفتند: خمر مباح است و به این آیه استدلال می‌کردند که (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا ...) «2» و حال آنکه اگر آن دو نفر سبب نزول این آیه را می‌دانستند هیچ گاه چنین عقیده فاسدی را ابراز نمی‌داشتند، سبب نزول این آیه چنین بود که عده‌ای از اصحاب پس از تحریم خمر به رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله عرضه داشتند: وضع کسانی که در راه خدا کشته شدند و بعضی از آنها آلوده به شراب بودند چه می‌شود؟ پس این آیه نازل شد. این روایت را احمد و نسائی و غیر اینها آورده‌اند.

و از مواردی که دانستن سبب نزول بر فهم آیه کمک می‌کند آیه:

---

(1) آل عمران، 188.

(2) مائده، 93، گناهی نیست بر کسانی که ایمان آورده و کارهای نیک کرده‌اند در آنچه چشیده‌اند.

(وَ اللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ ...) «1» می‌باشد، که شرط (ان ارتبتم اگر تردید کردید) معنی آیه را بر بعضی از پیشوایان مشکل کرده است بطوری که ظاهریه گفتند: یائسه اگر تردید نکرد عدّه ندارد، ولی این مشکل را شأن نزول بیان کرده و آن چنین است که: وقتی آیه مربوط به احکام عدّه‌های زنان در سورة البقرة نازل شد، مسلمانها گفتند: بعضی از عده‌ها- کودکان و سالخوردگان- یاد نشده است، پس این آیه نازل شد. حاکم این روایت را از ابّی نقل کرده است.

با این سبب نزول دانسته شد که خطاب آیه به زنانی است که حکم عدّه خود را نمی‌دانند، و شک کنند که آیا برای آنها هم عده‌ای هست یا نه؟ و اگر هست مانند زنهای دیگر است که در سورة البقرة یاد شده‌اند یا به نحو دیگری است؟ پس معنی (ان ارتبتم) چنین می‌شود: اگر بر شما مشکل شد دانستن حکم این گروه از زنان و ندانستید که چگونه باید عدّه بگیرند، حکم آنها این است ...

و از همین نمونه آیه (فَأَیْنَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ ...) «2» می‌باشد که اگر ما باشیم و مدلول لفظ چنین بر می‌آید که استقبال قبله در هیچ یک از سفر و حضر واجب نیست، در صورتی که این معنی بر خلاف اجماع است، و وقتی که سبب نزولش را مطالعه می‌کنیم می‌فهمیم که این حکم مخصوص نمازهای مستحبی است که در سفر خوانده می‌شود، یا اینکه آیه مربوط به کسی است که از روی اجتهاد شخصی قبله را در سمتی بپندارد و سپس معلوم شود که گمان او باطل بوده است- بنا به اختلاف روایات در این باره-.
نمونه دیگر آیه: (إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ) «3» می‌باشد، که از ظاهر لفظ نمی‌شود بدست آورد که سعی بین صفا و مروه واجب باشد، و بعضی نیز توهم کرده‌اند که سعی واجب نیست- از باب تمسک به ظاهر آیه- ولی عائشه اینگونه معنی کردن را بر عروه رد کرد و شأن نزول آیه را چنین بیان داشت بعضی از اصحاب سعی را- به خیال اینکه از اعمال دوران جاهلیت است- گناه می‌پنداشتند، پس این آیه نازل شد.
5- و از فوائد دانستن شأن نزول: دفع توهم حصر از آیه می‌باشد، شافعی درباره آیه: (قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً ...) «4» چنین گفته است: «وقتی که کفّار

---

(1) طلاق، 4.
(2) بقره، 115.
(3) بقره، 185.
(4) انعام، 145.

آنچه را خداوند حلال کرده بود حرام دانستند، و حلال شمردند آنچه را که خداوند حرام کرده بود و در مقام ضدیت برآمدند، این آیه برای نقض و شکستن غرض آنها نازل شد، انگار که می‌گوید: جز آنچه شما حرام شمردید حلالی نیست، و حرامی نیست مگر چیزهایی که شما حلال دانسته‌اید، چنانکه کسی بگوید: امروز شیرینی نخور؛ و تو در جواب گویی: من امروز جز شیرینی چیزی نمی‌خورم، پس در اینجا منظور ضدیت با کفار است نه اینکه واقعا چیزی نفی یا اثبات شده باشد، و این چنان است که خداوند فرموده باشد: «حرامی نیست جز چیزهایی که شما حلال پنداشته‌اید از قبیل مردار، خون، گوشت خوک و آنچه به نام غیر خدا ذبح شده» و قصد حلال شمردن جز اینها را نداشته، چه منظور اثبات تحریم است نه اثبات حلال ...»
امام الحرمین گفته است: «این سخن در کمال زیبایی است، و اگر شافعی پیشرو این معنی نبود، مخالفت با مالک را در منحصر دانستن محرمات در

آنچه این آیه ذکر کرده، جایز نمی‌دانستیم.»
6- فائده دیگر دانستن شأن نزول: شناختن نام کسی است که آیه درباره او نازل شده و تعیین مطالب مبهم آن می‌باشد، چنانکه مروان می‌گفت آیه: (وَ الَّذِی قالَ لِوالِدَیْهِ أُفٍّ لَکُما ...) «1» در حق عبد الرحمن بن ابی بکر نازل شده است، تا اینکه عایشه با بیان سبب نزول آیه این معنی را رد کرد.
مسأله دوم: اهل اصول اختلاف کرده‌اند که: آیا عموم لفظ معتبر است یا سبب خاص؟ به نظر ما قول اصح همان اوّلی است، البته آیاتی در موارد خاصی نازل شده است که بالاتفاق به غیر آن موارد خاص حکم آنها را کشیده‌اند از قبیل:
آیه ظهار که درباره سلمة بن صخر، و آیه لعان که در شأن هلال بن امیه، و حدّ قذف که مربوط به تهمت زنندگان به عائشه می‌باشند ولی به دیگران نیز سرایت داده شده است. امّا کسانی که عموم لفظ را معتبر نمی‌دانند می‌گویند: این موارد به دلیل دیگری- غیر از عموم لفظ- خارج است، همچنانکه آیاتی بالاتفاق تنها به مورد نزولشان اختصاص یافته به خاطر دلیلی که در آن مقام بوده است. زمخشری در تفسیر سورة الهمزه می‌گوید: «در اینجا ممکن است سبب نزول خاص ولی وعید عام باشد و هر آنکه آن عمل زشت را انجام دهد شامل گردد و به صورت تعریض واقع

---

(1) احقاف، 17.

شود.»
می‌گویم: از جمله دلایل معتبر بودن عموم لفظ: احتجاج صحابه و غیر آنهاست که در وقایعی به عموم آیاتی که در موارد خاصی نازل شده استدلال می‌کردند، و این روش در میان آنها شیوع داشته است.
ابن جریر گفته: «محمد بن ابی معشر از پدرش ابو معشر نجیع روایت کرده است که گفت شنیدم سعید مقبری با محمد بن کعب قرظی مذاکره می‌کرد، سعید گفت: در بعضی از کتابهای الهی آمده است که: خداوند بندگانی دارد که زبانشان از عسل شیرینتر ولی دلهایشان از صبر تلختر است، پوست گوسفند در بر کرده و بهره‌های دنیوی خود را بوسیله دین جلب می‌کنند، آنگاه محمد بن کعب گفت: این معنی در قرآن آمده: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا ...) «1» سعید گفت: آیا می‌دانی که این آیه درباره کی نازل شده؟ محمد بن کعب جواب داد: بله؛ آیه در حقّ مردی نازل می‌شد ولی بعدا نسبت به غیر او نیز عمومیت می‌کند. «2»»
اگر اشکال کنید که: پس چرا ابن عبّاس عموم آیه (لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ

يَفْرَحُونَ ...) «3» را معتبر ندانست و تنها به آنكه- از اهل كتاب- آيه درباره‌اش آمده بود اختصاص داد؟ در جواب مى‌گويم: از اين اشكال چنين پاسخ گفته‌اند كه:
بر او مخفى نبوده كه لفظ از سبب نزول اعم است ولى او مى‌خواسته اين معنى را بفهماند كه در اين آيه مورد خاصى منظور است، نظير آنچه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله در بيان معنى ظلم در آيه (وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ ...) «4») فرمودند كه منظور شرك است چنانكه در آيه ديگر چنين آمده: (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ...) «5» با اينكه صحابه به طور عموم هر گونه ظلم را از آن آيه مى‌دانستند، و از ابن عبّاس روايتى نقل كرده‌اند كه بر اعتبار عموم لفظ دلالت مى‌كند، او در آيه سرقت (دزدى) همين مطلب را گفته با اينكه اين آيه درباره زنى نازل شده است، ابن ابى حاتم مى‌گويد: «على بن الحسين از محمد بن أبى حمّاد از ابو ثميله بن عبد المؤمن از نجدة الحنفى كه گفت: از ابن عباس درباره (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما) «6» پرسيدم كه آيا عام است يا خاص؟ گفت: بلكه عام است.» ابن تيميه گفته است:
«در اين باب بسيار مى‌شود كه مى‌گويند: اين آيه در فلان موضوع نازل شده

---

(1) بقره، 204.
(2) تفسير طبرى 4، 31.
(3) آل عمران، 188.
(4) انعام، 82
(5) لقمان، 13
(6) مائده، 38.

بخصوص اگر شخص باشد- چنانكه گفته‌اند: آيه ظهار درباره همسر ثابت بن قيس و آيه كلاله درباره جابر بن عبد اللّه نازل شده، و آيه (وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ) «1» مربوط به بنى قريظه و بنى النضير است، و امثال اينها كه مى‌گويند فلان آيه درباره قومى از مشركين مكه يا گروهى از يهود و نصارى يا گروهى از مؤمنين نازل گرديده، ولى منظور كسانى كه چنان مى‌گويند اين نيست كه حكم آيه به عين آن افراد اختصاص دارد، چه اينكه اين سخن را هيچ مسلمان و يا عاقلى نمى‌گويد، و بايد توجه داشت كه هر چند درباره لفظ عامّى كه در سبب نزول معينى آمده باشد اختلاف كرده‌اند كه: آيا به مورد سبب نزول اختصاص دارد يا نه؟ ولى هيچ كس نگفته است كه عمومات قرآن و سنت به شخص معينى اختصاص دارد، بلكه آخرين مطلبى كه گفته مى‌شود اين است كه: به نوع آن شخص اختصاص دارد، و

عموم آنها به حسب لفظ لفظ نیست، و آیه‌ای که سبب خاصی برای نزولش هست اگر امر یا نهی باشد هم بر آن شخص و هم بر آنانی که به منزله او باشند منطبق می‌شود، و اگر مدح یا ذم باشد که باز شامل آن شخص و هر کس هم وصف او است می‌شود.»

توجّه
از آنچه گذشت دانستید که فرض مسأله در مورد لفظی است که عموم داشته باشد، اما آیه‌ای که در یک معنی خاص نازل گشته و لفظ آن عام نیست مانند آیه (وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى) «2»- که به اجماع درباره ابو بکر نازل گردیده «3»

---

(1) مائده، 49.
(2) لیل، 17 و 18.
(3) این اجماع چون مستندش معلوم و روایاتی است که هم اکنون مورد بررسی قرار خواهیم داد، دلیل مستقل و محکمی نیست. و امّا روایاتی که مورد استناد فخر رازی و سیوطی قرار گرفته ضعیف می‌باشند، این خبر از طریق زیاد بن عبد اللّه بکائی است که بنا به تصریح ابن المدینی و ابو حاتم و نسائی و مرّه و ابن سعد: ضعیف و متروک و غیر قابل اعتماد است، و باید توجه داشت که در سند این حدیث عامر بن عبد اللّه بن الزبیر می‌باشد، که دشمنی و انحراف خاندان زبیر- بخصوص عبد اللّه بن الزبیر- با اهل بیت علیهم السلام و جعل کردن احادیث در فضیلت دیگران مشهور است، چنانکه باید نظر داشت که عامر از نواده‌های ابو بکر است. (میزان الاعتدال 2/ 91 و تهذیب التهذیب 3/ 375). ألبته دلایل افضلیت امیر مؤمنان علی علیه السلام بسیار است که باید در کتابهای مربوطه آنها را دید، و با مراجعه به یک آیه قرآن یعنی آیه مباهله که در آن از امیر مؤمنان علی علیه السلام به عنوان: (أنفسنا) تعبیر گردیده

قطعا بر همان مورد اقتصار می‌شود، و فخر رازی با این آیه به ضمیمه آیه (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ) «1» استدلال کرده است که ابو بکر بعد از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله بهترین مردم است. بعضی که توهم کرده‌اند آیه عام است، پنداشته‌اند که می‌توان به هر کس که عمل او را انجام دهد عمومیت داد، از باب اجرای موضوع بر قاعده، ولی اشتباه کرده‌اند، زیرا که در این آیه صیغه عموم نیست. چون الف و لام وقتی مفید عموم است که بر اسم موصول یا اسم جمع معرفه باشد، عده‌ای مفرد را نیز افزوده‌اند به شرط اینکه عهدی در بین نباشد، و حال آنکه الف و لام در (الاتقی) موصول نیست زیرا که به اجماع ثابت است که موصول با افعل التفضیل نمی‌آید، و نیز (الاتقی) جمع هم نیست بلکه مفرد است ولی عهد موجود است- با توجه به اینکه صیغه (أفعل) إفاده تمیز می‌کند، و حکم خود

را از مشارکت دیگران جدا می‌سازد پس قول به عموم در این آیه باطل و قول به خصوص قطعی است، و اقتصار می‌شود بر آنکه درباره‌اش نازل شده یعنی ابو بکر.
مسأله سوم: گفتیم که: صورت سبب نزول قطعا در عام وارد است، و گاهی اتفاق می‌افتاد که آیاتی بر اثر اسباب و موجبات خاصی نازل می‌شد ولی در میان آیات عام به طور مناسبی قرار می‌دادند به خاطر مراعات زیبایی سخن و نظم قرآنی نتیجه اینکه: آیاتی که درباره مطالب خاصی دلالت دارد مثل این است که سبب نزول خاصی داشته باشد- در جهت داخل بودن آن در حکم عام-، چنانکه سبکی نظر داده است که: رتبه خاص رتبه متوسطی است بین سبب نزول و مجرّد از سبب (آیاتی که بدون سبب، نزول می‌یافتند)، مانند آیه: (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ ...) «2» که اشاره است به کعب بن الاشرف و امثال او از علمای یهود که پس از جنگ بدر وقتی به مکه رفتند و کشتگان مشرکین را دیدند، آنها را بر انتقامجویی و جنگ با پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله تشویق و ترغیب نمودند، و چون مشرکین از آنها پرسیدند که: کدامیک از ما و محمد و اصحاب او را همان راه هدایت است؟ علمای یهود- با اینکه اوصاف پیامبر اکرم

معلوم می‌شود که علی علیه السلام همانند جان پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است که أفضل پیغمبران و تمام خلایق است، و همینطور آنکه همچون جان او است.- م.
(1) حجرات، 13.
(2) نساء، 51.

صلی اللّه علیه و آله را در کتابهای خود دیده بودند و یقین داشتند که آن اوصاف منطبق بر آن حضرت است و با آنها پیمان بسته شده بود که حقایق را مخفی نکنند و آن پیمان در واقع نوعی امانت بود که ادای آن لازم و واجب بود- با همه اینها در جواب مشرکین گفتند: شماها راهتان به هدایت نزدیکتر است، و این سخن را از روی حسادت نسبت به پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله گفتند، که این آیه آنها را تهدید نموده و ضمنا به عمل مقابل آن امر می‌کند- که عبارت است از ادای امانت یعنی اوصاف پیغمبر گرامی صلّی اللّه علیه و آله را همانطور که در کتابهایشان هست به مردم ابلاغ کنند، و این معنی مناسب با آیه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها ...) «1» می‌باشد که عام است در هر امانتی و آن آیه مخصوص به امانت معینی است- که همان اوصاف پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله باشد- با بیانی که گذشت، و عام در رسم الخط قرآنی بعد از خاص قرار گرفته و

بعد از آن نازل شده. خلاصه مناسب است آنچه خاص بر آن دلالت دارد، در عام داخل باشد، لذا ابن العربی در تفسیرش گفته: «وجه نظم در این آیات، اینکه: چون خداوند از مخفی نمودن اهل الکتاب اوصاف حضرت محمد صلّی اللّه علیه و آله را و گفتار آنها را به مشرکین که شما راهتان به هدایت نزدیکتر است، خبر داد- که این عمل خیانتی بود از آنها- سپس سخن به تمام امانتها کشیده شد.»

بعضی گفته‌اند: این اشکال وارد نیست که آیه الامانات حدود شش سال بعد از آیه قبلی نازل شده، زیرا که زمان در سبب نزول شرط است نه در مناسبت، زیرا که هدف از مناسبت آن است که آیه‌ای را در جای مناسبش قرار دهند، البته آیات به موجب اسباب خود نازل می‌شدند و پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله امر می‌فرمود تا در جاهایی که از سوی خداوند جای آنها را دانسته بود، قرارشان دهند.

مسأله چهارم: واحدی گفته: «جایز نیست درباره اسباب نزول آیات قرآن جز با روایت سخن گفته شود، روایت و شنیدن از کسانی که شاهد و ناظر فرود آمدن آن آیات بوده و بر اسباب نزول آگاهی داشته‌اند، و از علم و فنّ آن بحث کرده‌اند». و محمد بن سیرین گفته: «از عبیده درباره آیه‌ای از قرآن پرسیدم، گفت: از خدا بترس و از روی درستی سخن بگوی، کسانی که می‌دانستند قرآن در چه باره‌ای نازل شده از

---

(1) نساء، 58.

دنیا رفتند.» دیگری گفته: «شناخت سبب نزول امری است که با قرائنی که پیرامون قضایاست برای صحابه حاصل می‌شود، و چه بسا بعضی یقین پیدا نکرده‌اند- به یک سبب نزول- لذا چنین گفته‌اند: گمان می‌کنم این آیه در این باره نازل شد، چنانکه ائمه ششگانه از عبد اللّه بن زبیر روایت کرده‌اند که گفت: زبیر با مردی درباره مسائل آبیاری زمین حرّه (زمینی است که سنگهای سیاه دارد) به نزاع پرداخت، آنگاه نزد پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله مرافعه کردند، رسول خدا به زبیر فرمود: ای زبیر تو کشتزارت را آبیاری کن سپس آب را برای همسایه‌ات جاری ساز، مرد انصاری- با اعتراض- عرضه داشت: یا رسول اللّه برای اینکه او پسر عمه‌ات بود چنین حکم کردی؟ پس رنگ پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله تغییر کرد ... «1» تا آخر حدیث، زبیر گفت: پس گمان نمی‌کنم آیه ذیل جز در این باره نازل شده باشد (فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتَّى یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ...) «2»

حاکم در علوم الحدیث گفته است: «هرگاه صحابی پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله- که شاهد وحی و تنزیل بوده- از یک آیه قرآن خبر داد که در فلان

موضوع نازل شده، این حدیث مسندی است» ابن الصلاح و غیر او نیز همین گفته را معتبر دانسته- اند. و به عنوان مثال روایتی که مسلم از جابر روایت کرده آورده‌اند، که جابر گفت:
یهود می‌گفتند: هر کس از پشت با همسرش مواقعه نموده ولی در جلو او دخول کند، فرزندش احول (چپ چشم) می‌شود، پس این آیه نازل شد: (نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ ...) «3».
و ابن تیمیّه می‌گوید: «اینکه می‌گویند: این آیه در فلان مطلب نازل شد گاهی مراد سبب نزول است و گاهی مراد این است که حکم آن موضوع داخل در آیه است هر چند سبب نزول آن آیه نباشد، چنانکه چنین تعبیر می‌کنند: منظور از این آیه چنین است. و علماء درباره گفته صحابی که: این آیه در فلان امر نازل شد.
نزاع کرده‌اند که: آیا از قبیل روایت مسند است و چنان است که سببی برای نزول آن آیه ذکر می‌کرد؟ یا از قبیل تفسیر آیه است که مسند نیست؟ بخاری آن را داخل در مسند می‌دانست، و دیگران آن را در مسند داخل نمی‌دانند، و بیشتر مسندها بنابر این اصطلاح است مانند مسند احمد و غیر آن، بخلاف آن موردی که

---

(1) اسباب النزول، 122.
(2) نساء، 65.
(3) بقرة، 223.

سببی ذکر کند که به دنبال آن آیه نازل شده که همه بالاتفاق این قسم را در مسند داخل می‌دانند.»
و زرکشی در البرهان چنین گفته است: «از جمله عادتهای صحابه و تابعین اینکه اگر یکی از آنها بگوید: این آیه در فلان موضوع نازل شد، منظورش آن است که آیه متضمن آن حکم است نه اینکه سبب نزول آن آیه بوده باشد «1» پس این از قسم استدلال بر حکم با آیه است، نه از قسم نقل و خبر دادن از امری که واقع شده باشد» می‌گویم: آنچه در تعریف سبب نزول می‌توان تحریر کرد اینکه: سبب نزول امری است که آیه در ایّام وقوع آن نازل شده باشد تا خارج شود آنچه واحدی درباره سورة الفیل گفته است: که سببش، فیل آوردن اهالی حبشه می‌باشد. که این از اسباب نزول نیست بلکه از باب خبر دادن از وقایع گذشته است مانند قصه نوح و عاد و ثمود و بنای کعبه و امثال اینها، و نیز اینکه خداوند در: (وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِیمَ خَلِیلًا ...) «2» سبب خلیل گرفتن ابراهیم را بیان می‌کند از اسباب نزول قرآن نیست، چنانکه پوشیده نیست.

توجّه:

توجّه:
آنچه قبلا گفتیم که از صحابی از قبیل مسند است، اگر از تابعی نقل شود نیز مرفوع خواهد بود ولی مرسل است، پس اگر سند آن تابعی صحیح باشد و از ائمّه تفسیر باشد که از صحابه آموخته‌اند- از قبیل مجاهد و عکرمه و سعید بن جبیر- یا با مرسل دیگری معتضد باشد و امثال اینها، پذیرفته است.
مسأله پنجم: بسا می‌شود که مفسرین برای نزول آیه‌ای اسباب متعددی نقل می‌کنند، در این قبیل موارد راه اعتماد این است که عبارتهای وارد شده ملاحظه گردد، پس 1- اگر یکی از آنها بگوید: درباره فلان موضوع نازل شد دیگری هم بگوید: درباره فلان موضوع نازل شد و یک امر دیگری ذکر کند که قبلا گفتیم

---

(1) بنابر این هر سبب نزولی که مستند به روایت صحیحی باشد که درباره نزول آیه در مورد خاص تصریح داشته باشد می‌توان پذیرفت نه هر روایتی.- م.
(2) نساء، 125.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 121
منظور تفسیر آیه است نه ذکر سبب نزول، منافاتی بین آن دو گفته نیست- چنانچه لفظ هر دو را شامل گردد- و در نوع هفتاد و هشتم تحقیق این مطلب خواهد آمد، 2- ولی اگر یکی از آنها چنین تعبیر کند: درباره فلان موضوع آمد، و دیگری تصریح نماید به ذکر سببی بر خلاف آن، همان مورد اعتماد باید بشود و دیگری استنباط است، مثال آن روایتی است که بخاری از ابن عمر آورده است که گفت: (نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ) «1» درباره جماع با همسران در پشت آنها نازل شد، و از جابر روایتی که تصریح بر خلاف این گفته داشت قبلا گذشت، بنابر این حدیث جابر مورد اعتماد است زیرا که این نقل است و قول ابن عمر استنباط. ابن عباس نیز آن قول را توهم دانسته و نظیر حدیث جابر را نقل کرده است، چنانکه ابو داود و حاکم این مطلب را از او روایت کرده‌اند.
3- و اگر یکی سبب نزولی ذکر کرد و دیگری سبب دیگری، پس اگر سند یکی از آن دو صحیح باشد که آن خبر صحیح معتمد است و مثال آن روایتی است شیخین و غیر آنها از جندب نقل کرده‌اند که: رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله بیمار شد، پس یک یا دو شب برای تهجّد برنخاست، که زنی به خدمتش آمد و گفت: ای محمد گمان نمی‌کنم مگر اینکه شیطانت تو را

ترک گفته است، پس خداوند این آیات را نازل فرمود: (وَ الضُّحی وَ اللَّیْلِ إِذا سَجی ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلی «2».
و طبرانی و ابن ابی شیبه از حفص بن میسره از مادرش، از مادرش- که خدمتکار خانه پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله بود- روایت کرده‌اند که: بچه سگی به خانه رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله داخل شد و زیر سریر رفت و مرد پس چهار روز گذشت که وحی بر پیامبر گرامی نازل نمی‌شد، فرمود: ای خوله، در خانه رسول خدا چه رخ داده که جبرئیل به نزدم نمی‌آید؟ من با خود گفتم خوب است خانه را جاروب و منظّم کنم، پس زیر سریر را جاروب کردم و آن بچه سگ را بیرون افکندم، پس از آن پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله در حالی مکه محاسنش می‌لرزید- و چنان بود که هرگاه وحی بر آن حضرت نازل می‌شد لرزش می‌گرفت- پس خداوند آیات:
(وَ الضُّحی تا (فَتَرْضی را نازل فرمود.
و ابن حجر در شرح بخاری گفته: «جریان دیر آمدن جبرئیل به سبب بچه سگ

---

(1) بقره، 223.
(2) ضحی، 1 تا 3

مشهور است ولی سبب نزول آیه بودنش غریب است، و در سند این خبر کسی هست که شناخته شده نیست، بنابراین همان روایت صحیح مورد اعتماد است.»
و از مثالهای این مبحث: روایتی است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از طریق علی بن طلحه از ابن عبّاس روایت کرده‌اند اینکه: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله وقتی که به مدینه هجرت کرد خداوند او را امر فرمود که به سوی بیت المقدس رو کند، پس یهود خوشحال شدند، چند ماه به سوی بیت المقدس نماز می‌خواند- ولی قبله ابراهیم علیه السلام را دوست می‌داشت و خداوند را می‌خواند و به آسمان می- نگریست- پس خداوند (فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ) «1» را نازل فرمود، و یهود بر اثر آن ناراحت شدند و گفتند: چه چیز آنها را از قبله‌ای که بر آن بودند بازداشت؟ پس خداوند آیه (قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ) «2» را نازل کرد و فرمود (فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) «3».
و حاکم و غیر او از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: آیه (فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) در این باره نازل شد که هرگاه بر مرکب خود سوار باشی بهرطرف که بگردد می‌توانی نماز مستحبی بخوانی.
و ترمذی روایتی- که آن را ضعیف دانسته- از عامر بن ربیعه نقل کرده

است که گفت: در یکی از سفرها در شب تاریکی نمی‌دانستیم که قبله کدام سمت است؟
لذا هر کدام از ما به سمت خودش نماز خواند چون صبح کردیم و جریان را برای پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله عرضه داشتیم این آیه نازل شد. دارقطنی نیز مثل همین حدیث را بسند ضعیفی از جابر نقل کرده است. و همواز ابن جریر از مجاهد روایت کرده که گفت: هنگامی که آیه: (ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ) «4» نازل شد، گفتند:
به کدام سو دعا کنیم؟ پس این آیه نازل شد. این حدیث مرسل است.
و از قتاده از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله روایت کرده است که فرمود: «یکی از برادران شما مرده بیایید بر او نماز بخوانید» گفتند: «به سوی قبله نماز نمی‌خواند» پس این آیه نازل شد. ولی این خبر جدّا غریب و معضل است.
اینها پنج سبب نزول است که مختلف می‌باشند، و اضعف از همه اینها روایت اخیر است چون معضل است، در مرحله بعد ما قبلش به علت مرسل بودن ضعیف

---

(1) بقرة، 151.
(2) بقرة، 142.
(3) بقرة، 115.
(4) غافر، 60.

است، و در مرحله سوم ما قبل آن به علت ضعیف بودن راویان آن، روایت دوم صحیح است ولی در آن گفته: در فلان موضوع نازل شد و تصریح به سبب نزول نکرده، اما اوّلی هم سندش صحیح است و هم به ذکر سبب نزول در آن تصریح شده است، پس همان مورد اعتماد می‌باشد.
و از مثالهای دیگر نیز روایتی است که ابن مردویه و ابن ابی حاتم از طریق ابن اسحق از محمد بن ابی محمد از عکرمه- یا سعید- روایت کرده‌اند از ابن عبّاس که گفت: امیّه بن خلف و ابو جهل بن هشام و مردانی از قریش به خدمت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله آمده و گفتند: یا محمّد بیا با خدایان ما مسامحه کن، ما هم داخل در دین تو می‌شویم- و آن حضرت دوست می‌داشت که قومش مسلمان شوند- پس آن بزرگوار به حال آنها رقت کرد، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: (وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ ...) «1».
و ابن مردویه از طریق العوفی از ابن عباس روایت کرده است که قبیله ثقیف به پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله عرضه داشتند: «ما را مدت یکسال مهلت بده تا به خدایانمان هدیه‌ها داده شود و چون آنچه به آنها

هدیه می‌شود قبض کردیم پس از آن مسلمان می‌شویم.» پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله می‌خواست که آنها را مهلت دهد این آیه نازل شد.
این خبر مقتضی آن است که در مدینه نازل شده باشد، و اسنادش ضعیف است و روایت اول مقتضی این است که در مکه نازل شده باشد و اسنادش حسن است و برای آن شاهد نیز هست به گفته ابی الشیخ از سعید بن جبیر که تا درجه صحیح بالا می‌رود پس همین روایت مورد اعتماد است.
4- حالت چهارم: اینکه دو سند در صحت مساوی باشند، در این صورت یکی از آن دو که راویش در جریان حاضر بوده یا مانند آن از وجوه مختلف ترجیح، امتیاز داده می‌شود، مثل روایتی که بخاری از ابن مسعود نقل کرده است که گفت:
«با پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله در مدینه راه می‌رفتم در حالی که آن حضرت بر چوب خرمایی تکیه می‌کرد پس به چند تن از یهود گذشت، یکی از آنها گفت:
خوب است از او چیزی بپرسیم، با هم گفتند: از روح از او می‌پرسیم، پس در این باره سؤال کردند، آن حضرت ساعتی ایستاد و سر برداشت، من دانستم که بر او وحی

---

(1) اسراء، 73.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 124

می‌شود، تا اینکه حالت وحی بر طرف شد، سپس گفت: (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا) «1».
و ترمذی روایتی- که آن را صحیح دانسته- از ابن عبّاس آورده است که گفت:
قریش به یهود گفتند: به ما چیزی یاد بدهید که از این مرد بپرسیم، یهود گفتند:
درباره روح از او بپرسید، پس از آن حضرت راجع به همین موضوع سؤال کردند، که پس از آن این آیه نازل شد (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ ...) «1».
این خبر چنین اقتضا دارد که این آیه در مکّه نازل شده باشد، ولی روایت اول بر خلاف آن است و گفته‌اند که: آنچه بخاری روایت کرده از غیر او صحیحتر است، دیگر اینکه ابن مسعود خود شاهد جریان بوده است.
5- حالت پنجم: اینکه پس از وقوع دو یا چند سبب- که ذکر شده است- آیه‌ای نازل شده باشد بطوری که فاصله زیادی بین آن اسباب و نزول آیه ثابت نباشد- چنانکه در آیات گذشته چنین بود- که بر این معنی حمل می‌گردد. مثال آن روایتی است که بخاری از طریق عکرمة از ابن عبّاس آورده است که: هلال بن امیه در حضور پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله

به همسرش نسبت زنا با شریک بن سحماء را داد، پیغمبر گرامی صلّی اللّه علیه و آله به او فرمود: یا بیّنه بیاور یا حدّ تهمت بر پشتت می‌زنیم. عرضه داشت: یا رسول اللّه اگر کسی از ما مردی را با همسرش خلوت کرده دید، بیرون رود و به جستجوی بیّنه بپردازد! پس خداوند متعال (وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ) تا (إِنْ کانَ مِنَ الصَّادِقِینَ) «3» را نازل فرمود.

و شیخین از سهل بن سعد روایت کرده‌اند که گفت: عویمر نزد عاصم بن عدی آمد و گفت: از رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بپرس: اگر کسی مردی اجنبی را [در حال زنا] با همسرش دید و او را کشت، آیا [بقصاص کشته می‌شود یا چگونه با او رفتار می‌گردد؟

پس عاصم از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم در این باره پرسید، ولی سؤال کننده غایب بود، پس از آن عاصم جواب را به عویمر گفت، عویمر گفت: به خدا سوگند به خدمت رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم خواهم رسید و از آن حضرت خواهم پرسید، پس به محضر آن بزرگوار شرفیاب گردید، پیغمبر اکرم

---

(1) اسراء، 85.

(3) نور، 6.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 125

صلی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: درباره تو و همسرت آیه‌ای از قرآن نازل گردیده است ... «1»

بین این دو حدیث جمع شده است به اینکه نخستین کسی که این اتفاق برایش افتاد هلال بود، بر حسب تصادف عویمر نیز- برای همین پرسش- آمد، پس آیه در شأن هر دو نازل شد، تمایل نووی نیز به همین معنی بوده و پیش از او خطیب چنین گفته است: شاید برای آن دو در یک وقت اتفاق افتاده باشد.

و بزّاز از حذیفه روایت کرده است که گفت: رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله به ابو بکر فرمود: اگر با ام رومان مردی را ببینی چه می‌کنی؟ گفت: شر بپا می‌کنم [او را می‌کشم فرمود: و تو ای عمر چه خواهی کرد؟ گفت: می‌گویم: خداوند آنکس را که عاجز بماند [از کشتن آن شخص لعنت کند که خبیث است.

ابن حجر گفته: تعدد اسباب نزول مانعی ندارد.

6- حالت ششم: هرگاه جمع بین روایات ممکن نباشد، بر تعدد و تکرار نزول حمل می‌گردد، مثال آن روایتی است که شیخین از مسیّب آورده‌اند که گفت: وقتی هنگام وفات ابو طالب رسید، رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بر او وارد شد در حالی که ابو جهل و عبد اللّه بن ابی امیّه نزد او بودند، فرمود: ای عمو بگو لا اله الّا اللّه تا اینکه به خاطر تو در پیشگاه خداوند

محاجّه کنم. ابو جهل و عبد اللّه گفتند: ای ابو طالب آیا از کیش عبد المطلب رو بر می‌گردانی؟ پس آنقدر با او حرف زدند تا اینکه گفت:
بر ملّت عبد المطّلب هستم، پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: تا وقتی که نهی نشوم برایت استغفار می‌کنم، پس این آیه نازل شد (ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ) «2».
و ترمذی از حضرت امیر مؤمنان (علی) علیه السّلام روایتی- که آن را حسن دانسته- نقل کرده است که فرمود: شنیدم مردی برای پدر و مادرش که مشرک

---

(1) تفسیر ابن کثیر 3، 267.
(2) توبه، 113 مترجم گوید: سعید بن مسیب تنها ناقل این خبر، از دشمنان امیر المؤمنین علی علیه السلام است، و نیز سوره توبه سالها پس از وفات ابو طالب در مدینه نازل شد، و روایات دیگری وجود دارد که با شأن نزول آیه در خصوص ابو طالب متضاد است، بعلاوه سیاق این آیه کریمه نفی است نه نهی، پس اینطور نیست که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله استغفار کرده و بعد نهی شده باشد بلکه مفهوم آیه با استغفار پیغمبر برای عمویش با علم به ایمان او سازگارتر است.- م.

بودند طلب مغفرت می‌کند، ما به او گفتیم: برای پدر و مادرت که مشرکند طلب مغفرت می‌کنی؟ گفت: ابراهیم برای پدرش که مشرک بود طلب مغفرت کرد من این جریان را به خدمت پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله عرضه داشتم، پس این آیه نازل شد.
و حاکم و غیر او از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله روزی به سمت قبرستان رفت، و در کنار قبری نشست، مناجات کرد و سپس گریست، آنگاه فرمود: قبری که کنارش نشستم قبر مادرم است، و من از خداوند اذن خواستم برای دعای به او اجازه‌ام نداد، پس این آیه را بر من نازل کرد (ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ ...) پس بین این روایات جمع می‌کنیم به اینکه این آیه چند بار نازل شده است.
و از مثالهای دیگر: نیز روایتی است که بیهقی و بزاز از ابی هریره نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله- هنگامی که حمزه علیه السلام شهید شد و او را مثله کرده بودند- بر بدن حمزه ایستاد، سپس فرمود: «هفتاد تن از آنها را بجای تو مثله خواهم کرد» پس جبرئیل در حالی که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله ایستاده بود نازل شد و خاتمه سورة النحل را از (وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ ...) «1» تا آخر سوره را نازل کرد.

و ترمذی و حاکم از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که گفت: وقتی جریان احد پایان یافت، شصت و چهار تن از انصار و شش تن از مهاجرین کشته شده بودند که حمزه از جمله آنها بود و او را مثله کرده بودند، پس انصار گفتند: اگر روزی چنین بر خوردی با آنها داشتیم بیشتر از این بر سرشان خواهیم آورد پس چون روز فتح مکّه پیش آمد، خداوند (وَ إِنْ عاقَبْتُمْ ...) را نازل فرمود. ظاهر این خبر این است که: نزول آیه تا هنگام فتح مکه تأخیر افتاده باشد، و از حدیث گذشته بر می‌آید که روز احد نازل گشته باشد. ابن الحصّار گفته: بین این دو روایت جمع می‌شود به اینکه: آیه مزبور یکبار پیش از هجرت در مکه نازل شده با تمام سوره- چون سوره مکی است- بار دوم روز احد، و بار سوم روز فتح مکّه. برای اینکه مردم متذکر شوند، و ابن کثیر آیه روح را از همین قسم قرار داده است.

---

(1) نحل، 126.

توجّه:

توجّه:
گاه می‌شود در یکی از دو قضیه- پس از ذکر موجبات نزول- عبارت (پس تلاوت کرد) هست، ولی راوی توهم می‌کند (پس نازل شد) بوده است، مثال آن روایتی است که ترمذی از ابن عباس نقل کرده و آن را صحیح دانسته است که گفت:
یهودی‌ای بر رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله گذشت، پس عرضه داشت: یا ابا القاسم، اگر خداوند آسمانها را بر این نحو و زمینها را این شکل و آب را چنین و کوهها را چنان و سایر خلق را اینطور قرار می‌داد، بهتر نبود؟ پس خداوند این آیه را نازل کرد (وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ...) «1». این حدیث در صحیح با عبارت (پس رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله این آیه را تلاوت کرد) آمده است و همان درست است زیرا که این آیه مکّی است.
و از مثالهای دیگرش روایتی است که بخاری از انس نقل کرده است که گفت: عبد اللّه بن سلام چون از آمدن رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله به مدینه مطّلع شد، به خدمت آن حضرت آمد و گفت: از توسه چیز می‌پرسم که جز پیامبر کسی آنها را نمی‌داند: نخستین شرایط ساعت [قیامت چیست؟ و اولین غذای اهل بهشت کدام است؟ و چه چیز فرزند را از پدر یا مادر هراسناک می‌سازد؟ فرمود:
جبرئیل در گذشته جواب اینها را به من گفته. ابن سلام گفت: جبرئیل؟ فرمود: آری، گفت: او از میان فرشتگان دشمن یهود است، پس حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله این آیه را خواند: (مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ) «2». ابن حجر در شرح بخاری گفته: ظاهر سیاق روایت این است که نبی گرامی صلّی اللّه علیه و آله این آیه را در ردّ گفته یهود خوانده است، و لزومی ندارد که همان وقت این آیه نازل شده باشد، سپس گفته: و همین مورد اعتماد است، زیرا که در سبب نزول این آیه خبر صحیحی داریم که در مورد قصه دیگری غیر از قصه ابن سلام نازل شده است.

تذكّر:
بر عكس آنچه كه گذشت اينكه: يک سبب در مورد نزول چند آيه روايت شده

---
(1) انعام، 91.
(2) بقره، 97.

باشد و هيچ اشكالى ندارد، براى اينكه گاهى در مورد يک واقعه آيات متعددى در سوره‌هاى گوناگون نازل مى‌شده است، مثال آن روايتى است كه ترمذى و حاكم از ام سلمه نقل كرده‌اند كه گفت: يا رسول اللّه نشنيدم خداوند در هجرت زنان چيزى ياد كرده باشد، پس خداوند اين آيه را نازل فرمود: (فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لا- أُضِيعُ ...) «1» و حاكم از همان ام سلمه روايت كرده است كه گفت: عرض كردم يا رسول اللّه مردان را ياد مى‌كنى ولى زنان را ياد نمى‌كنى! پس آيه (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ) «2» و نيز آيه (أَنِّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى نازل شد.
و حاكم در روايت ديگرى از ام سلمه نقل كرده است كه گفت: مردان رزم مى‌كنند ولى زنان نمى‌جنگند، و براى ما هم نصف ارث است، پس خداوند آيه (وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ) «3» و آيه (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ) را نازل فرمود.
و از مثالهايش همچنين روايتى است كه بخارى از حديث زيد بن ثابت آورده است كه رسول اكرم صلّى اللّه عليه و آله بر او آيه (لا يَسْتَوِى الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) تا (وَ الْمُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ) «4» را املاء فرمود، پس ابن ام مكتوم آمد و گفت: يا رسول اللّه، اگر مى‌توانستم جهاد كنم جهاد مى‌كردم (او نابينا بود)، پس خداوند (غير اولى الضرر) را نازل كرد.
و ابن ابى حاتم از زيد بن ثابت همچنين روايت كرده است كه گفت: براى رسول اكرم صلّى اللّه عليه و آله نويسندگى مى‌كردم پس در حالى كه من قلم را روى گوشم نهاده بودم دستور رزم داده شد، در اين هنگام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله در انتظار وحى ماند كه نابينايى آمد و گفت: براى من چه دستورى هست كه نابينا هستم؟ پس اين آيه نازل شد: (لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ ..) «5»
و از مثالهايى كه آورده‌اند: روايتى است كه ابن جرير از ابن عبّاس آورده است كه گفت: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله در سايه حجره‌اى نشسته بود، پس فرمود:

اکنون کسی خواهد آمد که با دو چشم شیطان می‌نگرد، طولی نکشید که مردی چشم زاغ بر آمد، پیغمبر او را فرا خواند و فرمود: چرا تو و یارانت مرا دشنام می‌دهید؟

---

(1) آل عمران، 195.
(2) احزاب، 35.
(3) نساء، 32.
(4) نساء، 95.
(5) توبه، 91.

آن مرد رفت و یارانش را آورد، همگی قسم خوردند که آن حضرت را دشنام نداده‌اند تا اینکه از آنها گذشت، پس خداوند این آیه را نازل کرد: (یَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا ...) «1»
حاکم و احمد این حدیث را به همین عبارت نقل کرده‌اند و در آخرش آمده: پس خداوند آیه: (یَوْمَ یَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِیعاً فَیَحْلِفُونَ لَهُ کَما یَحْلِفُونَ لَکُمْ ...) «2».

توجّه
در آنچه برایت ذکر کردم در این مسأله دقّت کن و محکم به آن دست بیاز که من آن را با فکر خودم از استقراء تحقیقات پیشوایان این فن و متفرقات کلمات آنان تحریر و استخراج کردم، و پیش از من کسی این مطالب را نگفته است.

---

(1) توبه، 74.
(2) مجادلة، 18.

نوع دهم آنچه از قرآن بر زبان بعضی از اصحاب نازل شد

اشاره

نوع دهم آنچه از قرآن بر زبان بعضی از اصحاب نازل شد
در حقیقت نوعی از اسباب نزول است، و اصل در آن موافقات عمر می‌باشد، و گروهی به طور جداگانه در این زمینه تصنیف کرده‌اند. و ترمذی از ابن عمر روایت کرده است که رسول اللّه (ص) فرمود خداوند حق را بر دل و زبان عمر قرار داد. ابن عمر گفته: هیچ امری بر مردم عارض نشد که درباره آن بحث و گفتگو کردند آنها چیزی گفتند و عمر چیز دیگر گفت. مگر اینکه قرآن بنحوی که عمر گفته بود نازل می‌شد، و ابن مردویه از مجاهد روایت کرده است که گفت: عمر فکری به نظرش می‌رسید، پس قرآن به همان نحو نازل می‌شد و بخاری و غیر او از انس روایت کرده‌اند که گفت: عمر گفت: در سه چیز با خدای خود موافقت کردم، گفتم یا رسول اللّه خوب است از مقام ابراهیم (نماز گاه) برگیریم؟
پس این آیه نازل شد: (وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی) و گفتم: ای رسول خدا بر زنان تو نیکوکار و بد کار وارد می‌شوند اگر دستور دهی که حجاب برگیرند، پس آیه حجاب فرود آمد، و زنان پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله بهم حسادت ورزیدند به آنها گفتم: چه بسا اگر خداوند شما را طلاق دهد بجای آن همسرانی بهتر از شما قسمت او گرداند پس این آیه نازل شد: (عَسی رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَکُنَّ أَنْ یُبْدِلَهُ أَزْواجاً خَیْراً مِنْکُنَّ) و مسلم از ابن عمر از عمر روایت کرده است که گفت: نظر من در سه مورد با پروردگارم موافق آمد، در حجاب و در اسیران بدر و در مقام ابراهیم.
و ابن ابی حاتم از انس روایت کرده است که گفت: عمر گفت: در چهار مطلب
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 132
نظر من با پروردگارم موافق آمد: این آیه که نازل شد (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ ...) من گفتم: (فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ) پس این آیه نازل شد: (فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ- الْخالِقِینَ).
و از عبد الرحمن بن ابی لیلی روایت کرده است که یک یهودی عمر را ملاقات کرد و گفت: جبرئیل که رفیق شما یاد می‌کند دشمن ماست. عمر گفت مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ وَ مِیکالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْکافِرِینَ) «1» سپس افزوده:
آنگاه بر زبان عمر این آیه نازل شد، و سنید در تفسیر خود از سعید بن جبیر روایت کرده است که سعد بن معاذ وقتی اتّهامی که به عائشه نسبت داده شده بود شنید گفت:
(سُبْحانَکَ هذا بُهْتانٌ عَظِیمٌ) «2» پس همینطور این آیه نازل شد. و ابن اخی

میمی در فوائدش از سعید بن المسیب روایت کرده است که گفت: دو تن از اصحاب پیغمبر (ص) بودند که هر چه در این باره می‌شنیدند می‌گفتند (سُبْحانَکَ هذا بُهْتانٌ عَظِیمٌ) پس این آیه به همانگونه نازل شد، آن دو زید بن حارثه و ابو ایوب بودند. و ابن ابی حاتم از عکرمه روایت کرده است که گفت: وقتی اخبار احد از زنان قطع شد و گزارشی از جنگ دریافت نمی‌کردند برای کسب خبر بیرون شدند که دو مرد را بر شتری دیدند یکی از زنان پرسید: رسول اللّه (ص) در چه حال است؟ گفت: زنده است: گفت: پس اهمّیت نمی‌دهم به دیگران که خداوند از بندگان خود شهیدان بر می‌گیرد، پس قرآن چنانکه گفته بود نازل شد (وَ یَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَداءَ) «3» و ابن سعد در [طبقات گفته: واقدی به ما خبر داد از ابراهیم بن محمّد ابن شرحبیل العبدری از پدرش که گفت: مصعب بن عمیر روز احد علم اسلام بدست داشت، پس دست راستش قطع شد، علم را به دست چپ گرفت در حالی که می‌گفت: (وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ) «4» سپس دست چپش قطع شد، خم شد و علم را با بازوانش به سینه گرفت در حالی که باز می‌گفت: (وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ...) سپس کشته شد، پس علم بر زمین افتاد، محمد بن شرحبیل گفته: این آیه هنوز نازل نشده بود (و ما محمد الا رسول) تا اینکه پس از این واقعه نازل شد.

---

(1) بقره، 98.
(2) نور، 16.
(3) آل عمران، 140.
(4) آل عمران، 144.

دنباله‌ای از بحث گذشته

نزدیک به همین معنی آیاتی است که در قرآن بر زبان غیر خداوند مانند پیغمبر (ص) و جبرئیل و فرشتگان وارد شده و تصریح نشده است به اضافه آیات به آنها و محکّی به قول هم نیست مانند (قَدْ جاءَکُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ ...) که این آیه از زبان آن حضرت نازل شده برای اینکه در آخرش می‌گوید: (وَ ما أَنَا عَلَیْکُمْ بِحَفِیظٍ) «1» و آیه: (أَ فَغَیْرَ اللَّهِ أَبْتَغِی حَکَماً) «2» که همچنین از زبان آن حضرت است. و آیه (وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ) «3» که از زبان جبرئیل است، و آیه: (وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ...) «4» که از زبان فرشتگان است و همچنین (إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ) که از زبان بندگان آمده است، مگر اینکه در اینجا امکان دارد (قول) را تقدیر بگیریم یعنی (بگویید)، و همچنین دو آیه اول درست است که (بگو) پیش از آن تقدیر بگیریم بخلاف سوّم و چهارم.

---

(1) أنعام، 104.
(2) أنعام، 114.
(3) مریم، 64.
(4) صافات، 164- 166.

نوع یازدهم آیاتی که مکرر نازل شده است

اشاره

نوع یازدهم آیاتی که مکرر نازل شده است
گروهی از متقدمین و متأخرین تصریح کرده‌اند به اینکه آیاتی از قرآن مکرّر نازل شده است، ابن الحصّار گفته: «گاهی به خاطر موعظه و تذکر، آیه‌ای به طور مکرر نازل می‌شد» آنگاه اواخر سورة النحل و اول سورة الروم را از این نوع برشمرده است.
و ابن کثیر آیه روح را از همین قبیل دانسته و گروهی سورة الفاتحه را از این نوع شمرده‌اند، و بعضی (ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا ...) «1» را به همین حساب ذکر کرده‌اند.
زرکشی در البرهان گفته: «چه بسا به جهت تعظیم شأن و تذکر بیشتر آیه‌ای دو بار نازل می‌شد، البته هنگامی که برای مرتبه دیگر موجبات آن پدید می‌آمد- تا مبادا فراموش بشود-»، سپس آیه روح و آیه (أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ ...) «2» را از این قبیل دانسته است.
وی گفته: سورة الاسراء و سورة هود مکی هستند، ولی سبب نزول آنها دلالت می‌کند بر اینکه در مدینه نازل شده‌اند؛ به همین جهت برای بعضی مورد

---

(1) توبه، 113. این احتمال باطل و از روی تصور بیجایی است که بعضی دارند، و با توجه به دلایل قوی و براهین محکمی که در علم کلام علمای بزرگ ما اقامه کرده‌اند بر اینکه پدر و مادر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خداپرست بوده‌اند، و نیز اثبات کرده‌اند که ابو طالب مسلمان و معتقد به نبوت رسول خدا صلی اللّه علیه و آله بوده است، بنابراین تلاشهای مذبوحانه‌ای که بعضی قلم بدستان و شبه راویان داشته‌اند و به تناقض‌گویی افتادند سودی ندارد.- م.
(2) هود، 114.

اشکال واقع شده است، أمّا اشکالی در کار نیست، زیرا که چند بار نازل شده‌اند.
وی گفته: و همچنین است آنچه درباره سورة الاخلاص وارد شده که جواب مشرکین است در مکّه و جواب اهل کتاب است، در مدینه، و نیز فرموده خداوند: (ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا ...) «1»، گفته: و حکمت تمام اینها آن است که گاهی سببی پدید می‌آمد- از قبیل سؤال یا حادثه- که مقتضی نزول آیه‌ای بود، و حال آنکه پیش از آن آیه‌ای که متضمن آن معنی باشد نازل شده، پس به پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم عین همان

آیه بار دیگر وحی می‌شد؛ تا تذکری برای مسلمانها باشد و نیز یادآوری کند که آیه متضمن بیان حکم این قضیه هم هست.

تذکّر:

تذکّر:
چه بسا از این نوع قرار داده شود حرفهایی که به دو وجه و بیشتر قرآن بدانها خوانده می‌شود، و بر این دلالت می‌کند آنچه مسلم از حدیث ابیّ آورده که رسول خدا (صلی اللّه علیه و آله و سلّم) فرمود: «پروردگارم به نزدم فرستاد که قرآن را بر یک حرف بخوان، به پیشگاهش بازگرداندم که: بر امّت من آسان کن، پس به نزد من فرستاد که آن را بر هفت حرف بخوان». این حدیث دلالت دارد که قرآن از اولین وهله نازل نشده بلکه پی در پی نازل گردیده است.
و در جمال القرّاء سخاوی پس از اینکه قول به دو بار نازل شدن سوره الفاتحه را حکایت کرده گفته است: اگر گفته شود: دوباره نازل شدن آن چه فایده‌ای دارد؟
می‌گویم: ممکن است بار اول بر یک حرف نازل شده و بار دوم بر بقیه وجوه، مانند:
مالک و ملک و السراط و الصّراط و امثال اینها.

توجّه:
برخی منکر شده‌اند که چیزی از قرآن نزولش تکرار شده باشد، در کتاب الکفیل بمعانی التنزیل چنین دیدم، و علت آورده که این کار تحصیل حاصل و بی‌فایده است.

---

(1) توبه، 113.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 137

ولی این گفته مردود است به آنچه از فوایدش گذشت، و اینکه لازمه تکرار نزول آن است که هر چه در مکه نازل شده در مدینه فرود آمده باشد، این دلیل نیز مردود است به اینکه ملازمه‌ای در بین نیست، دلیل دیگرش این است که معنی انزال آن است که جبرئیل بر رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم قرآنی می‌آورد که پیش از آن نیاورده بود، پس بر آن حضرت می‌خواند. در ردّ این گفته‌اند: قبول نداریم شرط باشد که «پیش از آن نیاورده بود». سپس گفته: و شاید منظورشان از دو بار نزول آن این است که جبرئیل هنگام تغییر قبله نازل شد و به رسول خدا صلی اللّه علیه (و آله) و سلّم خبر داد که سورة الفاتحه رکن واجبی در نماز است همچنانکه در مکه بوده، پس اینها گمان کرده‌اند که بار دیگر نازل شده است، یا قرائت دیگری بر آن حضرت خواند که در مکّه نخوانده بود، و از این جهت پنداشته‌اند که بار دیگر نزول یافته است.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 139

نوع دوازدهم آیاتی که حکم آنها پس از نزول یا نزولشان بعد از حکم بوده است

زرکشی در البرهان گفته است: گاهی می‌شود که نزول آیه‌ای پیش از حکم آن است، مانند: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) «1» که بیهقی و غیر او از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: این آیه درباره زکات فطره نازل شد، و بزاز نظیر این روایت را مرفوعا نقل کرده است.

یکی از دانشمندان می‌گوید: «نمی‌دانم وجه این تأویل چیست؟ زیرا که این سوره مکی است و در مکه نه عیدی بود و نه زکات و نه روزه‌ای» و بغوی جواب داده است که ممکن است نزول این آیات پیش از حکم زکات بوده است، چنانکه خداوند می‌فرماید: (لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ) که این سوره مکّی است، و اثر (حلّ) روز فتح مکّه ظاهر شد، که آن حضرت فرمود: یک ساعت از روز برایم حلال شد [که بدون احرام وارد شوم.

همچنین: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ ...) «2» در مکه نازل شد، عمر بن الخطّاب می‌گوید: من گفتم کدام جمع فرار می‌کند؟ تا اینکه وقتی روز بدر شد و قریش پا به فرار گذاشت به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله نظر کردم در حالی که پشت سر آنها شمشیر برهنه‌ای در دست داشت و می‌فرمود: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ) پس این

---

(1) اعلی، 14 و 15.

(2) قمر، 45.

آیه درباره روز بدر بود. طبرانی این روایت را در الاوسط آورده است.

همچنین آیه (جُنْدٌ ما هُنالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزابِ) «1» قتاده می‌گوید: خداوند به آن حضرت وعده فرمود- در مکه- که لشکریانی از مشرکین را هزیمت می‌دهد پس تأویلش روز بدر معلوم شد. این روایت را ابن ابی حاتم نقل کرده است.

و مانند همین است قول خدای متعال (قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ ما يُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما يُعِيدُ) «2». ابن ابی حاتم از ابن مسعود راجع به همین آیه (قُلْ جاءَ الْحَقُّ) روایت کرده است که گفت: یعنی شمشیر، می‌دانیم که این آیه مکی است و پیش از وجوب جهاد نازل گردیده، و این تفسیر ابن مسعود را تأیید می‌کند روایت دیگری که شیخین از او- ابن مسعود- نقل کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله روز فتح مکه در حالی که سیصد و شصت

بت پیرامون کعبه نصب شده بود، به مکه وارد شد، پس با چوبی که در دست داشت آنها را می‌زد و می‌گفت: (جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقاً) «3» (جاءَ الْحَقُّ وَ ما یُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما یُعِیدُ).
ابن الحصّار می‌گوید: خداوند در سوره‌های مکی زکات را بسیار یاد کرده است- با صراحت یا بکنایه- کنایه از اینکه خداوند متعال وعده خود را وفا می‌کند و دینش را بپا و ظاهر می‌سازد، بطوری که نماز و زکات و سایر شرایع و دستورات فرض شد، ولی بی‌گفتگو زکات جز در مدینه از کسی گرفته نشد، آیه (وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ) «4» را از همین قبیل شمرده‌اند، و نیز فرموده خداوند در سورة المزمل: (وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ) «5» و در همین سوره (وَ آخَرُونَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ) «6» را از همین باب دانسته‌اند. و از همین قبیل است قول خدای تعالی (وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعا إِلَی اللَّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً) «7» که از عائشه و ابن عمر و عکرمه و گروهی روایت شده است که این آیه درباره اذان گویان نازل شد، و حال آنکه آیه مکی است و اذان در مدینه مشروع شد.
و از مثالهای آنچه بعد از حکم نازل شده است: آیه وضوء می‌باشد، که در صحیح بخاری از عائشه روایت شده است که گفت: در حالی که داخل مدینه می‌شدیم متذکر شدم که گردنبندی از من در بیداء بجای مانده است، پس کاروان متوقف شد و رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فرود آمد و سر در دامن من نهاد و بخواب

---

(1) ص، 11.
(2) سبأ، 49.
(3) اسراء، 81.
(4) انعام، 141.
(5) مزمل، 20.
(6) همان سوره، 20.
(7) فصلت، 33.

رفت، پس ابو بکر آمد و مرا سخت مشت زد و گفت: مردم را به خاطر یک گردنبند معطّل کردی! آنگاه رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله بیدار شد، و سپیده صبح طالع گشت پس به جستجوی آب برآمد ولی آب نیافت، پس آیه (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ) تا (لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ) «1» نازل شد. این آیه به اجماع مدنی است در حالی که وجوب وضوء با وجوب نماز در مکه بوده است.
ابن عبد البر می‌گوید: «بر تمام اهل مغازی معلوم و مسلّم است که پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله جز با وضوء نماز نمی‌خواند و این مطلب را جز

جاهل یا معاند کسی رد نمی‌کند» سپس می‌افزاید: «و حکمت نزول آیه وضوء- با اینکه پیش از نزول آن بدان عمل می‌شده این است که: وجوب با تلاوت آیه مربوط به آن توأم باشد.»
دیگری گفته: «احتمال دارد که اول آیه پیشتر همزمان با وجوب وضوء نازل گردیده، سپس بقیه‌اش که در آن ذکر تیمم آمده در این قضیه نازل شده باشد».
می‌گویم: اجماع بر نزول این آیه در مدینه این احتمال را رد می‌کند.
و از مثالهای آن همچنین آیة الجمعة است که مدنی است، در صورتی که نماز جمعه در مکه واجب شد.
و سخن ابن الفرس را که گفته است: «نماز جمعه اصلا در مکه بپا نشد» رد می‌کند روایتی که ابن ماجه از عبد الرحمن بن کعب بن مالک نقل کرده است که گفت: «هنگامی که پدرم چشم خود را از دست داد، من دستش را می‌گرفتم و به نماز جمعه می‌بردم، پس هرگاه صدای اذان را می‌شنید برای ابی امامة بن اسعد بن زراره طلب مغفرت می‌کرد، گفتم: ای پدر می‌بینم هرگاه ندای جمعه را می‌شنوی بر اسعد بن زراره درود می‌فرستی؟ این برای چیست؟ گفت: پسرم او نخستین کسی بود که پیش از آمدن رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله از مکّه برای ما نماز جمعه خواند
و از مثالهایش قول خدای تعالی: (إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ ...) «2» می‌باشد که در سال نهم هجری نازل شد و حال آنکه زکات پیش از آن در اوایل هجرت واجب شده بود.
ابن الحصّار می‌گوید: «شاید پیش از نزول این آیه مصرف زکات معلوم بوده

---

(1) مائده، 6.
(2) توبه، 60.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 142
ولی آیه قرآنی که تلاوت شود نداشته چنانکه وضوء گرفتن از پیش معلوم بود، سپس برای تأکید آن، آیه قرآنی نازل گردید.»
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 143

نوع سیزدهم سوره‌هایی که پراکنده و سوره‌هایی که جمعا نازل شد

قسم اول: [سوره‌هایی که بتدریج و به طور پراکنده نازل شد] غالب قرآن است، و از مثالهای آن در سوره‌های کوتاه «اقرأ» می‌باشد که نخست تا (ما لم یعلم) نازل شد [بعدا بقیه سوره فرود آمد] و همچنین سوره و الضحی چنانکه در حدیث طبرانی آمده، اول تا (فترضی) نازل گردید.

و از مثالهای قسم دوم: سوره‌های: الفاتحه، الاخلاص، الکوثر، تبّت، لم یکن، النصر، و المعوذتان- که هر دو با هم نازل شدند- می‌باشد.

و از همین قسم در سوره‌های طوال المرسلات است که در المستدرک از ابن- مسعود روایت شده که گفت: «در غاری همراه پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله بودیم که (وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً) بر او نازل شد، پس این سوره را تازه بتازه از دهان آن حضرت فرا گرفتم، و یادم نیست که به کدامیک از دو آیه سوره را ختم کرد: (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ) «1» یا (وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ) «2».

و نیز از همین قسم سورة الصف می‌باشد، چنانکه در حدیث مربوط به آن در نوع اول گذشت، و از همین قبیل سورة الانعام است، که ابو عبید و طبرانی از ابن- عباس روایت کرده‌اند که گفت: «سورة الانعام شبانگاه در مکه نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته دور برش بود». و طبرانی از طریق یوسف بن عطیة الصّفار- که

---

(1) مرسلات، 50.

(2) همان سوره، 48.

متروک است- از عون بن نافع از ابن عمر روایت کرده است که گفت: «رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فرمود: سورة الانعام یکجا بر من نازل شد در حالی که هفتاد هزار تن از ملائکه آن را مشایعت می‌کردند».

و بیهقی در الشعب با سندی که در آن کسی هست که شناخته شده نیست از حضرت علی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «آیات قرآن پنج پنج نازل شد مگر سورة الانعام که یکجا با هزار فرشته آمد از هر آسمانی هفتاد تن از ملائکه آن را مشایعت می‌کردند، تا اینکه به پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله رسانیدند».

و ابو الشیخ از ابی بن کعب مرفوعا روایت کرده است که [رسول اکرم صلی اللّه علیه و آله فرمود: «سورة الانعام یکجا بر من نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته آن را مشایعت می‌کردند» و از مجاهد روایت کرده

است که گفت: «سورة- الانعام یکجا نازل شد و با آن پانصد فرشته بود» و از عطآء روایت کرده است که گفت: «الانعام همه‌اش یکبار نازل گردید و با آن هفتاد هزار فرشته بود». اینها شواهدی است که هر یک دیگری را تقویت می‌کند.
و ابن الصلاح در فتاوی خود گفته است: «حدیثی که می‌گوید این سوره یکجا نازل شده از طریق ابی بن کعب روایت کرده‌ایم ولی سندش ضعیف است، و برای آن سند صحیحی نیافتیم، بلکه در مخالفت با آن نیز روایت شده است اینکه: این سوره یکجا نازل نشد بلکه آیاتی از آن در مدینه نازل گردید که در عدد آن آیات اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: سه آیه، و بعضی عدد دیگری گفته‌اند» و اللّه اعلم.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 145

نوع چهاردهم آیاتی که با مشایعت فرشتگان و آیاتی که به طور انفراد نازل شد

اشاره

نوع چهاردهم آیاتی که با مشایعت فرشتگان و آیاتی که به طور انفراد نازل شد

ابن حبیب و به پیروی از او ابن النقیب گفته‌اند «قسمتی از قرآن با مشایعت فرشتگان نازل شد، و این قسمت عبارت است از: سورة الانعام که هفتاد هزار فرشته آن را مشایعت کردند، و فاتحة الکتاب که هشتاد هزار فرشته با آن فرود آمد، و آیة الکرسی که با آن سی هزار فرشته نازل شد، و سوره یس که با آن سی هزار فرشته نازل شد، و (وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا) «1» که با آن بیست هزار فرشته نازل گردید، و سایر آیات قرآن را جبرئیل به تنهایی آورد بدون مشایعت فرشته‌ای».

می‌گویم:

سورة الانعام که حدیث آن به طرق مختلف گذشت، از طرق دیگرش نیز روایتی است که بیهقی در الشعب و طبرانی با سند ضعیفی از انس بن مالک مرفوعا آورده‌اند که:

«سورة الانعام در حالی که هیئتی از فرشتگان که بین مشرق و مغرب را پر می‌کردند فرود آمد، از زمزمه تسبیح و تقدیس فرشتگان زمین می‌لرزید». و حاکم و بیهقی از حدیث جابر آورده‌اند که گفت: «وقتی سورة الانعام نازل شد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله تسبیح گفت و سپس فرمود: فرشتگان بسیاری که افق را پر می‌کردند این سوره را مشایعت نمودند» حاکم- پس از نقل این روایت- گفته: این حدیث بر شرط مسلم صحیح است. ولی ذهبی گفته: در آن انقطاع هست و بگمانم جعل شده باشد.

امّا راجع به سورة الفاتحه و سوره یس (وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا) به حدیث و روایتی

---

(1) زخرف، 45.

بر نخورده‌ام، و امّا آیة الکرسی که درباره آن و تمام آیات سورة البقره یک حدیث وارد شده است که احمد در مسندش نقل کرده است از معقل بن یسار که گفت:

«رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: البقره رکن قرآن و قلّه آن است با هر آیه از آن هشتاد هزار فرشته نازل گشت، و (لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ) از زیر عرش بیرون آورده شد و به آن متصل گردید.»

و سعید بن منصور در سنن خود از ضحّاک بن مزاحم روایت کرده است که

گفت: «اواخر سورة البقره را جبرئیل در حالی آورد که آنچه خدا خواسته بود فرشته با آن بود». سوره‌های دیگری از این قبیل می‌ماند که از آنها سورة الکهف است.
ابن الضریس در فضائلش آورده است که: «یزید بن عبد العزیز الطیالسی از اسمعیل بن عیّاش از اسمعیل بن رافع روایت کرده است که گفت: به ما رسیده است که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: به شما خبر ندهم از سوره‌ای که عظمتش بین زمین و آسمان را پر کرد و هفتاد هزار فرشته آن را مشایعت کردند؟ سورة الکهف بود».

توجّه:

توجّه:

باید دقت شود که چگونه می‌توان جمع کرد بین روایات گذشته و روایتی که این ابی حاتم از سعید بن جبیر بسند صحیح نقل کرده است که گفت: «هیچ‌گاه جبرئیل قرآن را برای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله نیاورد مگر اینکه چهار تن از فرشتگان- به منظور محافظت- با او همراه بودند». و نیز ابن جریر از ضحاک روایت کرده است که گفت: «هر وقت فرشته‌ای بر حضرت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله نازل می‌شد، می‌شد، ملائکه دیگری برای حراست و پاسداری از آن فرشته فرستاده می‌شدند از پیش‌رو و پشت‌سر او تا مبادا شیطان به صورت فرشته تشبّه پیدا کند.»

فائده:

فائده:
ابن الضریس می‌گوید: محمود بن غیلان از یزید بن هارون روایت کرده است اینکه: «ولید- یعنی ابن جمیل- از قاسم از ابو امامه به من خبر داد که گفت: چهار آیه
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 147
از گنجینه عرش نازل شد که غیر اینها از آنجا چیزی نازل نگردید: ام الکتاب، آیة الکرسی، آخر سورة البقره، و الکوثر.»
می‌گویم: اما سوره فاتحة الکتاب را که بیهقی در الشعب از حدیث انس مرفوعا روایت کرده است که [رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: «از جمله چیزهایی که خداوند متعال بر من منّت نهاده اینکه فرموده است: من به تو فاتحة- الکتاب را دادم و آن از گنجینه‌های عرش من است.» و حاکم از معقل بن یسار مرفوعا روایت کرده است که گفت: «فاتحة الکتاب و اواخر سورة البقرة را از زیر عرش داده شدم». و ابن اهویه در مسندش از حضرت علی علیه السلام روایت کرده است که: «آن حضرت از فاتحة الکتاب سؤال شد، در جواب فرمود: نبی اکرم صلّی اللّه علیه و آله خبر داد که از گنجینه‌ای زیر عرش نازل گشت.»
و امّا آخر سورة البقره: دارمی در مسندش از ایفع الکلاعی روایت کرده است که گفت: «شخصی عرضه داشت یا رسول اللّه: کدام آیه را دوست داری که به تو و امتت برسد؟ فرمود: آخر سورة البقره که از گنجینه رحمت از زیر عرش است.» و احمد و غیر او از حدیث عقبة بن عامر مرفوعا روایت کرده‌اند که [رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود]: «این دو آیه را بخوانید که پروردگارم این دو آیه را از زیر عرش بمن داد.»
و از حدیث حذیفه روایت است که فرمود: «این آیات از آخر سورة البقرة از گنجی زیر عرش به من عطا شد که هیچ پیامبری پیش از من داده نشده بود.» و برای این حدیث طرق روائی بسیاری هست که از عمر و علی (ع) و ابن مسعود و غیر اینها نقل شده است. و امّا آیة الکرسی که در حدیث معقل بن یسار گذشت.
و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله هرگاه آیة الکرسی را می‌خواند می‌خندید و می‌گفت: این آیه از گنجینه خداوند رحمن از زیر عرش می‌باشد» و ابو عبید از علی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «آیة الکرسی را پیامبرتان از گنجینه عرش داده شده و هیچ پیامبری پیش از او داده نشده بود» و اما راجع به سورة الکوثر حدیثی نیافتم، و گفتار ابو امامه در این باره حکم حدیث

مرفوع را دارد که آن را ابو الشیخ ابن حیّان و الدیلمی و غیر اینها روایت کرده‌اند از طریق محمد بن عبد الملک دقیقی از یزید بن هارون به همان سندی که ذکر شد از ابی امامه مرفوعا آورده‌اند.

نوع پانزدهم آنچه بر بعضی از پیامبران پیشین نازل شده و آنچه بر هیچ یک از پیامبران پیشین نازل نشده

اشاره

نوع پانزدهم آنچه بر بعضی از پیامبران پیشین نازل شده و آنچه بر هیچ یک از پیامبران پیشین نازل نشده

از جمله قسم دوم این نوع: سورة الفاتحه و آیة الکرسی و آخر سورة البقرة است- چنانکه در احادیث گذشته خواندیم- و مسلم از ابن عبّاس روایت کرده است که گفت: فرشته‌ای به خدمت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله آمد و گفت: «بشارت باد تو را به دو نور که آنها را داده شده‌ای و هیچ پیامبری پیش از تو داده نشده است:

فاتحة الکتاب و اواخر سورة البقره». و طبرانی از عقبة بن عامر روایت کرده است که گفت: «دو آیه آخر سورة البقره را بسیار بخوانید (آمَنَ الرَّسُولُ ...) «1» تا آخر سوره زیرا که خداوند حضرت محمد صلّی اللّه علیه و آله را بوسیله این دو آیه برتری داده است»، و ابو عبید در فضائلش از کعب روایت کرده است که گفت: «حضرت محمد صلّی اللّه علیه و آله چهار آیه داده شد که به موسی علیه السلام داده نشده و موسی علیه السلام آیه‌ای داده شده که به حضرت محمد صلّی اللّه علیه و آله داده نشده» سپس افزوده:

«آیاتی که- بخصوص- به حضرت محمد صلّی اللّه علیه و آله وحی شد: (لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ ...) «2» تا آخر سورة البقره این سه آیه و آیه چهارم آیة الکرسی می‌باشد و امّا آیه‌ای که به موسی- به تنهایی- داده شده چنین است: (اللّهمّ لا تولج الشیطان فی قلوبنا و خلصنا منه من اجل انّ لک الملکوت و الاید و السلطان و الملک و الحمد

---

(1) بقرة، 285.

(2) بقره، 284.

و الارض و السماء، الدهر الداهر ابدا ابدا آمین آمین) ترجمه: پروردگارا شیطان را به دلهای ما راه مده و ما را از او خلاص کن زیرا که ملکوت و قدرت و حکومت و ملک و حمد و آسمان و زمین همیشه و تا ابد مخصوص تو است، [پروردگارا] اجابت کن اجابت کن.»

و بیهقی در شعب از ابن عباس روایت کرده است که گفت: (سوره‌های هفتگانه طوال را هیچ یک از پیامبران جز پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله داده نشده‌اند، ولی موسی علیه السلام دو تا از آنها را داده شده است.»

و طبرانی از ابن عباس مرفوعا روایت کرده است که [پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود]: «امت من چیزی داده شدند که هیچ یک از امتان

داده نشده‌اند، بهنگام مصیبت گفتن: (إِنَّا لِلّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ) «1».»
و از مثالهای قسم اوّل: روایتی است که حاکم از ابن عباس آورده است که گفت: «هنگامی که (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی) نازل شد پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: تمام این سوره در صحف ابراهیم و موسی هست، و چون سوره (وَ النَّجْمِ إِذا هَوی فرود آمد، و تا آیه (وَ إِبْراهِيمَ الَّذِی وَفَّی) رسید گفت: ادا کرد که: (أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری تا (هذا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولی «2» و سعید بن منصور می‌گوید: «خالد بن عبد اللّه ما را حدیث گفت از عطاء بن السائب از عکرمه از ابن عباس که گفت: این سوره در صحف ابراهیم و موسی هست» همین روایت را ابن ابی حاتم با عبارت: «نسخه‌برداری شده از صحف ابراهیم و موسی است» آورده است. و نیز از سدی آورده که گفت: «این سوره در صحف ابراهیم و موسی همانند این است که بر پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله نازل شده.»
و فریابی گفته: سفیان از پدرش از عکرمه برای ما گفت که: (إِنَّ هذا لَفِی الصُّحُفِ الْأُولی منظور همین آیات است. و حاکم از طریق قاسم از ابی امامه روایت کرده است که گفت: «خداوند از آنچه بر حضرت محمد صلّی اللّه علیه و آله نازل فرموده بر حضرت ابراهیم علیه السلام نیز نازل کرده چنین است: (التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ)

---

(1) بقره، 156.
(2) نجم، آیات 37 تا 56 ترجمه آیات چنین است: «و ابراهیم آنکه پیمان الهی را وفا کرد که هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نخواهد کشید.» «این هم پیغمبر نذیری است از همان پیغمبران نذیر پیشین».

تا (وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) «1»، و (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) تا (فِيها خالِدُونَ) «2» و (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ) «3» و آیه‌ای که در سوره سأل هست: (الَّذِينَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ دائِمُونَ) تا (قائِمُونَ) «4» پس این امور را کسی جز ابراهیم و محمد صلّی اللّه علیه و آله وفا نکرده است.»
و بخاری از عبد اللّه بن عمرو بن العاص روایت کرده است که «گفت او- یعنی پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله- بعضی از اوصافش که در تورات آمده در قرآن نیز آمده که: (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً) «5» و حرزا (پناه) للامیّن ...» و ابن الضّریس و غیر او از کعب روایت کرده‌اند که گفت: «تورات با این آیات ابتدا شده است (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) «6» و با این آیه پایان یافته است: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً) تا (وَ کَبِّرْهُ تَکْبِيراً) «7».»
و همو از کعب نیز روایت کرده است که گفت: «سر آغاز تورات همان

ابتدای سورة الانعام است (الْحَمْدُ لِلّهِ الّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ) و خاتمه آن آخر سوره هود می‌باشد (فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) «8».
و از وجه دیگری نیز از او نقل کرده که گفت: «اولین قسمتی که در تورات نازل شده ده آیه از سورة الانعام می‌باشد (قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ...) «9». و ابو عبید از کعب روایت کرده است که گفت: «اولین قسمتی که در تورات نازل شد ده آیه از سورة الانعام بوده، بسم اللّه الرّحمن الرّحیم (قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ...) «10» تا آخر ده آیه». بعضی گفته‌اند: «منظور از این سخن آن است که این آیات بر معنی آیات دهگانه‌ای که خداوند برای حضرت موسی علیه السلام اولین بار در تورات فرو فرستاد مشتمل است، و این معانی عبارت است از: توحید اللّه، نهی از شرک، و از قسم دروغ و عقوق و الدین و کشتن بنا حق، و زنا، و دزدی، و دروغ، و چشم به دست دیگران دوختن، و امر به تعظیم روز شنبه». و الدارقطنی از حدیث بریده آورده

---

(1) توبه، 112
(2) مؤمنون، آیات 1 تا 11.
(3) احزاب، 35.
(4) معارج، 23 تا 33
(5) احزاب، 45.
(6) انعام، 1
(7) اسراء، 111
(8) هود، 123
(9) انعام، 151
(10) انعام، 151.

است اینکه: پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله به او فرمود: «آیه‌ای را به تو می‌آموزم که بر هیچ پیامبری بعد از حضرت سلیمان غیر از من نازل نشده است: (بسم اللّه الرّحمن الرّحیم)» و بیهقی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «مردم از آیه‌ای از قرآن- که بر هیچ کدام از پیامبران قبل از رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله بجز حضرت سلیمان بن داود علیه السلام نازل نشده- غفلت ورزیده‌اند و آن (بسم اللّه الرّحمن الرّحیم) می‌باشد».
و حاکم از ابن میسره روایت کرده است اینکه: «این آیه در تورات معادل هفتصد آیه نوشته شده: (يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوس الْعَزيز الْحَكِيم) اول سورة الجمعه».

فائده:

در همین نوع داخل می‌شود آنچه ابن ابی حاتم از محمد بن کعب روایت کرده است که گفت: «برهانی که از جانب خداوند به یوسف ارائه شد سه آیه از کتاب الهی (قرآن) است: 1- (وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ) «1» 2- وَ ما تَكُونُ فِی شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ ...) «2» 3- (أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ ...) «3».» و دیگری آیه ذیل را نیز افزوده است: (وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى ...) «4»

ابن ابی حاتم همچنین از ابن عباس روایت کرده که درباره این آیه: (لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ) «5» چنین گفته است: «آیه‌ای از کتاب الهی را دید که او را نهی کرد، آن آیه در دیوار برای او تمثّل یافت.»

---

(1) انفطار، 10 تا 12

(2) یونس، 61.

(3) رعد، 33.

(4) اسراء، 36.

(5) یوسف، 24. این گفته‌ها بر اساس آن است که یوسف صدیق علیه السلام قصد گناه داشته و با دیدن برهان الهی منصرف گردیده است، و حال آنکه در جای خود ثابت شده که پیغمبران از گناه معصومند و تفسیر آیات مربوط به حضرت یوسف علیه السلام نیز غیر از آن است که از محمد بن کعب و ابن عباس روایت شده.- م.

نوع شانزدهم قرآن چگونه نازل شد؟

اشاره

نوع شانزدهم قرآن چگونه نازل شد؟
در این نوع چند مسأله بحث می‌شود.

مسأله اول: خداوند می‌فرماید:

اشاره

مسأله اول: خداوند می‌فرماید:
(شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ) «1» و نیز می‌فرماید: (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ) «2».
در چگونگی نزول قرآن از لوح محفوظ به سه قول اختلاف شده است:
قول اول: که صحیحتر و مشهورتر است اینکه: تمامی قرآن به طور کامل به آسمان دنیا فرود آمد. سپس به طور پراکنده در عرض بیست سال یا بیست و سه سال و یا بیست و پنج سال به پیغمبر نازل شد- بنابر اختلافی که در مدت اقامت حضرت رسول (ص) در مکه پس از بعثت هست. و حاکم و بیهقی و غیر او از طریق منصور از سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت:
«قرآن شب قدر به طور کامل به آسمان دنیا فرود آمد و آن در جایگاههای ستارگان بود؛ آنگاه خداوند هر قسمتی را پس از قسمت دیگر بر پیغمبر نازل می‌کرد.»
و حاکم و بیهقی و نسائی از طریق داود بن هند از عکرمه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قرآن در یک شب (شب قدر) به آسمان دنیا فرود آمد سپس به مدّت بیست سال نازل گشت. آنگاه ابن عباس این دو آیه را خواند «وَ لا یَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِیراً «3»»

---

(1) بقره، 185.
(2) قدر، 1.
(3) فرقان، 33.

«وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا «1»» این حدیث را ابن ابی حاتم از همین باب روایت کرده و در آخر آن آمده: «پس اگر مشرکین کاری انجام می‌دادند خداوند جوابی برای آنها پدید می‌آورد» و حاکم و ابن ابی شیبه از طریق حسان بن حریث از سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قرآن از ذکر جدا شد پس در بیت العزه آسمان دنیا نهاده شد، پس جبریل آن را (بتدریج) بر پیغمبر فرود می‌آورد.
سند تمام این روایات صحیح است.
و طبرانی از باب دیگری از ابن عباس روایت کرده که گفت: قرآن شب قدر در ماه رمضان به آسمان دنیا به طور مجموع نازل شد سپس به طور پراکنده فرود آمد.
و این خبر سندش بد نیست. و طبرانی و بزّاز از وجه دیگری از ابن عباس

روایت کرده‌اند که گفت: قرآن به طور کامل فرود آمد تا اینکه در بیت العزه آسمان دنیا گذاشته شد و جبرئیل بر محمد (ص) در جواب سخنان بندگان و کارهایشان فرود آورد، و ابن ابی شیبه در کتاب فضائل القرآن از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده: قرآن شب قدر به طور کامل به جبرئیل داده شد پس آن را در بیت العزه قرار داد، آنگاه آن را بتدریج فرود می‌آورد.

و ابن مردویه و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات از طریق سدی از محمد از ابن ابی المجالد از مقسم از ابن عباس روایت کرده‌اند اینکه عطیه بن الاسود به او گفت: «این دو آیه در دلم شک افکنده (شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ) «2» (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ) و حال آنکه می‌بینم قرآن در شوال، ذی القعده، ذی الحجه، محرم، صفر، و ربیع الاول و ... نازل شد؟

ابن عباس گفت: قرآن ماه رمضان شب قدر به طور کامل نازل شد سپس بر مواقع نجوم رسلا در ماهها و در روزها نازل گردید.

ابن شامه گفته: رسلا یعنی رفقا است و منظور از مواقع نجوم، سقوط ستارگان می‌باشد یعنی قرآن به طور پراکنده قسمت به قسمت با تأنی و تدریج نازل می‌گشت.»

قول دوّم: این است که، قرآن در بیست شب قدر یا بیست و سه شب قدر یا بیست و پنج شب قدر به آسمان دنیا نازل شد که هر مرتبه آنچه خداوند مقدّر کرده است که در آن سال نازل شود فرود می‌آمد بعد کم کم به طور پراکنده در تمام سال وحی می‌شد. این قول را امام فخر الدین رازی به صورت یک تئوری ذکر کرده و گفته

---

(1) اسراء، 106.

(2) بقره، 185.

است: احتمال می‌رود که قرآن در هر شب قدری آنچه مردم تا شب قدر سال دیگر به آن نیاز داشته‌اند از لوح محفوظ به آسمان دنیا منتقل می‌شده.» سپس در اینکه کدام قول برتر است این قول یا اولی توقف کرده است. ابن کثیر گفته. «این سخن را که رازی به عنوان احتمال ذکر کرده، قرطبی از مقاتل بن حیان نقل نموده، و حکایت اجماع کرده بر اینکه قرآن به طور کامل از لوح محفوظ به بیت العزه در آسمان نازل گردیده است.»

می‌گویم: و از کسانی که قول مقاتل را گرفته‌اند حلیمی و ماوردی می‌باشند.

گفته ابن شهاب که: آخرین عهد قرآن به عرش آیه قرض است: موافق این قول می‌باشد.

قول سوّم، اینکه ابتدای فرود آمدن قرآن در شب قدر بوده سپس به طور جدا جدا در اوقات مختلف فرود آمده است. شعبی این نظر را داشته است. ابن حجر در شرح بخاری می‌گوید همان گفته اول صحیح و مورد اعتماد است و همو گفته ماوردی قول چهارمی را حکایت کرده است. و آن اینکه «قرآن از لوح محفوظ یکمرتبه نازل شده ولی نگهبانان وحی آن را قسمت قسمت می‌کردند بر جبرئیل در بیست شب و جبرئیل بر پیغمبر (ص) در بیست سال قسمت به قسمت می‌آورد» و این قول هم غریب است و مورد اعتماد همانست که جبرئیل در هر ماه رمضان آنچه در طول آن سال بنا بود نازل شود عرضه می‌داشت ابو شامه گفته: گویی صاحب این قول می‌خواسته بین دو قول اول و دوّم جمع کرده باشد. می‌گویم این قولی که ماوردی حکایت کرده ابن ابی حاتم از طریق ضحّاک از ابن عباس روایت کرده است که گفت «قرآن به طور کامل از نزد خداوند متعال از لوح محفوظ به سفیران کرام- الکاتبین نازل شد در آسمان دنیا، پس آن سفیران آن را بر جبرئیل در بیست شب قسمت قسمت می‌کردند و جبرئیل بر پیغمبر (ص) در بیست شب قدر قسمت به قسمت می‌آورد.

چند تذکر
اول: گفته شده سرّ فرود آوردن قرآن به طور کامل به آسمان دنیا برای تفخیم و اهمیّت دادن به شأن قرآن و اهمّیت دادن به کسی که بر او فرود می‌آید بوده است،
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 156
به توضیح اینکه: به ساکنان آسمانهای هفتگانه اعلام شود که این آخرین کتابهای آسمانی است که بر خاتم پیامبران برای شریفترین امتّان نازل می‌شود و ما که آن را به آنها نزدیک کرده‌ایم برای این است که بر آنها فرو بفرستیم و اگر حکمت الهی مقتضی این نبود که بتدریج نازل شود بر اثر وقایع مختلف آن را یک جا به زمین فرود می‌آورد، مانند سایر کتابهای آسمانی که قبل از قرآن نازل شده‌اند ولی خداوند متعال میان این کتاب و آن کتابها فرق و تفاوت گذاشت، پس هر دو جهت را در مورد قرآن قرار داد: هم یکجا نازلش کرد و هم- پس از آن- متفرق فرود آورد به جهت شرافت بخشیدن به کسی که قرآن بر او نازل می‌شود. این مطلب را ابو شامه در المرشد الوجیز متذکر شده است.
حکیم ترمذی گفته: قرآن یکجا به آسمان دنیا فرود آمد تا آنچه خداوند با برانگیختن پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله برای این امت قسمت کرده بود به آنها تسلیم کند، زیرا که بعثت آن حضرت رحمت بود، و چون درب رحمت گشوده شد محمد صلی اللّه علیه و آله قرآن را آورد، پس قرآن در بیت العزه در آسمان دنیا گذاشته شد تا به مرز دنیا وارد گشته باشد، و نبوت در دل محمد صلّی اللّه علیه و آله نهاده شد، و جبرئیل رسالت و سپس وحی را فرود آورد، انگار که خداوند می‌خواست این رحمت را که قسمت این امت بود، از سوی خود به این امت تسلیم نماید و سخاوی در جمال القراء می‌گوید: «یکجا فرود آوردن قرآن به آسمان دنیا، تکریم و گرامی داشتن بنی آدم و تعظیم مقام آنها نزد ملائکه است، و اینکه به آنها عنایت خداوند متعال و رحمت او به بنی آدم تفهیم گردد، به همین خاطر هم هفتاد هزار فرشته را امر فرمود تا سورة الانعام را مشایعت کنند و بر اهمیت آن (قرآن) افزود که جبرئیل را فرمود تا بر سفرای گرامی (ملائکة سفرة الکرام) آن را دیکته کند و از آن نسخه برگیرند و تلاوتش کنند» آنگاه می‌گوید: «و در این کار مساوی قرار دادن حضرت محمد صلی اللّه علیه و آله است با حضرت موسی علیه السلام در اینکه کتاب او را هم یکجا نازل فرمود، و فزونی مقام حضرت محمد صلّی اللّه علیه و آله در اینکه: کتابش تدریجا نازل شد تا آن را حفظ کند».

ابو شامه می‌گوید: «اگر بگویی: پس قول خداوند تعالی که می‌فرماید (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ) از جمله همان قرآنی است که یکجا نازل شده یا نه؟ اگر از این قرآن نباشد که یکجا نیامده و اگر از این نیست پس وجه درستی این جمله چیست؟
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 157
می‌گویم: دو وجه دارد اول اینکه: معنی این سخن این است که ما در شب قدر فرمان فرود آمدنش را دادیم و از ازل آن را مقدّر کردیم وجه دوّم اینکه: لفظ ماضی است ولی معنایش استقبال و آینده است یعنی: فرود می‌آوریم آن را در شب قدر.» دوّم: ابو شامه همچنین می‌گوید: یکجا فرود آمدن قرآن به آسمان دنیا ظاهرا پیش از نبوّت حضرت محمد (صلی اللّه علیه و آله) است.»
سپس گفته: «و احتمال می‌رود که پس از نبوت بوده» می‌گویم: ظاهرا همان احتمال دوّم درست است، و سیاق روایت گذشته ابن عباس در این مطلب صراحت دارد و ابن حجر در شرح بخاری گفته: «احمد و بیهقی در کتاب الشعب از واثلة بن الاسقع روایت کرده که پیغمبر اکرم (ص) فرمود تورات شش روز از ماه رمضان گذشته نازل شد، و انجیل در سیزده روز از آن گذشته و زبور هیجده روز از آن گذشته، و قرآن بیست و چهار روز از آن گذشته و در روایتی آمده: و صحف ابراهیم اولین شب آن نازل شد» ابن حجر گفته این حدیث مطابق با آیات (شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ) و (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ) می‌باشد: پس احتمال می‌رود که شب قدر در آن سال آن شب بوده و قرآن یک‌جا به آسمان دنیا فرود آمده، سپس در روز بیست و چهارم اول (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) نازل شده باشد.»
می‌گویم: ولی بنابر این بیان اشکال می‌شود که آنچه مشهور است اینکه: رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله در ماه ربیع الاوّل مبعوث شد؟ و از این اشکال جواب داده می‌شود به آنچه ذکر کرده‌اند از اینکه: آن حضرت نخست- در ماه ولادتش- به پیامبری رسید، و تا شش ماه این شکل پیامبری ادامه داشت، سپس در بیداری بر او وحی نازل شد. این نکته را بیهقی و غیر او ذکر کرده‌اند، بله بنا به حدیث گذشته اشکال می‌شود روایتی که ابن ابی شیبه در فضائل القرآن از ابی قلابه نقل کرده که گفت: «کتابهای آسمانی به طور کامل شب بیست و چهارم ماه رمضان نازل شد.»
سوّم: همچنین ابو شامه می‌گوید: «اگر گفته شود: سرّ فرود آمدن تدریجی قرآن چیست؟ و چرا مانند سایر کتابهای آسمانی یکجا نازل نشد؟ می‌گویم: این سؤالی است که خداوند خود پاسخش را داده است، خداوند متعال می‌فرماید:
(وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً) «1» منظور کافران این بود که

(1) فرقان، 32.

چنانکه بر پیامبران پیشین کتابهای آسمانی یکباره نازل می‌شد، پس خداوند به آنان جواب فرمود: (کذلک اینچنین) یعنی به طور پراکنده آن را فرو فرستادیم (تا قلب تو را با آن تثبیت و تقویت کنیم) زیرا که اگر وحی در هر حادثه تجدید شود، در دل بیشتر قوّت می‌گیرد و عنایت آن به مرسل الیه شدیدتر می‌گردد، و این جهت مستلزم آن است که فرشته زیاد بر پیغمبر فرود آید و با وی تجدید عهد نماید، خلاصه اینکه: به سبب رسالتهایی که از جانب پروردگار عزیز بر آن حضرت نازل می‌شد بقدری خوشحالی به او دست می‌داد که عبارت و الفاظ از توصیف آن عاجز است، لذا جالبترین وحی در ماه رمضان بود که جبرئیل را بسیار می‌دید.»

و گفته شده که: معنی (لنثبّت به فؤادک) حفظ مطالب است در سینه آن حضرت زیرا که امّی بود که نه می‌خواند و نه می‌نوشت پس پراکنده بر او نازل می‌شد تا حفظ آن ثابت بماند بخلاف پیامبران دیگر که می‌نوشتند و می‌خواندند.

ابن فورک گفته: «گفته‌اند: تورات- نظر به اینکه بر پیامبری که می‌خواند و می‌نوشت یعنی موسی نازل می‌شد- یکجا نازل گشت، و خداوند قرآن را متفرق نازل فرمود زیرا که بر پیامبری امّی و به صورت نانوشته نازل شد».

دیگری گفته: برای این جهت یکباره نازل نشد که از جمله آیاتش ناسخ و منسوخ می‌باشد، و این امر جز با متفرق نازل شدن آیات امکان پذیر نبود، و نیز آیاتی هست که در جواب سؤال یا انکار قول گوینده‌ای یا نکوهش عمل باطلی است و در سخن ابن عباس گذشت اینکه: «... و جبرئیل در پاسخ گفتار و کردار بندگان آن را نازل کرد ...» و به همین معنی تفسیر شده است آیه: (وَ لا یَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ ...) «1» که ابن ابی حاتم آن را از ابن عباس آورده است.

حال آنکه: آیه مورد بحث دو حکمت برای متفرق نازل شدن قرآن بیان کرده است.

دنباله‌ای از بحث گذشته:
آنچه از کلمات این بزرگان گذشت که: سایر کتب آسمانی یکجا نازل شده است، در

---

(1) فرقان، 36.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 159
کلمات و بر زبان علماء مشهور و نزدیک به اجماع است، ولی یکی از فضلای عصر را دیدم که این مطلب را انکار می‌کرد و می‌گفت: «دلیلی بر آن نیست بلکه قول صحیح این است که آن کتابها نیز- همانند قرآن- به طور پراکنده نازل شده‌اند» و من می‌گویم: قول اول درست است و از دلایل آن آیه سی و دوم سورة الفرقان است که گذشت.
ابن ابی حاتم از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده که گفت: «یهود گفتند: یا ابا القاسم چرا این قرآن- همانطور که تورات بر موسی علیه السلام نازل گشت- یکجا نازل نشد؟ پس این آیه در پاسخ به آنان نازل گردید» و از وجه دیگری همین روایت را از ابن عباس با این عبارت آورده است: (مشرکین گفتند ...) و نظیر همین را از قتاده و سدی آورده است.
اگر اشکال کنید: در قرآن تصریح به این مطلب نیست، و اگر باشد از قول کفار است؟ در جواب می‌گویم: همان سکوت خداوند از ردّ ادعای آنها و عدول کردن از آن به بیان حکمت و سرّ قضیه، دلیل بر صحت آن است، و اگر تمام کتابهای آسمانی به طور متفرق و پراکنده نازل شده بود، کافی بود که در ردّ آنها بفرماید:
این یک سنّت الهی است که کتابهای آسمانی را اینطور نازل می‌کند، چنانکه در نظایر این اشکال چنین کرده است، به این آیات توجه کنید: (وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ یَأْکُلُ الطَّعامَ وَ یَمْشِی فِی الْأَسْواقِ) «1» (وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلِینَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَیَأْکُلُونَ الطَّعامَ وَ یَمْشُونَ فِی الْأَسْواقِ) «2» (أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا) «3» (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ) «4» و در جواب اشکال آنها که گفتند: این چگونه پیغمبری است که به زنان اهتمام می‌ورزد، فرمود: (وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِکَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّیَّةً ...) «5» و آیات دیگر ...
و از جمله دلایل دیگر این موضوع آن است که: خداوند متعال درباره فرو

---

(1) فرقان، 7 (و گفتند: چرا این پیامبر غذا می‌خورد و در بازارها راه

می‌رود).
(2) فرقان، 20 (و نفرستادیم هیچ رسولی را پیش از تو برای خلق نفرستادیم مگر آنکه آنها نیز غذا می‌خوردند و در بازارها راه می‌رفتند)
(3) اسراء، 94 (آیا هرگز خداوند بشری را برسالت برانگیخته است).
(4) یوسف، 109 (و ما پیش از تو نفرستادیم جز مردانی را که بر آنها وحی می‌کردیم).
(5) رعد، 38 (و بتحقیق ما پیش از تو رسولانی فرستادیم و برای آنان زنان و فرزندانی قرار دادیم).
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 160
فرستادن تورات بر حضرت موسی علیه السلام روز صعقه. (بیهوش شدن موسی) چنین می‌فرماید: (فَخُذْ ما آتَیْتُکَ وَ کُنْ مِنَ الشَّاکِرِینَ وَ کَتَبْنا لَهُ فِی الْأَلْواحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِیلًا لِکُلِّ شَیْءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ) «1»، (وَ أَلْقَی الْأَلْواحَ) «2»، (وَ لَمَّا سَکَتَ عَنْ مُوسَی الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ وَ فِی نُسْخَتِها هُدیً وَ رَحْمَةٌ) «3»، (وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ کَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ واقِعٌ بِهِمْ خُذُوا ما آتَیْناکُمْ بِقُوَّةٍ) «4» تمام این آیات دلالت دارد بر اینکه: تورات یکجا به حضرت موسی علیه السلام داده شد.
و ابن ابی حاتم از طریق سعید بن جبیر از ابن عبّاس روایت کرده که گفت: «موسی علیه السلام تورات را در هفت لوح از زبرجد داده شد که در آن موعظه و تبیان هر شیء بود، پس هنگامی که به سوی قومش بازگشت، بنی اسرائیل را دید که به عبادت گوساله پرداخته‌اند [از روی خشم تورات را بر زمین زد که پاره و خرد شد، پس خداوند شش هفتم آن را بالا برد و یک هفتمش باقی ماند.»
و از طریق جعفر بن محمد از پدرش از جدّش مرفوعا روایت کرده است که گفت: «الواحی که بر موسی علیه السلام نازل شد از سدر بهشت بود و طول هر لوح دوازده ذراع بود». و نسائی و غیر او از ابن عباس در حدیث الفتون روایت کرده‌اند که گفت: «پس از آنکه خشم موسی علیه السلام فرو نشست الواح را برگرفت، و قومش را- به آنچه خداوند فرمان داده بود به آنها تبلیغ کند- أمر فرمود، ولی بر آنها گران آمد و از اقرار به آنها امتناع ورزیدند، تا اینکه خداوند کوه را بر سرشان نگاه داشت و بطوری به آنها نزدیک شد که ترسیدند بر آنها خراب شود، آنگاه اقرار کردند». و ابن ابی حاتم از ثابت بن الحجّاج روایت کرده است که گفت: «تورات یکجا بر آنها (یهود) نازل شد، پس بر آنها گران آمد و از پذیرفتن دستورات آن امتناع ورزیدند تا اینکه خداوند کوه را بر سر آنها نگاه داشت، آنوقت آن را أخذ نمودند.»
اینها روایات صحیح و صریحی است در اینکه تورات یکجا نازل شد، و از

(1) اعراف، 144 و 145 (پس آنچه به تو دادم بگیر و از شکرگذاران باش و در لوحها برای او از همه چیز موعظه و تفصیل همه امور نوشتیم که با قوت آنها را بگیر).
(2) اعراف، 150 (و لوحها را افکند)،
(3) اعراف، 154 (و چون خشم از موسی فرو نشست لوحها را برگرفت که در صحیفه آن هدایت و رحمت بود)
(4) اعراف، 171 (و آن هنگام که کوه طور را بر آنها (یهودیان) همچون قطعه‌های ابر برانگیختیم که گمان بردند بر سرشان خواهد افتاد که آنچه از دستورات تورات به شما دادیم با قوت ایمان بگیرند).
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 161
حدیث اخیر حکمت دیگری برای متفرق فرود آمدن قرآن فهمیده می‌شود، زیرا که در پذیرفتن آن مؤثرتر است که بتدریج نازل شود، بخلاف اینکه اگر یکجا نازل می‌شد، که بسیاری از مردم به علت واجبات و محرمات زیاد، ممکن بود از آن برمند، و این نکته را روایتی که بخاری از عائشه روایت کرده است توضیح می‌دهد، عائشه می‌گوید: «بدین جهت اولین سوره از مفصل که نازل شد از بهشت و دوزخ در آن یاد شده بود که وقتی مردم به اسلام گرویدند حلال و حرام نازل شود، و اگر اول آیه‌ای نازل می‌شد که: (شراب نخورید) می‌گفتند: ابدا شرابخواری را ترک نمی‌گوییم، یا اگر: (زنا نکنید) می‌آمد می‌گفتند: ابدا زنا را رها نمی‌کنیم». سپس در کتاب الناسخ و المنسوخ مکی دیدم که به این حکمت تصریح شده است.

شاخه‌ای از بحث گذشته:
آنچه از احادیث صحیح و غیر آنها استقراء شده می‌رساند که: قرآن بر حسب نیاز پنج آیه و ده آیه یا بیشتر یا کمتر نازل می‌شد، و این صحیح است که در قصّه افک ده آیه یکجا نازل شد، و نیز صحیح است که ده آیه از اوّل سورة المؤمنون یکمرتبه نازل گشت، و صحت دارد که (غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ) «1» با اینکه بخشی از یک آیه است، بتنهایی نازل شد، چنانکه (وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً) «2» با اینکه قسمتی از یک آیه است، بعد از نزول اوّل آیه فرود آمد- همانطور که در اسباب النزول بیان کرده‌ام. و ابن اشته در کتاب المصاحف از عکرمه درباره (بمواقع «3») روایت کرده است که گفت:
«خداوند قرآن را بتدریج نازل فرمود، سه آیه و چهار آیه و پنج آیه». و نکزاوی در کتاب الوقف گفته است: «قرآن به طور متفرق- یک آیه، دو آیه، سه آیه و چهار آیه و بیشتر- نازل می‌شد.» و ابن عساکر از طریق ابن نضرة روایت کرده است که گفت:
«ابو سعید خدری به ما قرآن می‌آموخت، پنج آیه صبح و پنج آیه شب، و نقل می‌کرد که جبرئیل قرآن را پنج آیه نازل می‌کرد.»
امّا روایتی که بیهقی در کتاب الشعب از طریق ابو خلدة از عمر نقل کرده که گفت: «قرآن را پنج آیه پنج آیه بیاموزید، زیرا که جبرئیل قرآن را پنج تا پنج تا بر پیغمبر

---

(1) نساء، 95.
(2) توبه، 28.
(3) واقعه، 75.

(ص) نازل می‌کرد» و از طریق ضعیفی از حضرت علی علیه السلام آورده که گفت:
«آیات قرآن پنج پنج نازل شد مگر سورة الانعام، و کسی که آن را پنج پنج حفظ کند فراموشش نمی‌شود»- اگر این روایت صحیح باشد- جواب این است که منظور آن است که: جبرئیل این مقدار از آیات را به پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله القا می‌کرد تا حفظ کند، سپس بقیه را القا می‌کرد نه اینکه این مقدار نازل می‌کرد، این توضیح را از روایتی که باز بیهقی نقل کرده می‌توان بدست آورد، روایت از خالد بن دینار است که گفت: «ابو العالیه به ما می‌گفت: قرآن را پنج آیه پنج آیه بیاموزید، بتحقیق که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله آن را پنج پنج از جبرئیل اخذ می‌کرد.»

مسأله دوم: چگونگی وحی و نزول قرآن:

اشاره

مسأله دوم: چگونگی وحی و نزول قرآن:
اصفهانی در اوائل تفسیرش می‌گوید: «اهل سنت و جماعت متفق‌اند که کلام اللّه نازل شده، ولی در معنی نازل شدن و (انزال) اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند:
منظور اظهار قرائت است، و بعضی دیگر گفته‌اند: خداوند متعال کلام خود را به جبرئیل الهام کرد، و او در آسمان در جایی بلند است، و به او خواندنش را تعلیم فرمود، سپس جبرئیل- که در جایگاهی هبوط می‌کند- آن را به زمین رسانید. و فرود آوردن دو راه دارد: یکی اینکه: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله از صورت بشر بیرون شده به صورت فرشته در آمد و آن را از جبرئیل أخذ نمود، دوم اینکه: فرشته به صورت بشر در آمد تا اینکه رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله وحی را از او دریافت نماید، و راه اوّل دشوارترین دو حالت است.»
طیّبی گفته: «شاید نزول قرآن بر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله اینگونه بود که فرشته آن را از خداوند متعال با جنبه روحانی بگیرد، یا آن را از لوح محفوظ حفظ کند، سپس بر رسول خدا فرود آورده و بر آن حضرت القا کند.»
و قطب رازی در حواشی کشّاف گفته: «انزال در لغت به معنی ایواء (جا دادن) و به معنی حرکت دادن چیزی از بلندی به پستی می‌باشد- و هیچ کدام از این دو در کلام تحقق نمی‌پذیرد، پس در معنی مجازی استعمال شده است، و کسانی که قائلند: قرآن معنی قائم بذات خداوندی است، انزال قرآن را چنین توجیه می‌کنند که: کلمات و حروفی که بر آن معنی دلالت می‌کند ایجاد فرموده و در لوح
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 163
محفوظ ثبت نماید، و کسانی که معتقدند: قرآن همان الفاظ است، انزال را همان ثبت کردن آن در لوح محفوظ می‌دانند، و این قول از دو معنی لغوی گرفته شده مناسب است. و ممکن است منظور از انزال ثبت کردن آن در آسمان دنیا باشد- پس از لوح محفوظ-، و این احتمال با معنی دوم لغوی مناسب است، و منظور از انزال کتابها بر پیغمبران این باشد که فرشته آن را از جانب خداوند با جنبه روحانی دریافت نماید یا آن را از لوح محفوظ حفظ کند و با آن فرود آید، پس آن را بر پیامبران القا سازد.»
دیگری گفته: درباره آنچه بر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله نازل شده سه قول است:
اول: اینکه لفظ و معنی با هم نازل شده و جبرئیل قرآن را از لوح محفوظ

حفظ کرد و با آن فرود آمد، و بعضی ذکر کرده‌اند که حروف قرآن در لوح محفوظ است، هر حرفش بقدر کوه قاف، و زیر هر حرف آن معنیهایی هست که کسی جز خداوند بر آنها احاطه ندارد.
دوم: اینکه جبرئیل معانی را آورده و پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله آن معانی را درک کرد و به لغت عرب از آن تعبیر نمود، و قائل این گفته به ظاهر این آیه تمسک جسته که: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ ...) «1»
سوم: اینکه جبرئیل معنی را بر آن حضرت القا کرد، و با این الفاظ به لغت عرب تعبیر نمود، و اینکه اهل آسمان آن را به زبان عربی می‌خوانند، و بعد همانطور نازل گشت.
و بیهقی در معنی (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ) می‌گوید: «منظور این است- و اللّه اعلم- که ما به فرشتگان قرآن را شنواندیم و فهماندیم، و آن را بدانگونه که ملائکه شنیده بودند نازل کردیم، بنابر این فرشته آن را از بلندی [آسمان به پستی [زمین منتقل نموده است.» ابو شامه می‌گوید: این معنی همه الفاظ انزال را که به قرآن اضافه شده است شامل می‌شود یا قسمتی از آن را که اهل سنت برای استدلال به قدم قرآن که صفتی است قائم بذات خداوند به آن نیاز دارند.
می‌گویم: مؤید اینکه جبرئیل قرآن را از خداوند متعال شنید، روایتی است که

---

(1) شعراء، 193.

طبرانی از حدیث نواس بن سمعان مرفوعا نقل کرده که: «هنگامی که خداوند متعال به وحی تکلّم کند، آسمان از خوف خداوند بشدت لرزه می‌گیرد، پس اهل آسمان مدهوش شده و به سجده می‌افتند، و نخستین کسی که سر بر می‌دارد جبرئیل است، خداوند با او آنچه اراده فرماید از وحی سخن می‌گوید، [جبرئیل وحی را گرفته و] به هر آسمانی که مرور کند اهل آن آسمان از او می‌پرسند: پروردگارمان چه فرمود؟
می‌گوید: حق را، پس به هر جا که مأمور است آن وحی را می‌رساند.»
و ابن مردویه در حدیثی از ابن مسعود مرفوعا نقل کرده که: «چون خداوند به وحی سخن گوید، اهل آسمانها صدایی شبیه صدای کشیده شدن زنجیر بر سنگ صاف می‌شنوند، پس بیمناک می‌شوند و چنین می‌پندارند که از نشانه‌های قیامت باشد.» اصل این حدیث در صحیح است.
و در تفسیر علی بن سهل نیشابوری چنین آمده: «گروهی از علماء گفته‌اند:
قرآن یکجا شب قدر از لوح محفوظ به خانه‌ای که آن را (بیت العزّه) می‌خوانند، نازل شد، پس جبرئیل آن را حفظ کرد، و اهل آسمانها از هیبت

کلام الهی بیهوش گشتند، سپس جبرئیل بر آنها گذشت در حالی که بهوش آمده بودند، به یکدیگر می‌گفتند: پروردگارتان چه گفت؟ پاسخ می‌دهند: حقّ- یعنی قرآن-، و همین است معنی قول خداوند که می‌فرماید: (حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ ...) «1» پس جبرئیل آن را به بیت العزّه آورد و آن را بر فرشتگان نویسنده و گرامی املاء کرد، و این است معنی فرموده خداوند: (بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرامٍ بَرَرَةٍ) «2».
و جوینی گفته: «آنچه از کلام اللّه نازل شده بر دو قسم است: قسمتی را خداوند به جبرئیل می‌فرمود: به آن پیغمبری که به سویش فرستاده می‌شوی بگو: خداوند می‌گوید: چنین و چنان کاری انجام بده، و فلان امر را فرموده، پس جبرئیل آنچه پروردگارش گفته می‌فهمد، و بر آن پیامبر نازل می‌شود و به امر می‌گوید و ابلاغ می‌کند آنچه خداوند به او فرموده، و عبارت هم همان عبارت الهی نیست، چنانکه سلطان به کسی که مورد اعتمادش هست بگوید: به فلانی بگو پادشاه به تو می‌گوید:
در خدمت کوشا باش و ارتشیانت را برای مقاتله جمع کن، پس اگر آن رسول بگوید:
پادشاه می‌گوید: در خدمت من سستی نکن و سپاهیان را وامگذار که پراکنده شوند،

---

(1) سبأ، 23.
(2) عبس، 15

و آنها را بر جنگ تشویق کن، عقلاء آن فرستاده را به دروغگویی نسبت نمی‌دهند، و او را در ادای پیغام مقصّر نمی‌شناسند. و قسمتی دیگر چنین است که: خداوند به جبرئیل فرمود: این کتاب را بر پیغمبر بخوان، پس جبرئیل با سخنان الهی- بدون هیچ تغییری- نازل شد، کما اینکه پادشاه کاغذی نوشته و آن را به شخص امینی بسپارد و بگوید: بر فلانی بخوان پس آن شخص امین هیچ کلمه و حرفی از آن تغییر ندهد.»
می‌گویم: قرآن همان قسم دوّم است، و قسم اوّل همان سنّت است، چنانکه در خبر آمده: جبرئیل سنت را فرود می‌آورد همانگونه که قرآن را نازل می‌کرد، و به همین جهت است که جایز است سنت را نقل بمعنی کنیم زیرا که جبرئیل معنی آن را اداء کرد، ولی قراءت قرآن بمعنی جایز نیست زیرا که جبرئیل آن را با لفظ اداء نمود، و مباح نبود که معنی قرآن را وحی کند، و سرّ این مطلب آن است که تعبد به لفظ قرآن و اعجاز آن مقصود است و احدی نمی‌تواند لفظی بیاورد که جانشین آن شود، و در پشت هر حرف آن معنیهایی است که به علت کثرت آنها نمی‌توان به آنها احاطه پیدا کرد، و کسی نمی‌تواند بجای آن لفظی بیاورد که مشتمل بر

آنهمه معانى باشد. و از جمله تسهيلاتى كه براى امت انجام شده اينكه آنچه به سوى آنان نازل شده بر دو قسمت است تا يک قسمت را با همان لفظى كه با آن وحى شده روايت كنند، و قسمت ديگر را به معنى هم بتوانند نقل كنند، كه اگر همه‌اش از قسم اول بود كه فقط بلفظ نقل شود، براى مردم مشقت داشت، و اگر همه‌اش از قسم دوم بود كه بمعنى روايت مى‌كردند از تبديل و تحريف در امان نمى‌ماند.

و از پيشينيان روايتى ديده‌ام كه سخن جوينى را تقويت مى‌كند: ابن ابى حاتم از طريق عقيل از زهرى آورده است كه از وحى سؤال شد، در جواب گفت: وحى آن است كه خداوند بر پيامبرانش مى‌فرستد و در قلب پيغمبر ثابت مى‌نمايد، پس با آن تكلم مى‌كند و آن را مى‌نويسد، و آن كلام اللّه است، و قسمتى ديگر از وحى را پيغمبر به آن گفتگو نمى‌كند و آن را براى كسى نمى‌نويسد و به نوشتن آن مأمور نيست ولى به صورت حديث آن را براى مردم بازگو مى‌كند كه خداوند او را امر فرموده كه آن مطالب را براى مردم بيان نموده و به آنان تبليغ كند.

فصلی در چگونگی وحی:

اشاره

فصلی در چگونگی وحی:
علماء وحی را چند گونه بیان کرده‌اند:
اول: اینکه فرشته بمانند صدای زنگ به نزدش بیاید، چنانکه در خبر صحیح آمده، و در مسند احمد از عبد اللّه بن عمر روایت است که گفت: از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله پرسیدم: آیا وحی را احساس می‌کنی؟ فرمود: صداهایی می‌شنوم و در آن هنگام سکوت می‌کنم، پس هرگز وحی بر من نازل نشود مگر اینکه گمان می‌برم که جانم گرفته می‌شود.
خطابی گفته: منظور این است که صدا پیوسته و متصل است به اینکه: اول صدایی می‌شنود ولی بیانش معلوم نیست، سپس آن را می‌فهمد، و گفته‌اند که آن صدای بر هم زدن بالهای فرشته است، و حکمت اینکه قبل از شنیدن صدای وحی آن صدا را می‌شنود این است که: تنها صدای وحی و سخن وحی را بشنود، و جایی برای کس دیگری در آن نگذارد، و در خبر صحیح است که این حالت شدیدترین احوال وحی می‌باشد، و بعضی گفته‌اند: هنگامی اینچنین وحی بر او می‌آمد که آیه وعید و تهدیدی نازل می‌گشت.
دوم: اینکه سخن حق در خاطر او دمیده می‌شد، چنانکه رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله می‌فرمود: «انّ روح القدس ینفث فی روعی» یعنی: روح القدس در خاطرم می‌دمد. حاکم این روایت را آورده است. و این حالت را می‌توان به حالت سابق یا حالت بعدی الحاق کرد به اینکه در یکی از این دو کیفیت روح القدس بیاید و در خاطرش بدمد.
سوم: اینکه فرشته به صورت مردی به نزدش بیاید و با او سخن بگوید چنانکه در خبر صحیح آمده: «احیانا فرشته به صورت مردی برایم متمثل می‌شود پس با من سخن می‌گوید و من درک می‌کنم چه می‌گوید». ابو عوانه در صحیح خود بر این خبر دنباله‌ای ذکر کرده است: «و این آسانترین وحی بر من است.»
چهارم: اینکه فرشته در خواب به نزدش بیاید، وعده‌ای سورة الکوثر را از همین قبیل دانسته‌اند، ولی سخن ما درباره آن گذشت.
پنجم: اینکه خداوند با او سخن بگوید، چه در بیداری- چنانکه در شب إسراء (معراج) بود، و چه در خواب- چنانکه در حدیث معاذ آمده- که: «پروردگارم
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 167
به نزدم آمد و گفت: ملأ أعلی درباره چه نزاع می‌کنند؟» و تا آنجا که من می‌دانم از این قسم وحی در قرآن چیزی نیست، بله ممکن است آخر

سورة البقره و قسمتی از سورة الضحی و الم نشرح از این قبیل شمرده شود، ابن ابی حاتم از حدیث عبدی بن ثابت روایت کرده است که گفت: رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فرمود: «از پروردگارم چیزی درخواست کردم که ای کاش درخواست نکرده بودم، گفتم: پروردگارا ابراهیم را خلیل خود گرفتی و با موسی تکلّم فرمودی؟

پس خداوند فرمود: ای محمد آیا تو را یتیم ندیدم که پناهت دادم و تنها نبودی که هدایت نمودم و عیالمندی که بی نیاز و غنی ساختم، و سینه‌ات را فراخ نمودم و سنگینیها از پشتت برانداختم و نامت را بلند آوازه ساختم که یاد نمی‌شوم مگر اینکه با من یاد می‌شوی.»

فائده:

فائده:
امام احمد در تاریخش از داود بن ابی هند از شعبی روایت کرده است که گفت:
«فرمان نبوت در چهل سالگی بر حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله نازل شد، پس سه سال اسرافیل بر آن حضرت گماشته شده بود و کلمه و اشیاء را تعلیم می‌کرد ولی قرآن بر زبان او نازل نشد، پس چون سه سال گذشت خداوند جبرئیل را قرین نبوت آن حضرت ساخت، پس قرآن در بیست سال بر زبان او نازل گشت.»
ابن عسکر گفته: حکمت گماشتن اسرافیل این است که چون اسرافیل بر صور موکل است که با آن هلاک خلق و بر پا شدن قیامت می‌باشد، نبوت پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله و انقطاع وحی هم نزدیک قیامت است، چنانکه ریافیل بر ذو القرنین موکل شد که زمین را تا کند، و بر خالد بن سنان، مالک- خازن جهنم- گماشته شده بود. و ابن ابی حاتم از ابن سابط روایت کرده که گفت: «درام الکتاب همه اموری که تا روز قیامت واقع می‌شود، هست، لذا سه تن از ملائکه به حفظ آن [تا روز قیامت مأمور شده‌اند، جبرئیل بر کتابهای آسمانی و وحی به پیغمبران و یاری آنها در جنگها و هلاکت اقوامی که خداوند خواسته باشد، گماشته شده است، و میکائیل بر باران و گیاه گماشته شده، و ملک الموت بر قبض ارواح گماشته شده است، پس چون روز قیامت شود این سه ملک مقابله می‌کنند بین آنچه حفظ دارند و آنچه در ام الکتاب
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 168
هست، می‌بینند برابر است.»
و نیز از عطاء بن السائب روایت کرده که گفت: «نخستین کسی که به پای حساب کشیده می‌شود جبرئیل است، زیرا که او امین خداوند بر پیغمبرانش بوده است.»

فائده دوم:

فائده دوم:

حاکم و بیهقی از زید بن ثابت روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: «قرآن همانند ظاهرش- از قبیل (عُذْراً أَوْ نُذْراً) «1» و (الصَّدَفَيْنِ) «2» و (أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ) «3» و امثال اینها- با تفخیم نازل شد».

می‌گویم: ابن الانباری این حدیث را در کتاب الوقف و الابتداء آورده و تذکر داده که قسمت مرفوع آن فقط همین جمله است: «قرآن با تفخیم نازل شد»، بقیه از سخنان عمار بن عبد الملک- یکی از راویان حدیث- است.

فائده سوم:
ابن ابی حاتم از سفیان ثوری روایت کرده که گفت: هیچ وحیی بغیر عربی نازل نشد، بلکه هر پیغمبری آن را برای قومش ترجمه می‌کرد.

فائده چهارم:
ابن سعد از عایشه روایت کرده که گفت: «پیغمبر (ص) هنگامی که وحی نازل می‌شد سرش را می‌پوشاند و رنگش تغییر می‌کرد، و در دندانهای خود احساس سردی می‌کرد، و عرق می‌کرد بطوری که مانند مروارید از صورتش سرازیر می‌شد.»

مسأله سوم: حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد:

مسأله سوم: حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد:
می‌گویم: حدیث: «قرآن بر هفت حرف نازل شد» را عده‌ای از اصحاب روایت

---
(1) مرسلات، 6.
(2) کهف، 96.
(3) اعراف، 54.

کرده‌اند ابی بن کعب، انس، حذیفه بن الیمان، زید بن ارقم، سمرة بن جندب، سلیمان بن صرد، ابن عبّاس، ابن مسعود، عبد الرحمن بن عوف، عثمان بن عفّان، عمر بن- الخطّاب، عمر بن ابی سلمة، عمرو بن العاص، معاذ بن جبل، هشام بن حکیم، ابی بکرة، ابی جهم، ابو سعید خدری، ابو طلحه انصاری، ابو هریره و ابو ایّوب که اینها بیست و یک نفر از اصحاب رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله هستند که این حدیث را روایت کرده‌اند، و ابو عبید به متواتر بودن آن تصریح کرده است. و ابویعلی در مسندش آورده است که عثمان روزی بر منبر گفت: «خدای را بیاد مردی می‌اندازم که از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله شنیده باشد که فرمود: «بتحقیق قرآن بر هفت حرف نازل شد که هر کدامش شافی و کافی است» مگر اینکه بپا خیزد» پس عدّه بیشماری برخاستند و شهادت دادند که شنیده‌اند، عثمان گفت: من هم با شما شهادت می‌دهم «1».

اختلاف اقوال در نزول قرآن بر حروف هفتگانه

آنچه از روایات قوم در این باب مورد حاجت است می‌آورم، پس باید گفت: در معنی این حدیث حدود چهل قول مختلف هست:

یکم: این حدیث از احادیث مشکل است که معنی آن معلوم نیست زیرا که حرف در لغت به: حرف هجاء، کلمه، معنی و جهت اطلاق و استعمال می‌شود. این قول ابن سعدان نحوی است.

دوم: در این حدیث منظور از کلمه سبعه (هفت) حقیقت عدد هفت نیست،

---

(1) چنانکه می‌بینید در بیان معنی نزول قرآن به هفت حرف اختلاف عجیبی بین دانشمندان اهل سنت هست، و حال آنکه در بین خود روایات «نزول قرآن به هفت حرف» تناقضات آشکاری دیده می‌شود که مایه سقوط آنها از درجه اعتبار است، و مهمتر اینکه خاندان وحی- که تنها مرجع ما برای شناخت حقایق دین می‌باشند- این گفته را باطل شمرده‌اند، چنانکه در اصول کافی از زراره آمده که امام باقر علیه السلام فرمود: «قرآن یکی است و از نزد خدای یگانه نازل شده، ولی از سوی راویان اختلاف پیش می‌آید»، و نیز آمده: «فضیل بن یسار از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام پرسید: مردم می‌گویند: قرآن بر هفت حرف نازل شده؟ امام صادق فرمود: دشمنان خدا دروغ گویند، بلکه (قرآن) بر یک حرف و از نزد (خدای) یگانه نازل گشته است» اصول کافی کتاب فضل القرآن، باب النوادر در حدیث 12 و 13 و برای توضیح بیشتر به کتاب البیان فی تفسیر القرآن 185 مراجعه شود.- م.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 170

بلکه آسان گرفتن و توسعه در مطلب است، که لفظ سبعه در جاهایی که کثرت در آحاد را بخواهند برسانند استعمال می‌شود، همانطور که لفظ سبعین (هفتاد) در عشرات، و لفظ سبعمائه (هفتصد) در صدها به صورت مبالغه اطلاق می‌گردد، که عدد معینی مورد نظر نیست. عیاض و بعضی به تبعیت از او به این قول گردن نهاده- اند. ولی نکته‌ای در حدیث ابن عباس که در صحیحین نقل شده، آمده است که این قول را رد می‌کند، اینکه: «رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: جبرئیل بر یکحرف بر من [قرآن را] برخواند، و پیوسته از او خواستم که بیفزاید تا اینکه به هفت حرف منتهی شد». و نیز حدیثی که مسلم از ابی روایت کرده که گفت: «پروردگارم پیام فرستاد که قرآن را بر یک حرف بخوانم، پس بر او باز فرستادم که بر امتم آسان بگیر، بار دیگر پیام فرستاد که بر دو حرف

بخوان، دوباره مراجعه کردم که: بر امتم آسان کن، پیغام فرمود: که آن را بر هفت حرف بخوان». در تعبیر دیگری که نسائی نقل کرده آمده است: «جبرئیل و میکائیل به نزدم آمدند، جبرئیل در سمت راست و میکائیل در سمت چپم نشستند، پس جبرئیل گفت: قرآن را بر یک حرف بخوان، میکائیل گفت: او را بیفزا ... تا اینکه به هفت حرف رسید». و در حدیث ابی بکرة از رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله چنین است: «پس به میکائیل نگاه کردم دیدم سکوت کرد، دانستم که به آخرین عدد رسیده است». بنابراین می‌توان فهمید که حقیقت عدد هفت و انحصار آن منظور است.

سوم: منظور هفت قراءت است، ولی به این قول خرده گرفته‌اند که در قرآن کلمه‌ای که بر هفت وجه قراءت شود نیست مگر اندکی مانند: (وَ عَبَدَ الطّاغُوتَ) «1» و (فلا تقل لهما اف) «2».

چهارم: و جواب داده‌اند که: مراد آن است که هر کلمه‌ای بر یک یا دو یا سه یا بیشتر تا هفت وجه خوانده می‌شود، خلاصه اینکه آخرین حدّ قراءات هفت است، ولی به این حرف هم اشکال گرفته‌اند که: بعضی از کلمات به بیش از هفت صورت هم خوانده شده. این را می‌شود قول چهارمی حساب کرد.

پنجم: اینکه: منظور از این حدیث وجوهی است که با آنها در معنی مغایرت پدید می‌آید. ابن قتیبه پس از این اظهار نظر مثالهایی به این شرح آورده: «اول: آنکه

---

(1) مائده، 60.

(2) اسراء، 23

کلمه‌ای حرکتش تغییر می‌کند ولی معنی و صورتش تغییر نمی‌کند مثل: (وَ لا یُضَارَّ کاتِبٌ) «1» که هم به فتح و هم به رفع خوانده شده. دوم: آنکه در فعل تغییر می‌کند مانند: (باعد) و (باعد «2») که به صورت ماضی و امر- هر دو- خوانده شده.

سوم: آنکه با نقطه‌ای تغییر می‌یابد، نظیر: (ننشزها «3») و (ننشرها). چهارم: کلمه‌ای که با تبدیل یک حرف قریب المخرج تغییر می‌یابد، همانند: (وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ) «4» و (طلع) پنجم: آنکه با پس و پیش شدن کلمه‌ای تغییر می‌یابد، مثل: (وَ جاءَتْ سَکْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) «5» و (سکرة الحق بالموت). ششم: آنکه با زیاد یا کم شدن تغییر می‌نماید، مانند: (وَ ما خَلَقَ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی «6» و (خَلَقَ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی .، هفتم:

تبدیل کردن کلمه‌ای به کلمه دیگری، همچون: (کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ) «7» و (کالصوف المنفوش)». قاسم بن ثابت بر این نظر خرده گرفته که: تغییر دادن کلمات در زمانی اجازه داده شد که نه خطی را می‌شناختند و نه

چیزی می‌نوشتند، بلکه تنها حروف و مخارج آنها را می‌شناختند. ولی جواب داده‌اند که: با این اشکال لزومی ندارد که حرف ابن قتیبه هم از ارزش بیفتد زیرا که ممکن است اتفاقا امور مذکوره واقع شده باشد و ابن قتیبه استقراء کرده باشد.
ششم: ابو الفضل رازی در کتاب اللوائح گفته: «اختلاف در کلام از هفت وجه بیشتر نیست، اول: اختلاف در اسماء از نظر تثنیه و جمع و تذکیر و تأنیث، دوم: اختلاف در تصریف افعال به ماضی و مضارع و امر، سوم: اختلاف در وجوه اعراب و ترکیب کلمات با یکدیگر، چهارم: کم و زیاد بودن کلام، پنجم: پس و پیش نمودن کلمات، ششم: تبدیل کلمات به یکدیگر، هفتم: اختلاف لغات (لهجه‌ها) مانند: فتح، اماله، ترقیق، تفخیم، ادغام، اظهار، و مانند آن». و این ششمین قول است.
هفتم: بعضی گفته‌اند که: منظور از این حدیث چگونگی تلاوت کردن قرآن است از قبیل: ادغام، اظهار، تفخیم، ترقیق، اماله، اشباع، مدّ، قصر، تشدید، تخفیف، تلیین، و تحقیق. و این قول هفتم است.
هشتم: ابن الجزری گفته: «من قراءتهای صحیح و شاذ و ضعیف و منکر قرآن

---

(1) بقره، 282.
(2) سبأ، 19.
(3) بقره، 259.
(4) واقعه، 29.
(5) ق، 19.
(6) لیل، 3.
(7) قارعه، 5

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 172
را بررسی و جستجو کردم، دریافتم که اختلافشان از هفت وجه خارج نیست، و آن:
1- یا تنها در حرکات است بدون تغییر معنی و صورت مانند: (بِالْبُخْلِ) «1» که چهار صورت دارد ولی دو وجه محسوب می‌شود 2- و یا فقط در معنی تغییر می‌یابد مثل:
(فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ) «2» 3- یا در حروف تغییر می‌یابد که معنی را تغییر می‌دهد نه صورت و شکل کلمه، نظیر: (تَبْلُوا) «3» و (تتلو) 4- یا عکس آن- یعنی تغییر در لفظ است نه در معنی- همچون: (الصِّراطَ) «4» و (السراط)، 5- یا تغییر در هر دو- لفظ و معنی- مانند: (وَ امْضُوا) «5» و (و اسعوا) 6- یا بتغییر و جابجایی کلمه‌ها با مقدم و مؤخر شدن آنها مثل: (فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ) «6» 7- و یا در کم و زیاد نمودن کلمات نظیر: (وَصَّى)

«7» و (اوصى)، اینها هفت وجه اختلاف است که غیر از اینها نیست.»
سپس گفته: «امّا اختلافهایی که در اظهار، ادغام، روم، إشمام، تحقیق، تسهیل، نقل و ابدال است، از قسم اختلافی نیست که لفظ و معنی با آن فرق کند و تغییر یابد، زیرا که اینها صفات گوناگون اداء لفظ است که از صورت یک حرف بودن آن را بیرون نمی‌آورد». این هشتمین قول است. و از مثالهای دیگر تقدیم و تأخیر اینکه: جمهور قراء خوانده‌اند: (كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ) «8» ولی ابن مسعود خوانده (على قلب كل متكبر).
نهم: مراد معانی متفقی است که الفاظ آنها مختلف است مانند: أقبل، تعال، هلمّ، عجّل و أسرع (بیا) این نظر را سفیان بن عیینه و ابن جریر و ابن وهب و عده‌ای قائل شده‌اند، و ابن عبد البر آن را به اکثر علماء نسبت داده، و دلیل بر این قول روایتی است که احمد و طبرانی در حدیثی از ابی بکره آورده‌اند که: «جبرئیل گفت: یا محمد قرآن را بر یک حرف بخوان، میکائیل گفت: او را بیفزا ... تا به هفت حرف رسید، و گفت: تمامش شافی و کافی است مشروط بر اینکه آیه عذاب را برحمت یا آیه رحمت را بعذاب ختم نکنی، مانند: تعال و اقبل و هلّم و اذهب و أسرع و عجّل: این عین روایت احمد است و سندش هم جیّد (نیک) است.
همچنین احمد و طبرانی نظیر این روایت را از ابن مسعود آورده‌اند. و ابو داود

---

(1) نساء، 37، دو وجه عبارت است از: (بالبخل) و (بالبخل)- که حمزه و کسائی و خلف به فتح باء و خاء خوانده‌اند و بقیه قرّاء به ضم باء و سکون خاء خوانده‌اند- (النشر ج 2 ص 249 و مجمع البیان ج 3 ص 46).- م.
(2) بقره، 37.
(3) یونس، 30.
(4) فاتحه، 6.
(5) حجر، 65.
(6) توبه، 111.
(7) شوری، 13.
(8) غافر، 35.

از ابی چنین نقل کرده: «بگویی: سمیعا علیما عزیزا حکیما، تا وقتی که آیه عذابی را با آیه رحمت یا آیه رحمتی را با آیه عذاب با هم نخوانی». و نزد احمد عبارت حدیث از ابو هریره چنین است: «قرآن بر هفت حرف نازل شد: علیما حکیما غفورا رحیما» و همو از عمر در حدیثی آورده: «تمام قرآن صواب و درستی است مادام که مغفرت را عذاب یا عذاب را

مغفرت نکنی». سند تمام اینها جیّد است.
ابن عبد البر می‌گوید: «با این بیان خواسته برای حروفی که قرآن بر آنها نازل شده مثل بزند، یعنی که: مفهومشان یکی ولی الفاظ مسموعشان متعدد و مختلف است، نه دو معنی متضاد در آنها هست و نه وجوه متعدد بطوری است که یکدیگر را نفی و با هم ضدیت داشته باشند، مثل رحمت که مخالف و ضد عذاب است» سپس خبر مسندی از ابی بن کعب آورده که: آیه (کُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِیهِ) «1» را:
(مرّوافیه) و (سعوافیه) می‌خوانده، و ابن مسعود آیه (لِلَّذِینَ آمَنُوا انْظُرُونا) «2» را مهّلونا و اخّرونا می‌خوانده است.
و در فضائل ابی عبید از طریق عون بن عبد اللّه روایت کرده که ابن مسعود به شخصی تعلیم می‌کرد که: (إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِیمِ) «3» بگوید، ولی آن شخص نمی‌توانست ادا کند و می‌گفت: طعام الیتیم، چند بار ابن مسعود آیه را تکرار کرد ولی آن شخص نتوانست ادا کند، آنگاه ابن مسعود به او گفت: می‌توانی بگویی:
طعام الفاجر؟ گفت: بله، گفت: همین کار را بکن.
دهم: اینکه منظور هفت لهجه است، ابو عبید و ثعلب ازهری و افراد دیگری این نظر را دارند، ابن عطیه نیز آن را اختیار کرده، و بیهقی در کتاب الشعب آن را صحیح دانسته، اشکال کرده‌اند که لهجه‌های عرب بیشتر از هفت تا است ولی طرفداران این نظریه جواب داده‌اند که منظور فصیحترین آنهاست که: از ابو صالح از ابن عباس آمده است که گفت: «قرآن بر هفت لهجه نازل شد که پنج لهجه‌اش از تیره‌های عجز از هوازن است» که عبارتند از: سعد بن بکر و جشم بن بکرو نصر بن معاویه و ثقیف، اینها همه از هوازن می‌باشند و به آنها (علیا هوازن) گفته می‌شود، از این روی ابو عمرو بن العلاء گفته: فصیحترین عرب: علیا هوازن و سفلی تمیم- یعنی بنی دارم- می‌باشند.

---

(1) بقره، 20.
(2) غدیر، 13.
(3) دخان، 44.

و ابو عبید از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «قرآن به لهجه کعبیین- کعب قریش و کعب خزاعه- نازل شد» گفتند: چگونه؟ گفت:
برای اینکه خانه یکی بودند- یعنی خزاعه همسایه قریش بودند لذا لهجه آنها برای ایشان آسان بود.
و ابو حاتم سجستانی گفته: «قرآن به لهجه: قریش و هذیل و تمیم و ازد و

ربیعه و هوازن و سعد بن بکر نازل شد» ولی ابن قتیبه آن را مردود دانسته و گفته است:
«قرآن به غیر لهجه قریش نازل نشد» و بر این گفته به آیه (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ) «1» استدلال کرده، و نتیجه‌گیری کرده که: لهجه‌های هفتگانه باید از تیره‌های قریش باشد. ابو علی اهوازی نیز به این قول جزم کرده است.
ابو عبید توضیح داده که: «منظور این نیست که هر کلمه‌ای به هفت لهجه خوانده می‌شود، بلکه لهجه‌های هفتگانه بین قرآن پراکنده است، قسمتی با لهجه قریش و قسمتی هذیل و مقداری به لهجه هوازن و قسمتی به لهجه یمن و غیر اینها» و افزوده که: «بعضی لهجه‌ها سهم بیشتر و سعادت فراوانتری دارند.»
و گفته‌اند: تنها به لهجه مضر نازل شد، به دلیل اینکه عمر گفته: «قرآن به لهجه مضر فرود آمد». و بعضی- چنانکه ابن عبد البر حکایت کرده- تمام لهجه‌ها را از مضر دانسته‌اند که هذیل و کنانه و قیس و ضبّه و تیم الرباب و اسد بن خزیمه و قریش باشند، اینها همه قبیله‌های مضر هستند که تمام لهجه‌های هفتگانه را در بر می‌گیرد. و ابو شامه از بعضی شیوخ نقل کرده است که گفت: «قرآن ابتدا به زبان قریش و مجاورین آنها از عربهای فصیح نازل شد سپس مباح شد که با لهجه‌های مورد عادت خودشان بخوانند- با تفاوتهایی که در الفاظ و اعراب با هم دارند- و هیچ یک از آنها مکلّف نشد که از لهجه خودش به لهجه دیگری منتقل شود زیرا که برای آنها مشقت داشت، بعلاوه تعصّب و حمیّت در آنها بود، البته منظور را هم آسانتر می‌فهمند.» دیگری افزوده که: «جایز شدن قراءت به لهجه‌های مختلف از روی هوس و اشتها نبود، که هر کس کلمه‌ای را با مرادف آن در لهجه خودش عوض کند، بلکه شنیدن از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله می‌بایست رعایت می‌شد.»
و اشکال کرده‌اند که: بنابراین لازم می‌آید که جبرئیل یک لفظ را هفت مرتبه

---

(1) ابراهیم، 4

بر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله می‌خوانده است؟ و جواب داده‌اند که: این اشکال در صورتی وارد است که حروف سبعه در یک لفظ جمع شود، و حال آنکه ما گفتیم که جبرئیل هر بار با یک لهجه قرآن را می‌آورد تا به هفت لهجه تمام شد. و بالاخره بعد از همه این حرفها باید گفت که: این قول رد شده به اینکه: عمر بن الخطّاب و هشام بن حکیم- با اینکه هر دو قرشی و از یک قبیله هستند و دارای یک لهجه- در قراءت با هم اختلاف

دارند، و محال است که عمر لهجه او را نپذیرفته باشد، پس این دلیل است بر اینکه احرف سبعه- که در حدیث آمده- غیر از لهجه‌هاست.
یازدهم: اینکه منظور از حدیث مزبور هفت صنف است. ولی احادیث گذشته این رأی را رد می‌کند، و کسانی که این نظر را دارند در تعیین هفت صنف اختلاف کرده‌اند، بعضی می‌گویند: امر و نهی و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال است، و استدلال کرده‌اند به روایتی که حاکم و بیهقی از ابن مسعود آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: «کتاب آسمانی، اول از یک باب و بر یک حرف نازل می‌شد ولی قرآن از هفت درب و بر هفت حرف نازل گشت: زاجر و آمر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال ...»
و گروهی جواب داده‌اند که: مراد از حرفهای هفتگانه آنهایی که در احادیث سابق گذشت، نیست، زیرا که سیاق آن احادیث ابا دارد که بر آنها حمل گردد، بلکه آن احادیث ظهور دارد در اینکه منظور آن است که کلمه‌ای بر دو یا سه تا هفت وجه خوانده شود تا سهل و آسان باشد، و باید توجه داشت که شیء واحد در یک آیه نمی‌شود هم حلال باشد و هم حرام.
بیهقی گفته: «در اینجا منظور از سبعة احرف، انواعی است که قرآن بر آنها نازل شد، ولی در احادیث قبل منظور لهجه‌هایی است که با آنها خوانده می‌شود.»
دیگری گفته: هر کس این حدیث را اینطور تأویل کند سخن باطلی گفته، زیرا که محال است کلمه‌ای فقط حرام یا فقط حلال باشد لا غیر، و نیز برای اینکه جایز نیست قرآن را با این اعتقاد خواند که همه‌اش حلال یا تمامش حرام یا همه‌اش مثل باشد.
و ابن عطیه گفته: «این قول ضعیف است، چونکه اجماع بر این است که در تحریم حلال یا تحلیل حرام یا معانی یاد شده دیگر توسعه و رخصت داده نشده است». و ماوردی گفته: «این سخن اشتباه است، زیرا که پیغمبر اکرم صلّی اللّه
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 176
علیه و آله اشاره فرموده‌اند که جایز است به هر یک از آن حروف خوانده شود و هر کدام از هفت حرف به حرف دیگر بدل گردد، و حال آنکه مسلمانان اجماع دارند که بدل نمودن آیه‌ای از امثال به آیه‌ای از احکام حرام است.»
و ابو علی اهوازی و ابو العلاء همدانی گفته‌اند: اینکه پیامبر گرامی صلّی اللّه علیه و آله فرموده: «زاجر و آمر و ...» استیناف و شروع در سخن دیگری است، یعنی که قرآن زاجر و آمر و ... می‌باشد، و منظور آن حضرت تفسیر و بیان حرفهای هفتگانه نیست، و این توهم از اتفاق در عدد هفت برای بعضی پیدا شده، مؤید این مطلب آنکه: در بعضی از طرق این حدیث

چنین است: زاجرا و آمرا- یعنی با این صفت در بابهای هفتگانه نازل شده است.
و ابو شامه گفته: احتمال دارد که بیان مذکور برای ابواب باشد نه حروف یعنی هفت باب از ابواب مختلف سخن، که در نتیجه مفاد حدیث چنین می‌شود که:
خداوند قرآن را بر این اصناف و ابواب هفتگانه قرار داد نه بر یک باب چنانکه کتابهای دیگر چنان بوده.
دوازدهم: و نیز گفته‌اند: منظور مطلق و مقیّد و عام و خاص و نصّ و مؤوّل و ناسخ و منسوخ و مجمل و مبیّن و اقسام مختلف استثناء می‌باشد. این قول را شیذله از فقهاء نقل کرده است، و این دوازدهمین رأی است.
سیزدهم: و گفته‌اند: مراد صله و حذف و تقدیم و تأخیر و استعاره و تکرار و کنایه و حقیقت و مجاز و مجمل و مفسر و ظاهر و غریب می‌باشد، که از اهل لغت حکایت کرده است. و این سیزدهمین نظر است.
چهاردهم: و گفته‌اند که: منظور مذکر و مؤنث و شرط و جزاء و تصریف و اعراب و سوگندها و جواب آنها و جمع و مفرد و تصغیر و تعظیم، و اختلاف ادوات، می‌باشد. این نظر چهاردهم را از نحویها حکایت کرده است.
پانزدهم: و گفته‌اند که: مراد به آن هفت نوع از روشها و برنامه‌های عملی است: زهد و قناعت توأم با یقین و جزم، و خدمت با حیا و کرم، و فتوّت و جوانمردی با فقر و مجاهدت، و مراقبت نفس با خوف و رجاء، و تضرّع و استغفار با رضا و شکر، و صبر با محاسبه و بررسی خویش و محبّت، و شوق توأم با دیدن و مشاهده. این رأی را از صوفیان حکایت کرده است که پانزدهم است.
شانزدهم: مراد از آن هفت علم است: علم ایجاد و علم توحید و تنزیه و علم

صفات ذات و علم صفات فعل و علم عفو و عذاب و علم حشر و حساب و علم نبوتها.
و ابن حجر گفته: «قرطبی از ابن حبان نقل کرده است که: اختلاف آراء درباره حدیث احرف سبعه تا سی و پنج قول رسیده، ولی قرطبی بیش از پنج رأی نیافته و من سخن ابن حبان را در این باره نیافتم، پس از آنکه مظانّ آن را جستجو کردم».
می‌گویم: ابن النقیب نیز در مقدمه تفسیرش از او بواسطه الشرف المزنی المرسی حکایت کرده و چنین گفته است: «ابن حبّان می‌گوید: اهل علم در معنی احرف سبعه به سی و پنج قول اختلاف کرده‌اند:
1- بعضی گفته‌اند: زجر و امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال است.

2- حلال و حرام و امر و نهی و زجر و خبر از آنچه بعدا می‌شود و امثال.
3- وعده و وعید و حلال و حرام و مواعظ و امثال و احتجاج.
4- امر و نهی و بشارت و انذار و اخبار و امثال.
5- محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و خصوص و عموم و قصه‌ها.
6- امر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و قصص و مثل.
7- امر و نهی و حدّ و علم و سرّ و ظهر و بطن.
8- ناسخ و منسوخ و وعد و وعید و رغم و تأدیب و انذار.
9- حلال و حرام و افتتاح و اخبار، و فضائل و عقوبات.
10- اوامر و زواجر و امثال و اخبار و عتاب و وعظ و قصه‌ها.
11- حلال و حرام و امثال و منصوص و قصص و إباحات.
12- ظاهر و باطن و فرض و استحباب و خصوص و عموم و امثال.
13- امر و نهی و وعد و وعید و إباحه و ارشاد و اعتبار.
14- مقدم و مؤخر، و فرائض و حدود و مواعظ و متشابه و امثال.
15- مفسّر و مجمل و مقضّی و ندب و حتم و امثال.
16- یک امر حتمی و امری مستحب، و نهی حتمی (لازم) و نهی مستحب (مکروه) و اخبار و اباحات.
17- امر فرض و نهی حتم، و امر مستحبی و نهی ارشادی، و وعد و وعید و قصص.
18- هفت جهت مختلف است که کلام از آن خالی نیست: لفظ خاصّی که منظور از آن نیز خاص است، و لفظ عامی که از آن عموم منظور باشد، و لفظ خاصی که از آن عموم منظور باشد، و لفظ عامّی که خصوص از آن منظور باشد، و لفظی

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 178

که با تنزیل آن می‌توان از تأویل مستغنی شد، و لفظی که غیر از علما کسی نمی‌تواند آن را بفهمد، و لفظی که معنی آن را جز راسخون در علم کسی نمی‌داند.
19- اظهار ربوبیت و اثبات و حدانیت، و تعظیم الوهیت، و تعبّد برای خداوند، و دوری از شرک و ترغیب به پاداش الهی، و ترهیب (ترس) از عذاب او.
20- هفت لهجه است پنج تا از آن هوازن و دو تا از سایر عرب.
21- هفت لهجه متفرّق از همه عرب هر حرف از قبیله‌ای مشهور.
22- هفت لهجه چهار لهجه‌اش از عجز هوازن. سعد بن بکر و جشم بن بکر و نصر بن معاویه و سه تایش از قریش.
23- هفت لهجه از قریش و یمن و جرهم و هوازن و قضاعه و تمیم و طیّ.
24- لهجه‌های کعبیین: کعب بن عمرو و کعب بن لؤیّ که این دو قبیله هفت لهجه دارند.

25- لغتهای مختلف آبادیهای عرب که بیک معنی است، مثل: هلمّ و هات و تعال و اقبل.
26- هفت قراءت از هفت صحابی: ابو بکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و ابن عباس و ابیّ بن کعب رضی اللّه عنهم.
27- همز و اماله و فتح و کسر و تفخیم و مدّ و قصر.
28- تصریف و مصدرها و عروض غریب و سجع و لهجه‌های مختلفی که در یک کلمه هست.
29- یک کلمه که به هفت وجه اعراب می‌شود بطوری که معنی یک است هر چند که لفظ تغییر می‌یابد.
30- اصول حروف هجاء: الف و باء و جیم و دال و راء و سین و عین زیرا که بطور کلی سخنان عرب بر اینها دور می‌زند.
31- نامهای پروردگار مانند: الغفور و الرحیم، السمیع، البصیر، العلیم، الحکیم.
32- آیه‌ای در صفات ذات و آیه‌ای که تفسیرش در آیه دیگری است و آیه‌ای که بیانش در حدیث صحیح هست و آیه‌ای در قصه پیامبران و فرستادگان الهی و آیه‌ای در خلقت اشیاء و آیه‌ای در وصف بهشت و آیه‌ای در وصف جهنم.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 179
33- آیه‌ای در وصف صانع متعال، و آیه‌ای در اثبات وحدانیت او، و آیه‌ای در اثبات صفات او و آیه‌ای در اثبات رسالت پیامبران و آیه‌ای در اثبات کتابهای آسمانی و آیه‌ای در اثبات اسلام و آیه‌ای در نفی کفر.
34- هفت جهت از صفات ذات خداوند متعال است که بر آنها چگونگی و تکیف واقع نمی‌شود.
35- ایمان به خدا و ضدیت با شرک و اثبات اوامر و دوری از زواجر و ثبات بر ایمان و تحریم آنچه خداوند حرام فرموده و اطاعت از پیغمبر خدا.
ابن حبّان گفته «اینها سی و پنج قول از اهل علم و لغت می‌باشد که در معنی حدیث سبعة احرف آورده‌اند ناگفته نماند که این اظهارات مشابه یکدیگرند و همه آنها احتمال است و غیر اینها هم احتمال می‌رود». و مرسی گفته: «اینها وجوهی است متداخل در هم و مستندشان را نمی‌دانم و معلوم نیست که از چه کسی گرفته شده، و چرا هر یک از اینها حروف هفتگانه را به آنچه ذکر کرد اختصاص داد- و حال آنکه در قرآن همه اینها هست- پس علت تخصیص چیست؟ و در این وجوه چیزهایی هست که معنی آنها را حقیقتا نمی‌دانم، و بیشتر اینها با حدیث عمر و هشام بن حکیم که در تصحیح آمده معارض‌اند، آن دو در تفسیر قرآن اختلاف داشتند و نه در احکام آن بلکه اختلافشان در خواندن حروف قرآن بود و بسیاری از

عوام گمان کرده‌اند که منظور از این حدیث قراءتهای هفتگانه مشهور است که جهل زشتی است.»

توجه:

توجه:
اختلاف کرده‌اند که آیا مصحفهای عثمانی تمام حروف سبعه را متضمن است یا نه؟
جماعتهایی از فقها، و قرّاء و متکلمین معتقد شده‌اند که مشتمل است، و بر این مبنا گفته‌اند که: بر امت جایز نیست که چیزی از آن را اهمال و در نقل آن کوتاهی نماید، بعلاوه صحابه اجماع کرده‌اند که مصاحف عثمانی از صحفی که ابو بکر نوشته بود گرفته شده و اجماع دارند که غیر آن ترک شده است.
و گروههایی از علمای سلف و خلف و پیشوایان مسلمین قائل‌اند که: مصاحف عثمانی تنها بر آن مقدار که امکان داشته رسم کنند از حروف هفتگانه، مشتمل
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 180
است، و نیز آخرین مقابله‌ای که بین جبرئیل و پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله واقع شد را جامع است و هیچ حرفی از آن کم نشده. ابن الجزری گفته: این سخنی است که درستیش ظاهر است.
و از قول اول جواب می‌دهند به آنچه از ابن جریر آمده که: خواندن قرآن مطابق حروف هفتگانه بر امت واجب نبوده بکله جایز بوده و در آن رخصت داشته- اند، و چون صحابه اختلاف و تفرق امت را در صورت عدم اجتماع آنها بر یک حرف دیدند، آن اجتماع معروف را انجام دادند و آنها از گمرهی معصوم و محفوظند، و این کار ترک واجب یا ارتکاب حرامی نبوده، و شکی نیست که قرآن پس از آخرین مقابله و تغییر نهایی استنساخ شد، پس صحابه بر آنچه قرآن بوده با تحقیق و اطمینان از آن نوشتند و غیر آن را ترک کردند.
و ابن اشته در المصاحف و ابن ابی شیبه در فضائلش از طریق ابن سیرین از عبیدة السلمانی روایت کرده‌اند که گفت: قرائتی که بر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله در سال آخر عمر آن حضرت، عرضه شد، همان قرائتی است که امروزه مردم آن را می‌خوانند.
و ابن اشته از ابن سیرین آورده است که: جبرئیل هر سال یکبار در ماه رمضان قرآن را با پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله مقابله می‌کرد، و چون سال آخری که پیغمبر در آن در گذشت، فرا رسید، جبرئیل دو بار قرآن را با آن حضرت مقابله نمود، و چنین می‌دانند که این قراءت ما بر مبنای همان آخرین مقابله باشد.
و بغوی در شرح السنة گفته است: می‌گویند زید بن ثابت مقابله اخیر را

شاهد و ناظر بوده است كه در آن آنچه نسخ شده و آنچه باقى مانده بيان گرديده، و آن را براى رسول اكرم صلّى اللّه عليه و آله نوشته و بر آن حضرت خوانده، و به مردم آن را مى‌آموخت تا وفات يافت، لذا ابو بكر و عمر در جمع او اعتماد كردند و عثمان نوشتن مصاحف را به عهده او گذاشت.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 181

نوع هفدهم در شناخت نامهای قرآن و نامهای سوره‌ها

اشاره

نوع هفدهم در شناخت نامهای قرآن و نامهای سوره‌ها
جاحظ می‌گوید «خداوند کتابش را به نامی خواند مخالف نامهایی که عرب بر سخنان خود می‌نهاد- چه بر سخنان کوتاه و چه بر تمام و مجموعه سخن- تمام کتابش را قرآن نامید چنانکه عرب مجموعه کتاب خود را دیوان می‌خواند، و قسمتی از آن را سوره نامید چنانکه آنها قصیده می‌گفتند و بخشی از آن را آیه خواند مانند بیت، و آخرش را فاصله داد مانند قافیه.»
و ابو المعالی عزیزی ابن عبد الملک (معروف به شیذله) در کتاب البرهان گفته:
بدانکه خداوند متعال قرآن را به پنجاه و پنج اسم نامیده:
1 و 2- کتاب و مبین: (حم وَ الْکِتابِ الْمُبِینِ) «1» 3 و 4- قرآن و کریم (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ) «2» 5- و کلام (حَتَّی یَسْمَعَ کَلامَ اللَّهِ) «3» 6- و نور (وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً) «4» 7 و 8- هدایت و رحمت (وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ) «5» 9- فرقان (نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ) «6» 10- شفاء (وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ) «7» 11- موعظه (قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ) «8»

---

(1) دخان، 1 و 2
(2) واقعه، 77
(3) توبه، 6
(4) نساء، 174
(5) یونس، 57
(6) فرقان، 1
(7) اسراء، 82
(8) یونس، 57

12 و 13- ذکر و مبارک (وَ هذا ذِکْرٌ مُبارَکٌ أَنْزَلْناهُ) «1» 14- و علی (وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ) «2» 15- و حکمت (حِکْمَةٌ بالِغَةٌ) «3» 16- و حکیم (تِلْکَ آیاتُ الْکِتابِ الْحَکِیمِ) «4» 17 و 18- مصدّق و مهیمن (مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَیْمِناً عَلَیْهِ) «5» 19- و حبل (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ) «6» 20- و صراط مستقیم (وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً) «7» 21- و قیّم (قَیِّماً لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً) «8» 22 و 23- و قول و فصل (إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ) «9» 24- و نبأ عظیم (عَمَّ یَتَساءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِیمِ) «10» 25 و 26 و 27- و احسن الحدیث، و متشابه و مثانی (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ

كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ) «11» 28- و تنزیل (وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ) «12» 29- و روح (أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا) «13» 30- و وحی (إِنَّما أُنْذِرُکُمْ بِالْوَحْیِ) «14» 31- و عربی (قُرْآناً عَرَبِیًّا «15») 32- و بصائر (هذا بَصائِرُ) «16» 33- و بیان (هذا بَیانٌ لِلنَّاسِ «17») 34- و علم (مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ) «18» 35- و حق (إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ) «19» 36- و هدی (إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی «20») 37- و عجب (قُرْآناً عَجَباً) «21»

---

(1) انبیاء، 50
(2) زخرف، 4
(3) قمر، 5
(4) یونس، 1
(5) مائده، 48
(6) آل عمران، 103
(7) انعام، 153
(8) کهف، 2
(9) طارق، 13
(10) نبأ، 1 و 2
(11) زمر، 23
(12) شعراء، 192
(13) شوری، 52
(14) انبیاء، 45
(15) یوسف، 2
(16) أعراف، 203
(17) آل عمران، 138
(18) بقرة، 145
(19) آل عمران، 62
(20) اسراء، 9
(21) جن، 1

38- و تذکر (وَ إِنَّهُ لَتَذْکِرَةٌ) «1» 39- و عروة الوثقی (اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی «2» 40- و صدق (وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ) «3» 41- و عدل (وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا) «4» 42- و امر (ذلِکَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَیْکُمْ) «5» 43- و منادی (سَمِعْنا مُنادِیاً یُنادِی لِلْإِیمانِ) «6» 44- و بشری (هُدیً وَ بُشْری «7» 45- و مجید (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ) «8» 46- و زبور (وَ لَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ) «9» 47 و 48- و بشیر و نذیر (کِتابٌ فُصِّلَتْ آیاتُهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ بَشِیراً وَ نَذِیراً) «10» 49- و عزیز (وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ) «11»

50- ًو بلاغ (هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ) «12» 51- و قصص (اَحْسَنَ الْقَصَصِ) «13» 52 و 53 و 54 و 55- و به چهار نام در دو آیه آن را نامیده: (فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ. مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ) «14» و بدین جهت کتاب نامیده شده است که انواع علوم و قصه‌ها و اخبار را با بلیغترین صورت جمع کرده است، و کتاب در لغت به معنی جمع کردن می‌باشد.
و المبین گفته شده است برای اینکه حق را از باطل جدا و آشکار نموده است.
و امّا در وجه تسمیه آن به قرآن اختلاف شده است، گروهی گفته‌اند: اسمی است علم که مشتق نیست و به کلام الهی اختصاص دارد و مهموز نیست، ابن کثیر به همین صورت قراءت کرده است و از شافعی نیز روایت شده است. بیهقی و خطیب و غیر اینها از شافعی روایت کرده‌اند که (قرأت) را با همزه می‌خواند ولی (قرآن) را بدون همزه تلفظ می‌کرد و می‌گفت: «قرآن اسم است، مهموز نیست و از قراءت گرفته

---

(1) افاقة، 48
(2) بقرة، 256
(3) زمر، 33
(4) انعام، 115
(5) طلاق،
(6) آل عمران، 193
(7) نمل، 3
(8) بروج، 21
(9) انبیاء، 105
(10) فصّلت، 3 و 4
(11) فصّلت، 41
(12) ابراهیم، 52
(13) یوسف، 3
(14) عبس، 13 و 14

نشده است بلکه اسمی برای کتاب خداوند است مثل تورات و انجیل» و عدّه‌ای که از جمله آنها اشعری است گفته‌اند: «قرآن مشتق است از (قرنت الشّیء بالشّیء) یعنی (چیزی را با چیز دیگر پیوستم) اگر یکی را با دیگری منضم کنیم، و وجه این تسمیه آن است که سوره‌ها و آیه‌ها و حروف مقرون و پیوسته بهم‌اند» و فرّآء گفته:
«قرآن از قرائن مشتق است زیرا که آیات آن بعضی بعض دیگر را تصدیق می‌کند و هر قسمت با قسمت دیگر شباهت دارد و اینها قرائن (همتای

یکدیگر) می‌باشند» و بنا بر هر دو قول قرآن بدون همزه و نونش اصلی است.
و زجّاج گفته: «این سخن اشتباه است و صحیح آن است که ترک همزه در آن از باب تخفیف و آسانی تلفّظ می‌باشد و حرکت همزه را به دو حرف ساکن ما قبلش داده‌اند» و کسانی که قرآن را مهموز می‌دانند اختلاف کرده‌اند، گروهی که از جمله آنها لحیانی است گفته‌اند: مصدر قرأت است. مانند رجحان و غفران، کتاب خوانده شده را به آن نامیده‌اند از باب تسمیه مفعول به مصدر.
و عدّه‌ای دیگر از جمله زجّاج گفته‌اند: «کلمه قرآن بر وزن فعلان وصف مشتق است از «القرء» به معنی جمع و از همین باب است (قرأت المآء فی الحوض) یعنی آب را در حوض جمع کردم» و ابو عبیده گفته: بدین جهت به این اسم نامیده شده است که سوره‌ها را با هم جمع کرده است.
و راغب گفته است: نه به هر جمع کردنی و نه به جمع هر سخنی قرآن گویند، بلکه بدین جهت کتاب الهی قرآن نامیده شده که ثمرات و نتایج کتابهای پیشین را جمع کرده است، و گفته‌اند: زیرا که همه انواع علوم را جمع کرده است.
و قطرب قولی را بدین شرح نقل کرده است: بدین جهت قرآن نامیده شده که قاری (خواننده) آن را از دهان خود ظاهر می‌سازد، و این مناسبت را از گفته عرب آورده‌اند که (ما قراءت الناقة سلّا قطّ) یعنی ماده شتر هیچ فرزندی بیرون نینداخت، یعنی اصلا حامله نشد، و قرآن را خواننده از دهان خویش تلفظ کرده و بیرون می‌آورد لذا قرآن نامیده شد.
می‌گویم: مختار نزد من در این مسأله همان است که شافعی به آن تصریح کرده.
و امّا کلام: مشتق از کلم به معنی تأثیر می‌باشد زیرا که آن در ذهن شنونده
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 185
فائده‌ای را تأثیر می‌گذارد که قبلا نبود.
و امّا نور: برای اینکه مطالب پیچیده حلال و حرام بوسیله آن درک و فهمیده می‌شود.
و الهدی: به خاطر اینکه در آن راهنمایی به حق است، و این اسم از باب اطلاق مصدر بر فاعل است برای مبالغه.
و الفرقان: برای اینکه بین حق و باطل فرق می‌گذارد، این بیان را ابن ابی حاتم از مجاهد نقل کرده.
و شفاء: برای آن است که از بیماریهای قلبی- از قبیل کفر و جهل و کینه‌توزی- و بیماریهای بدنی شفا می‌بخشد.
و ذکر: به خاطر مواعظ و اخبار امتهای گذشته است که در آن هست، و نیز

معنی دیگر ذکر، شرف است- چنانکه قرآن می‌فرماید: (وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ) «1» یعنی این قرآن شرفی است برای تو و قومت، زیرا که به لغت آنها نازل شد.
و حکمت: به خاطر اینکه قرآن براساس قانون معتبری نازل شده که هر شیء در جای خود قرار گرفته باشد یا بدین جهت که مشتمل بر حکمت است.
و حکیم: برای این است که قرآن بر نظم بدیع و معانی جالبی استوار است، و از راه یافتن تبدیل و تحریف و اختلاف و تباین محکم است.
و مهیمن: بدین علت است که بر تمام کتابها و امتهای پیشین شاهد است.
و حبل: برای اینکه هر کس به آن تمسّک جوید به بهشت- یا هدایت- می‌رسد، و حبل به معنی سبب است.
و امّا صراط مستقیم: برای اینکه راه محکمی است به سوی بهشت که هیچ کژی در آن نیست.
و مثانی: به جهت اینکه قصه‌های امم گذشته در آن یاد شده، پس این قرآن ثانی (دومی) گذشته‌هاست و گفته می‌شود به علت تکرار قصه‌ها و مواعظ است، و بعضی دیگر گفته‌اند: برای اینکه یک بار با معنی و بار دیگر با لفظ و معنی نازل شد، مانند (إِنَّ هذا لَفِی الصُّحُفِ الْأُولی «2» این قول را کرمانی در کتاب عجائب خود حکایت کرده است.

---

(1) زخرف، 44
(2) اعلی، 18.

و امّا متشابه: برای آنکه هر قسمت آن با قسمت دیگر از نظر زیبایی و استواری لفظ و معنی شباهت دارد و امّا روح: به خاطر اینکه دلها و نفوس بواسطه آن زنده می‌شود.
و امّا مجید: به علت شرافت و مجد آن است.
و امّا عزیز: برای آنکه بر کسی که بخواهد با آن معارضه کند دشوار است.
و امّا بلاغ: برای اینکه اوامر و نواهی خداوند بوسیله آن به مردم رسیده است، یا به خاطر آنکه بلیغ است و از غیر خودش کفایت می‌کند.
السلفی در بعضی از اجزاء کتاب خود گفته: از ابو الکرم نحوی شنیدم که می‌گفت از ابو القاسم تنوخی شنیدم که گفت: ابو الحسن رمّانی را پرسیدند هر کتابی ترجمه‌ای دارد پس ترجمه قرآن چیست؟ جواب داد (هذا بلاغ للنّاس و لینذروا به) می‌باشد».
و ابو شامه و غیر او درباره قول خدای تعالی (وَ رِزْقُ رَبِّکَ خَیْرٌ وَ أَبْقی گفته‌اند منظور قرآن است.

فائده:

فائده:
مظفری در تاریخش حکایت کرده است که وقتی ابو بکر قرآن را جمع کرد به صحابه گفت آن را نامگذاری کنید، بعضی گفتند اسمش را انجیل بگذاریم، ولی این اسم خوشایند نشد، بعضی دیگر گفتند آن را سفر بنامیم، ولی این اسم هم به علت یهود مورد پسند واقع نگردید، آنگاه ابن مسعود گفت در حبشه کتابی دیدم که به آن مصحف می‌گفتند، پس آن را مصحف نامیدند.
می‌گویم: ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق موسی بن عقبه از ابن شهاب روایت کرده است که گفت وقتی که قرآن را جمع کردند آن را در ورق نوشتند پس ابو بکر گفت نامی بر آن بگذارید، پس بعضی گفتند سفر بنامید، و بعضی دیگر گفتند مصحف زیرا که در حبشه آن را مصحف می‌نامند. و ابو بکر نخستین کسی بود که قرآن را جمع کرد و آن را مصحف نامید. سپس همین روایت را از طریق بریده باز گفته است، و در نوع بعدی خواهد آمد.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 187

فائده‌ای دیگر

ابن الضریس و غیر او از کعب روایت کرده‌اند که گفت در تورات آمده: ای محمد من تورات نوینی بر تو خواهم فرستاد که چشمهای کور و گوشهای کرد و دلهای بسته را باز و روشن نماید.

و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده است که گفت وقتی که موسی الواح را گرفت عرضه داشت پروردگارا من در الواح امّتی می‌بینم که انجیلهایشان در دلهایشان هست آنها را امّت من قرار ده، خداوند فرمود آنها امّت احمد هستند.

در این دو روایت قرآن به عنوان تورات و انجیل نامیده شده با وجود این جایز نیست این دو نام را بر آن اطلاق کنیم، همانگونه که تورات فرقان نامیده شده در (وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ) و پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله زبور را قرآن خوانده آنجا که فرمود (قرآن بر داود تخفیف یافت).

فصلى در نام سوره‌ها
قتبّى گفته سوره هم با همزه خوانده مى‌شود و هم بدون همزه (سؤره- سوره) آنها كه با همزه مى‌خوانند آن را از (اسأرت يعنى زياد آوردن) گرفته‌اند، از (سؤر) و آن باقيمانده آشاميدنى در ظرف مى‌باشد گويى سوره قطعه‌اى از قرآن است. و آنها كه بدون همزه خوانده‌اند آن را از همان معنى گذشته دانسته ولى همزه‌اش را به جهت آسانى حذف كرده‌اند. و بعضى اين كلمه را به (سور البنا) (هر رده از بنا و نيكو و دراز از بناها) تشبيه كرده‌اند يعنى قطعه‌اى از آن و منزلت پى در پى. و گفته مى‌شود از (سور- المدينه ديوار شهرها) گرفته شده نظر به اينكه سوره‌ها بر آيه‌هاى قرآن احاطه دارند و اجتماع آنها مانند اجتماع خانه‌هاى شهر با يكديگر است، و كلمه (سوار بازوبند) نيز از همين باب است زيرا كه به بازو احاطه دارد.
و مى‌گويند براى رفعت و برجستگى آنها است زيرا كلام الهى هستند، سوره در لغت به معنى منزلت رفيع آمده نابغه مى‌گويد.
ألم تر انّ اللّه أعطاک سورة ترى كلّ ملک حولها بتذبذب
يعنى نمى‌بينى كه خداوند چنان جايگاهى از منازل شرف به تو بخشيده كه
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 188
كاخهاى پادشاهى نزد آن كوتاه مى‌نمايد.
و گفته شده به علّت تركيب يافتن قسمتها با يكديگر سوره ناميده شده از باب (تسور) به معنى تصاعد و بالا رفتن و سوار شدن قسمتى بر قسمت ديگر و از همين باب است (اذ تسوروا المحراب) و جعبرى گفته تعريف سوره، داخل مرزهاى سوره قرآن است مشتمل بر آياتى كه سر آغاز و خاتمه‌اى دارد و اقل آن سه آيه است.
ديگرى گفته: سوره ترجمان طائفه‌اى از آيات است يعنى به نام مخصوصى به فرموده رسول اللّه- كه درود خداوند بر او و خاندانش باد- خوانده مى‌شود.
نامهاى سوره‌ها از احاديث و روايات رسيده و بر آنها بسنده مى‌كنيم، و اگر ترس اطاله نبود آنها را بيان مى‌داشتم. از جمله امورى كه بر اين موضوع دلالت مى‌كند: روايتى است كه ابن أبى حاتم از عكرمه نقل كرده كه گفت مشركين- با تمسخر- مى‌گفتند: سورة البقره و سورة العنكبوت! پس اين آيه نازل شد (إِنَّا كَفَيْناکَ الْمُسْتَهْزِئِينَ) «1» و بعضى كراهت داشته‌اند كه گفته شود: سوره فلان ... به علت روايتى كه طبرانى و بيهقى از انس مرفوعا نقل كرده‌اند كه: (نگوييد سورة البقره و نه سوره آل عمران و

سورة النساء- تمام قرآن را نیز- بلکه بگویید سوره‌ای که در آن بقره یاد شده و سوره‌ای که در آن آل عمران یاد شده و تمام قرآن را بدین ترتیب یاد کنید) ولی سندش ضعیف است بلکه ابن الجوزی ادّعا کرده که این حدیث مجعول است.
و بیهقی گفته: به صورت موقوف بر ابن عمر این حدیث شناخته می‌شود، سپس به سند صحیحی از او روایت کرده است. و در خبر صحیحی رسیده که رسول خدا صلی اللّه علیه (و آله) و سلّم سورة البقره و غیر آن را اطلاق فرموده است.
و در صحیح آمده که ابن مسعود گفت: این مقام کسی است که سورة البقره بر او نازل شده است، و از اینجاست که جمهور این تعبیر را اکراه نداشته‌اند.

فصلی در اسامی سوره‌ها

اشاره

فصلی در اسامی سوره‌ها
چه بسا سوره‌ای یک اسم دارد- که بسیار است- و گاهی دو اسم یا بیشتر،

---

(1) حجر، 95
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 189
از آن جمله است:
1- (الفاتحه) من بیست و چند اسم برایش یافته‌ام، و این بر شرافت آن دلالت می‌کند زیرا که کثرت اسماء بر شرافت مسمّی دلالت دارد.
اول: فاتحة الکتاب، ابن جریر از طریق ابن ابی ذئب از مقبری از ابو هریره از رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله روایت کرده است که فرمود «این سوره، ام القرآن و فاتحه الکتاب و سبع مثانی است».
و بدین جهت به این اسم نامیده شده است که مصحفها با این سوره آغاز می‌شود، و آموزش قرآن و قرائت نماز نیز با آن آغاز می‌گردد-. و بعضی گفته‌اند برای اینکه اولین سوره‌ای است که نازل شده، و گفته شده برای اینکه نخستین سوره‌ای است که در لوح محفوظ نگاشته شده، مرسی این قول را حکایت کرده سپس گفته است این قول به نقل و روایت احتیاج دارد. و نیز گفته‌اند چونکه حمد و سپاس آغاز هر سخن است، و گفته‌اند زیرا که سر آغاز هر کتاب است، این قول را مرسی حکایت کرده ولی آن را رد کرده‌اند به اینکه آغاز هر سخن- یا هر کتاب- حمد تنها است نه تمام سوره، و اینکه ظاهرا منظور از کتاب قرآن است نه جنس کتاب، آنگاه افزوده لذا روایت شده که یکی از نامهای آن (فاتحة القرآن) است پس منظور از کتاب و قرآن یکی است.
دوم: فاتحة القرآن، چنانکه مرسی به آن اشاره نموده است.
سوم و چهارم: امّ الکتاب و ام القرآن، و ابن سیرین اکراه داشته که ام الکتاب نامیده شود و حسن اکراه داشته که ام القرآن خوانده شود، و بقی بن المخلد با آن دو موافقت کرده است به دلیل اینکه ام الکتاب، لوح محفوظ است که خداوند می‌فرماید (وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ) «1»، (وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْكِتابِ) «2» و نیز آیات حلال و حرام، ام الکتاب خوانده شده، خداوند می‌فرماید (آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ) «3»، و مرسی گفته در حدیث ناصحیحی آمده (کسی نگوید ام الکتاب بلکه بگوید فاتحه الکتاب).
می‌گویم: این حدیث در هیچ یک از کتابهای حدیث اصلی ندارد، بلکه ابن الضریس آن را از ابن سیرین نقل کرده است و بر مرسی مشتبه شده، بعلاوه در احادیث صحیحی نیز این سوره به این اسم نامیده شده، دارقطنی

در حدیثی که از

---

(1) رعد، 39
(2) زخرف، 4
(3) آل عمران، 7

ابو هریره روایت کرده و آن را صحیح دانسته آورده است «اگر حمد را خواندید بسم اللّه الرحمن الرحیم بگویید زیرا که آن ام القرآن و ام الکتاب و سبع مثانی است» و اختلاف کرده‌اند که چرا این سوره بدین نام خوانده شده؟، بعضی گفته‌اند برای اینکه نوشتن قرآن به آن آغاز گردیده و در نماز پیش از سوره خوانده می‌شود این مطلب را ابو عبیده در کتاب مجاز خود آورده و بخاری در صحیح به آن جزم کرده است.، ولی دیگران اشکال کرده‌اند که مناسب این بود که فاتحه الکتاب به آن بگویند نه ام الکتاب، و از این اشکال جواب داده‌اند که مناسبتش این است که ام (مادر) ابتدای وجود فرزند است. و ماوردی گفته علت این نامگذاری آن است که این سوره مقدم و بقیّه سوره‌ها پس از آن هستند، و این سوره پیشاپیش آنها قرار دارد، و از همین روی به پرچم جنگ (ام) می‌گویند که لشکریان تابع آن هستند، و نیز گذشته از عمر انسان را (ام) می‌گویند که از بقیّه ایّام عمر جلوتر است، همچنین مکّه را ام القری می‌خوانند چونکه بر سایر قری و آبادیها مقدّم است، و می‌گویند ام هر شئ اصل آن می‌باشد و این سوره هم اصل قرآن است که تمام أغراض و هدفهای قرآن و علوم و حکمتهای آن را متضمّن است- چنانکه در نوع هفتاد و سوم بیان خواهد شد.
و بعضی گفته‌اند برای این جهت به این اسم نامیده شده که افضل سوره‌هاست چنانکه به رئیس قوم (ام القوم) می‌گویند، و گفته می‌شود برای اینکه حرمتش مانند حرمت تمام قرآن است، و نیز گفته شده برای اینکه اهل ایمان به آن پناه می‌برند، چنانکه به پرچم (ام) گفته می‌شود که مفزع و پناهگاه سپاهیان است، و گفته شده به علت اینکه آیات آن محکمات است و محکمات ام الکتاب می‌باشند.
پنجم: القرآن العظیم احمد از ابو هریره روایت کرده که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله از ام القرآن چنین توصیف فرمود «آن ام القرآن و سبع المثانی و قرآن عظیم است»، و علت این تسمیه آن است که بر آنچه در قرآن هست مشتمل است.
ششم: السبع المثانی در حدیث گذشته و احادیث بسیار دیگری این اسم آمده است، اما علت تسمیه به سبع آن است که هفت آیه است، دارقطنی این را از حضرت علی علیه السلام نقل کرده، و بعضی گفته‌اند برای اینکه در آن هفت ادب از آداب دینی است، ولی این توجیه بعید است، و نیز

گفته‌اند این سوره از هفت حرف خالی است تا، جیم، خا، زای، شین، ظا، وفا. مرسی گفته این از قول سابق ضعیفتر است،

زیرا که اسم هر شی را به آنچه در آن هست می‌گذارند نه چیزی که از آن خالی باشد.
و امّا مثانی احتمال می‌رود از ثناء گرفته شده باشد به خاطر ثنای الهی که در این سوره هست و احتمال دارد از (ثنیا) گرفته شده باشد برای اینکه خداوند متعال آن را برای این امت استثنا کرده است، و شاید از تثنیه باشد که گفته‌اند به علت دو بار تکرار شدنش در نماز به این اسم نامیده شده و این توجیه را روایتی که ابن جریر بسند حسنی از عمر نقل کرده تقویت می‌کند، که گفته السبع المثانی فاتحة الکتاب است که در هر رکعت تکرار می‌شود. و گفته‌اند برای اینکه با سوره دیگری تکرار و تثنیه می‌شود و گفته‌اند برای اینکه دو بار فرود آمده و گفته‌اند به خاطر اینکه دو قسمت است قسمتی دعا و قسمتی ثنا، و گفته‌اند برای اینکه هر بار که بنده آن را می‌خواند، خداوند نیز با هر آیه پاداش او را خبر می‌دهد- چنانکه در حدیث آمده- و گفته‌اند چون فصاحت مبانی و بلاغت معانی در آن جمع شده است و غیر اینها نیز گفته شده.
هفتم: الوافیه سفیان بن عیینه آن را بدین اسم می‌خواند زیرا که تمام معانی قرآن در آن ایفا شده است، این نکته در کشّاف آمده. و ثعلبی گفته است برای اینکه هر سوره را می‌توان در نماز دو نیم کرد نیمی را در یک رکعت و نیمی در رکعت دیگر بجز این سوره را که نصف ناپذیر است، و مرسی گفته به خاطر اینکه آنچه برای خداوند و آنچه برای بنده هست جمع کرده است.
هشتم: الکنز به دلیل آنچه در ام القرآن گذشت این اسم را در کشّاف آورده، و علت این نامگذاری آن است که در روایتی در نوع چهاردهم از انس بن مالک گذشت.
نهم: الکافیه برای آنکه در نماز از غیر خودش کفایت می‌کند ولی چیزی از سوره‌های دیگر از آن کفایت نمی‌کند.
دهم: الاساس، برای اینکه اصل قرآن است و نخستین سوره آن.
یازدهم: النور.
دوازدهم، و سیزدهم: سورة الحمد و سورة الشّکر.
چهاردهم و پانزدهم: سورة الحمد الاولی و سورة الحمد القصری.
شانزدهم و هفدهم و هجدهم: الرقیه و الشّفاء و الشافیه، به جهت روایاتی که در نوع خواص خواهیم آورد.

نوزدهم: سورة الصلاة برای اینکه نماز متوقف بر خواندن آن است.

بیستم: و گفته‌اند یکی از نامهای آن صلاة است، به دلیل حدیث قدسی که می‌گوید «نماز را بین خود و بنده‌ام به دو نیم تقسیم کردم ...» یعنی سوره را. مرسی می‌گوید برای اینکه این سوره از لوازم نماز است که از باب نامگذاری شی‌ء به اسم لازمش می‌باشد.
بیست و یکم: سورة الدعآء برای اینکه در (اهدنا) دعا می‌کنیم.
بیست و دوم: سورة السؤال که به دلیل یاد شده امام فخر الدین این نام را آورده است.
بیست و سوم: سورة تعلیم المسئله. مرسی گفته برای اینکه در آن آداب سؤال و درخواست از خداوند هست که به ثناگوئی خداوند پیش از سؤال ابتدا شده است.
بیست و چهارم: سورة المناجات برای اینکه بنده پروردگارش را در آن مناجات می‌کند و می‌گوید (إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ).
بیست و پنجم: سورة التفویض (واگذاری امر به خداوند) زیرا که مشتمل است بر (إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ). اینهاست نامهایی که بر آنها آگاهی یافتم.
2- (سورة البقره) خالد بن معدان آن را فسطاط القرآن می‌خواند و در حدیث مرفوعی در مسند الفردوس این نام وارد است، این نامگذاری به جهت عظمت آن است و آنچه از احکام که در غیر آن یاد نشده در آن جمع است و در حدیث مستدرک (سنام القرآن) نامیده شده است و سنام هر شی‌ء بالای آن است.
3- (آل عمران) سعید بن منصور در سنن خود از ابی عطاف روایت کرده که گفت اسم آل عمران در تورات طیّبه است، و در صحیح مسلم آمده که این سوره و سوره البقره را زهراوین می‌نامند.
4- (المائده) همچنین العقود و المنقذه نامیده می‌شود ابن الغرس گفته برای اینکه صاحب خود را از فرشتگان عذاب خلاص و انقاذ می‌کند.
5- (الانفال) ابو الشیخ از سعید بن جبیر روایت کرده که گفت به ابن عبّاس گفتم سوره الانفال گفت آن سوره بدر است.
6- (براءة) توبه نیز نامیده می‌شود به خاطر قول خداوند (لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى- النَّبِیِّ ...) «1»، الفاضحه هم به آن گفته می‌شود، بخاری از سعید بن جبیر روایت کرده که

---

(1) توبه، 117

گفت به ابن عبّاس گفتم سورة التوبه گفت توبه؟ بلکه آن فاضحه است پیوسته نازل می‌شد (و منهم ... و منهم ...) (عده‌ای از آنها چنین ... افرادی از آنها چنان ...)

تا اینکه گمان بردیم هیچ یک از ما نمی‌ماند مگر اینکه در این سوره یاد شود.
و ابو الشیخ از عکرمه روایت کرده که گفت عمر گفت نزول سوره براءة تمام نشد مگر اینکه گمان بردیم که احدی از ما باقی نمی‌ماند مگر اینکه درباره او چیزی نازل می‌شود. این سوره، الفاضحه و سورة العذاب نامیده می‌شد حاکم در مستدرک از حذیفه روایت کرده که گفت سوره‌ای که توبه‌اش می‌نامند سورة العذاب است. و ابو الشیخ از سعید بن جبیر روایت کرده که گفت عمر بن الخطاب هنگامی که سوره براءة نزدش یاد می‌شد می‌گفتند سوره توبه می‌گفت این سوره به عذاب نزدیکتر است دست از سر مردم نمی‌کشید تا اینکه چیزی باقی نمانده بود که کسی را باقی نگذارد.
و المشقشقه ابو الشیخ از زید بن اسلم روایت کرده است که مردی به ابن عمر گفت سورة التوبه، گفت کدامیک از سوره‌ها توبه است؟ گفت براءة گفت آیا هیچ یک از سوره‌ها کارها بر سر مردم آوردند بجز آن؟ و ما آن را جز به نام المشقشقه نمی‌خواندیم، یعنی دور کننده از نفاق.
و المنقّره، ابو الشیخ از عبید بن عمیر روایت کرده که گفت سوره براءة المنقره خوانده می‌شد که از آنچه در دلهای مشرکین بود خبر می‌داد.
و البحوث- بفتح باء-، حاکم از مقداد روایت کرده که به او گفته شد اگر امسال از جنگ دست بکشی خوب است، گفت البحوث بر علیه ما می‌آید، یعنی براءة ...
و الحافره، ابن الغرس علت این تسمیه را حفر کردن (کندن) دل مشرکین ذکر کرده است.
و المثیره ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده که گفت این سوره فاضحه خوانده می‌شد- رسوا کننده منافقین- و به آن مثیره نیز می‌گفتند زیرا که زشتیها و بدیهای آنان را خبر می‌داده است. ابن الغرس از نامهای این سوره المبعثره را یاد کرده که بگمانم تصحیف المنقره باشد،؟ و اگر به همین نحو صحیح باشد عدد نامهای این سوره ده تا می‌شود، سپس به همین اسم (المبعثره) به خط سخاوی در جمال القراء دیدم و گفته برای اینکه از اسرار منافقین پرده برداشت، همچنین اسمهای دیگری- المخزیه و المنکّله و المشرده و المدمدمه- نیز ذکر کرده است.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 194
7- (النحل) قتاده می‌گوید سورة النعم نامیده می‌شود، ابن ابی حاتم این را روایت کرده است، ابن الغرس گفته برای اینکه خداوند در این سوره نعمتهایش را بر بندگانش شمرده است.
8- (الاسراء) همچنین سوره (سبحان) و سوره (بنی اسرائیل) نامیده می‌شود.

9- (الکهف) به آن سوره اصحاب الکهف نیز می‌گویند، چنانکه در حدیثی که ابن مردویه روایت کرده است، و بیهقی در حدیثی از ابن عبّاس مرفوعا آورده است که این سوره در تورات الحائله خوانده شده که بین خواننده‌اش با آتش جهنم حائل و مانع می‌شود، و گفته این خبر مردود است.
10- (طه) سورة الکلیم نیز نامیده می‌شود که در جمال القرّاء آمده.
11- (الشعراء) در تفسیر امام مالک سورة الجامعه نام برده شده است.
12- (النمل) سوره سلیمان نیز خوانده شده.
13- (السجده) المضاجع نیز نامیده شده.
14- (فاطر) سورة الملائکه هم نامیده شده است.
15- (یس) پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله آن را قلب القرآن نامیده، ترمذی از حدیث انس روایت کرده و بیهقی از ابو بکر مرفوعا روایت کرده که «سوره یس در تورات المعمّه خوانده می‌شود چونکه به خیر دنیا و آخرت عمومیت می‌دهد و الدافعه و القاضیه نیز خوانده شده که از صاحبش هر بدی را دور کرده و حوائجش را بر می‌آورد» و گفته این حدیث منکر است.
16- (الزمر) سورة الغرف خوانده شده.
17- (غافر) سورة الطول نیز گفته شده، همچنین آن را المؤمن هم می‌خوانند به جهت قول خداوند (وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ) «1» 18- (فصّلت) سورة السجده و سورة المصابیح نیز خوانده می‌شود.
19- (الجاثیه) الشریعه و الدهر نیز خوانده شده چنانکه کرمانی در العجائب حکایت کرده است.
20- (سوره محمد) سورة القتال هم خوانده می‌شود.
21- (ق) سورة الباسقات نیز به آن گفته می‌شود.

---

(1) غافر، 28

22- (اقتربت) سورة القمر خوانده می‌شود، بیهقی از ابن عبّاس روایت کرده که گفت «در تورات المبیضّه خوانده شده چونکه روی صاحبش را سفید می‌کند روزی که چهره‌ها سیاه گردد» سپس گفته این حدیث منکر است.
الرحمن: در حدیثی (عروس القرآن) نامیده شده که بیهقی از حضرت علی علیه السلام مرفوعا ذکر کرده.
المجادله: در مصحف ابّی (الظهار) نامیده شده است.
الحشر: بخاری از سعید بن جبیر آورده است که گفت: به ابن عباس گفتم: سورة- الحشر، گفت: سوره بنی النضیر. ابن حجر گفته: مثل اینکه کراهت

داشت که نام حشر بر آن ببرد تا مبادا خیال شود که منظور روز قیامت است، بلکه مراد بیرون راندن بنی النضیر می‌باشد.
الممتحنه: ابن حجر گفته: این تسمیه به فتح حاء مشهور است، و احیانا مکسور می‌شود، بنا بر اول صفت آن زنی است که سوره به سبب او نازل شد، و بنا بر دوم صفت سوره خواهد بود، چنانکه به سوره براءة الفاضحه گفته شده. و در جمال القراء آمده که این سوره را سورة الامتحان و سورة المودّه نیز می‌خوانند.
الصف: سوره الحواریین نیز نامیده می‌شود.
الطلاق: سورة النساء القصری نیز نامیده می‌شود- چنانکه ابن مسعود آن را به این اسم نامیده- به نقل بخاری و غیر او، ولی داودی آن را انکار کرده و گفته است کلمه (القصری) را از حدیث نمی‌دانم و به هیچ یک از سوره‌های قرآن قصری یا صغری گفته نمی‌شود. ابن حجر گفته: این سخن ردّ اخبار مستند است بدون دلیل، و قصر و طول (کوتاهی و بلندی) امری است نسبی. و بخاری از زید بن ثابت روایت کرده که از سوره الأعراف به (طولی الطولیین) تعبیر نموده است.
التحریم: سورة المتحرم و سورة لم تحرّم نیز به آن گفته می‌شود.
تبارک: سورة الملک هم نامیده می‌شود حاکم و غیر او از ابن مسعود آورده‌اند که گفت در تورات سورة الملک است، و المانعة است که از عذاب قبر مانع می‌شود، و ترمذی ضمن حدیثی از ابن عباس مرفوعا- آورده است که: «هی المانعة هی المنجیة تنجیه من عذاب القبر آن مانعه است و آن منجیه است که خواننده‌اش را از عذاب قبر نجات می‌دهد» و در مسند عبید ضمن حدیثی آمده «این سوره منجیه است و المجادله که روز قیامت نزد پروردگارش برای خواننده‌اش مجادله و بحث خواهد

کرد» و در تاریخ ابن عساکر از حدیث انس آمده که: رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله آن را المنجیه نامید. و طبرانی از ابن مسعود آورده که گفت در زمان پیغمبر این سوره را المانعه می‌نامیدیم. و در جمال القراء آمده که آن را الواقیه و المنّاعة نیز می‌نامند.
ساءل: المعارج و الواقع نامیده می‌شود.
عمّ: النّباء و التساؤل و المعصرات به آن گفته می‌شود.
لم یکن: سورة اهل الکتاب نامیده می‌شود- و باین اسم در مصحف ابیّ نامیده شده- و سورة البیّنه و سورة البریّة و سورة الإنفکاک نیز خوانده شده که در جمال القراء آمده است.
أرأیت: سورة الدّین و سورة الماعون نامیده می‌شود.
الکافرون: المقشقشة نامیده می‌شود که ابن ابی حاتم از زرارة بن اوفی نقل کرده و در جمال القراء آمده که سورة العباده نیز نامیده می‌شود.

و نیز گفته سورة النصر، سورة التودیع نامیده می‌شود زیرا که در آن به وفات پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله اشاره شده است.
و گفته سوره تبت سورة المسد نامیده می‌شود.
و سورة الاخلاص، الاساس نامیده می‌شود زیرا که بر توحید- که اساس دین است- مشتمل است و گفته (الفلق و النّاس) را المعوذتان- بکسر واو- می‌خوانند، و نیز المشقشقتان به آنها گفته شده از باب (خطیب مشقشق)

توجه:
زرکشی در البرهان گفته: شایسته است در شمارش اسامی سوره‌ها بحث شود که آیا توقیفی است یا بتناسب معانیی است که از آنها بدست می‌آید؟ اگر فرض دوم را درست بدانیم پس هر فرد زیرکی می‌تواند از هر سوره معانی بسیاری استخراج کند که مقتضی اشتقاق اسمهایی برای آن سوره باشد ولی این فرض بعید است.
و گفته: شایسته است در انگیزه اختصاص یافتن هر سوره به آنچه بدان نامیده شده دقت شود، و البته تردیدی نیست که عرب در بسیاری از مسمیات خود، امر نادر یا شگفت‌انگیزی که در آن شیء باشد مانند صفت یا وضع مخصوص آن را هنگام نامگذاری در نظر می‌آورد، و یا اینکه با آن اسم معنی زودتر به ذهن می‌رسد،
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 197
لذا یک مجموعه گفتار یا یک قصیده طولانی را با آنچه در آن مشهورتر است اسم می‌گذارند، اسمهای سوره‌های قرآن نیز بر این مبنی است چنانکه سورة البقره به این اسم نامیده شده به قرینه ماجرای گاو بنی اسرائیل و حکمت عجیبی که در آن هست، و سورة النسآء به این اسم نامیده شده به خاطر قسمت زیادی از احکام زنان که در این سوره آمده و تسمیه سورة الانعام به این اسم به جهت تفصیل و بیان احوال انعام (چهار پایان) در این سوره است- گرچه لفظ (الانعام) در سوره‌های دیگر هم آمده ولی تفصیلی که در این سوره از (وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً) تا (أَمْ کُنْتُمْ شُهَداءَ) «1» ذکر شده در سوره‌های دیگر نیست، کما اینکه زنان در سوره‌های دیگر نیز یاد شده‌اند ولی نه به آن مقدار که در سورة النساء احکام و شؤون مربوط به آنها آمده، و سورة المائده به چیزی اختصاص به آن دارد نامیده شده زیرا که مائده در غیر این سوره ذکر نگردیده است.
و گفته اگر سؤال شود در (سوره هود)، نوح و صالح و ابراهیم و لوط و شعیب و موسی نیز ذکر شده‌اند پس چرا تنها به نام هود نامیده شده و با توجه به اینکه قصه نوح در این سوره مفصلتر و طولانیتر است؟ می‌گوییم این قصه‌ها در سوره‌های الاعراف و هود و الشعراء رساتر از جاهای دیگر بیان شده ولی در هیچ‌یک از این سه سوره نام هود به مقداری که در سوره خودش یاد شده نیامده است چه اینکه در این سوره چهار جا نامش تکرار شده، و تکرار- چنانکه گفتیم- از قویترین اسباب نامگذاری است، سپس گفته اگر بگویند نام حضرت نوح که شش بار در این سوره آمده است؟ در جواب می‌گوییم: چون برای نوح و ماجراهایش با قومش سوره کاملی

اختصاص یافته که در آن سوره هیچ چیز جز آن نیامده، اولی بود که به نام او نامیده شود از سوره‌ای که متضمن جریان او و غیر او است.
می‌گویم: می‌توانید سؤال کنید که: سوره‌هایی به نام پیغمبرانی نامیده شده که در آنها قصه‌هایشان ذکر گردیده مانند: سوره نوح، سوره هود، سوره ابراهیم، سوره یونس، سوره آل عمران، سوره طس سلیمان، سوره یوسف، سوره محمد صلّی اللّه- علیه و آله، سوره مریم، سوره لقمان، و سوره مؤمن، و سوره‌هایی نیز به همین صورت به نام اقوامی آمده مانند: سوره بنی اسرائیل، سوره اصحاب کهف، سوره حجر، سوره

---

(1) انعام، 142 تا 144
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 198
سبأ، سوره ملائکه، سوره جن، سوره منافقین، و سوره مطففین، با این حال سوره‌ای به نام موسی نیست در صورتی که در قرآن از او بسیار یاد شده بحدی که بعضی گفته‌اند: نزدیک بود همه قرآن موسی شود، پس آیا اولی این نبود که سوره طه یا قصص یا اعراف به نام او نامیده می‌شد؟- چون در این چند سوره قصه او مفصلتر بیان گردیده- همچنین قصه آدم در سوره‌های متعددی یاد شده ولی هیچ سوره‌ای به نام او نیامده- شاید به سورة الانسان اکتفا شده باشد- و نیز قصه اسماعیل ذبیح- که از بدیعترین جریانهاست- چرا سورة الصافات به نامش نیست؟ و یا قصه داود در سوره ص آمده ولی به آن نامگذاری نشده؟ در حکمت آن نظر کن.
با اینکه من دیده‌ام که در جمال القراء آمده: «سوره طه را سورة الکلیم هم می‌نامند» و هذلی در کامل خود آن را سوره موسی نامیده، همچنین آمده که: سوره ص، سوره داود نامیده شده، و نیز در سخنان جعبری دیده‌ام که سورة الصافات، سورة الذبیح خوانده شده، ولی این گفته‌ها احادیث مستندی می‌خواهد.

نکته:

نکته:
همانطور که سوره‌هایی دارای چند اسم هستند، سوره‌هایی نیز هست که تنها یک اسم دارند، مانند: سوره‌هایی که به (الم) و (الر) نامیده شده‌اند- بنا بر اینکه فواتح سوره‌ها نام آنها باشد-

فائده‌ای در اعراب اسامی سوره‌ها:
ابو حیّان در شرح تسهیل گفته: «هر کدام که نامشان یک جمله است مثل: (قل اوحی) و (أتی امر اللّه) یا فعل بدون ضمیر است، همچون غیر منصرف إعراب می‌شود- مگر آن فعلی که اولش همزه وصل باشد که ألف آن قطع و تاء آن در حالت وقف قلب به هاء می‌گردد و به همانگونه هم نوشته می‌شود- می‌گویی: (قرأت إقتربة) و در حالت وقف (اقتربه). علت اینکه معرب هستند اسم شدن آنها است که اسمها معرب‌اند مگر در جایی که سببی برای بناء باشد، و علت قطع خواندن همزه وصل اینکه: همزه وصل در اسم نیست- بجز در موارد معینی که بر آنها قیاس نمی‌شود-
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 199
و اما سبب تبدیل نمودن تاء به هاء آن است که: قاعده تاء تأنیثی که در اسم باشد چنین است، و علّت هاء نوشتن تاء اینکه: غالبا خط تابع وقف می‌باشد.
و آنچه بوسیله یک اسم نامگذاری شده؛ اگر از حروف هجاء، و یک حرف باشد و سوره به آن اضافه گردد، به نظر ابن عصفور باید بر آن وقف کرد و اعرابی ندارد، و به نظر شلوبین هر دو گونه وقف و إعراب جایز است، دلیل وقف اینکه: چون اینها حروف مقطعه‌اند لذا همانطور که هستند تلفظ و حکایت می‌شوند- که از وقف تعبیر حکایت نیز بکار می‌رود-. و اما دلیل إعراب اینکه: چون این لفظ را اسمی برای حروف هجاء قرار داده‌اند، بنابر این می‌توان این اسمها را به صورت منصرف خواند بنا بر مذکر بودن حرف، و می‌توان غیر منصرف خواند بنا بر مؤنث بودن آن. امّا در صورتی که سوره به آن اضافه نشود- نه بلفظ و نه بتقدیر- هم وقف جایز است و هم إعراب به صورت منصرف یا غیر منصرف.
ولی اگر از یک حرف بیشتر باشد، هرگاه به وزن اسمهای عجمی باشد مانند:
طاسین و حامیم، چه سوره به آن اضافه شود و چه اضافه نشود، حکایت (وقف) و إعراب غیر منصرف جایز است، زیرا که هم وزن قابیل و هابیل می‌باشد، ولی اگر بر این وزن نباشد: اگر بتوان بترکیب خواند مثل طاسین میم و لفظ سوره به آن اضافه گردد، حکایت و اعراب هر دو جایز است، به عنوان مرکّب که یا نون را مفتوح کنیم مانند حضرموت، یا نون را معرب بدانیم به عنوان اضافه به ما بعد، منصرف یا غیر منصرف- بنابر مذکر یا مؤنّث بودن-. و اگر سوره به آن اضافه نگردد بر سه گونه می‌توان خواند:
1- وقف بنابر حکایت 2- بناء مانند خمسة عشر 3- إعراب غیر منصرف و

اما در جایی که ترکیب ممکن نباشد فقط باید وقف کرد، خواه سوره به آن اضافه شود و خواه نشود مانند: کهیعص، و حم عسق، و إعراب آن روا نیست زیرا که در اسمهای معرب نظیر ندارد، و نباید بترکیب مزجی خواند؛ چون ترکیب نمی‌شود، چنانکه اسمهای زیادی چنین است، البته یونس إعراب آن را به صورت غیر منصرف جایز شمرده است.
و آنچه از اسمهای سوره‌ها بغیر حروف هجاء نامگذاری شده: اگر ألف لام داشته باشد مجرور می‌گردد، مانند: الأنفال و الأعراف و الأنعام، و گرنه به صورت غیر منصرف خواهد بود، در صورتی که سوره به آن اضافه نشود مثل: هذه هود و نوح، و قرأت هود و نوح، و اگر سوره به آن اضافه گردد به همان حال قبل از اضافه باقی
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 200
می‌ماند که اگر سبب منع صرف در آن است غیر منصرف خوانده می‌شود، مانند:
«قرأت سورة یونس، و الّا منصرف خواهد بود مثل: سورة نوح و سورة هود» به طور خلاصه از شرح تسهیل پایان یافت.

خاتمه:
قرآن به چهار قسم تقسيم شده و براى هر قسم اسمى قرار داده شده، احمد و غير او از واثلة بن الأسقع روايت كرده‌اند كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله فرمود: «بجاى تورات سبع الطّول و بجاى زبور مئين و بجاى انجيل مثانى را داده شدم و با عطا شدن مفصّل فزونى يافتم» در نوع آتى در اين باره توضيح و بيان بيشترى خواهد آمد ان شاء اللّه تعالى.
و در جمال القراء آمده: «بعضى از پيشينيان گفته‌اند: در قرآن ميدانها و بوستانها و كاخها و عروسها و ديباجها و باغها هست، ميدانهايش سوره‌هايى است كه با (الم) آغاز مى‌شود، و بوستانهايش آنچه با (الر) شروع مى‌گردد، و كاخهايش الحمدها، و عروسهايش آنچه تسبيح دارد، و ديبايش آل عمران، و باغهايش مفصل مى‌باشد. و در نام بردن گفته‌اند: الطواسيم و الطواسين و الحم و الحواميم.»
مى‌گويم: و حاكم از ابن مسعود آورده كه گفت: حواميم ديباى قرآن است.
سخاوى گفته: آيات كوبنده قرآن كه بوسيله آنها محافظت مى‌شوند و به آنها پناه مى‌برند، آية الكرسى و معوذتين و امثال اينها مى‌باشد، علت اين نامگذارى آن است كه شيطان با اين آيات دفع و كوبيده مى‌شود.
مى‌گويم: و در مسند احمد ضمن حديث معاذ بن أنس مرفوعا آمده: «آيه عزّت (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً ...) «1» مى‌باشد.»

---

(1) اسراء، 111

نوع هیجدهم در جمع و ترتیب قرآن است

اشاره

نوع هیجدهم در جمع و ترتیب قرآن است

دیر عاقولی «1» در فوائد خود گفته: «ابراهیم بن بشّار از سفیان بن عیینه از زهری از عبید از زید بن ثابت برای ما حدیث گفت که: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله قبض روح شد در حالی که قرآن در چیزی جمع نشده بود.»

خطابی گفته: بدین جهت پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله قرآن را در مصحف جمع نکرد که در انتظار نسخ احتمالی بعضی از احکام یا نسخ تلاوت قسمتی از آن بود، و هنگامی که نزول آن با وفات آن حضرت پایان یافت خداوند به خلفای راشدین إلهام فرمود که قرآن را جمع کنند تا وعده راستین خود را در مورد ضمانت حفظ آن در این امت تحقق بخشد، پس آغاز این کار به دست صدّیق و با مشورت عمر انجام گرفت. و آنچه مسلم ضمن حدیثی از ابو سعید آورده که گفت: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: «از من غیر از قرآن چیزی ننویسید ...» با این مطلب منافات ندارد زیرا که سخن درباره نوشتن قرآن به گونه مخصوصی است، چون حتما تمام قرآن در دوران پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله نوشته شد ولی در یکجا جمع نشده و سوره‌ها مرتب نشده بود.

---

(1) دیر عاقول یکی از روستاهای نزدیک بغداد است.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 202

سخن درباره اینکه قرآن سه مرتبه جمع شد:

سخن درباره اینکه قرآن سه مرتبه جمع شد:
حاکم در مستدرک می‌گوید: قرآن سه بار جمع‌آوری شد:
اوّل: در حضور پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله، سپس حدیثی با سندی بشرط شیخین از زید بن ثابت آورده که گفت: «ما نزد رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله قرآن را از نوشته‌ها جمع می‌کردیم ...»
بیهقی گفته: شاید که منظور این باشد که آیاتی که نازل می‌شد در سوره‌های مخصوص خودشان تألیف و جمع می‌کرده‌اند با اشاره پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله.
* دوم: در حضور ابو بکر، بخاری در صحیح خود از زید بن ثابت آورده که گفت:
ابو بکر هنگام جنگ یمامه مرا فرا خواند، دیدم عمر بن الخطّاب هم نزد او است، پس ابو بکر گفت: عمر به نزدم آمد و گفت: کشتار در قرّاء قرآن شدت یافته و من می‌ترسم که کشتار قراء قرآن در جاهای دیگر هم واقع شود و در نتیجه قسمت زیادی از قرآن از بین برود، به نظر من تو بجمع کردن قرآن امر کن، به عمر گفتم: چگونه کاری که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله نکرد ما انجام دهیم؟! عمر گفت: به خدا این کار خیر است، آنگاه پیوسته در این باره با من گفتگو کرد تا اینکه خداوند سینه‌ام را برای این اقدام باز فرمود، و من نیز رأی و نظر عمر را یافتم. زید می‌گوید: ابو بکر خطاب به من گفت: تو جوان عاقلی هستی اتهامی نزد ما نداری، وحی را هم در خدمت رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله می‌نوشتی، پس قرآن را جستجو کن و آن را جمع‌آوری نما- به خدا قسم اگر به من تکلیف می‌کردند که کوهی را جابجا کنم از این سنگینتر نبود که به من جمع آوری قرآن را امر کرد- گفتم: چگونه کاری که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله نکرده بود انجام می‌دهید! گفت: این کار به خدا قسم خیر است. پس پیوسته ابو بکر در این باره با من سخن گفت تا اینکه خداوند سینه مرا مانند سینه ابو بکر و عمر برای این کار فراخ گردانید آنگاه به جستجوی قرآن پرداختم و آن را از نوشته‌های بر چوبهای درخت خرما (عسب) و سنگهای نازک (لخاف) و سینه مردها جمع‌آوری نمودم، و آخر سوره توبه را نزد ابو خزیمه انصاری یافتم که نزد کس دیگری نیافتم، از: (لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ ...) «1» تا آخر براءه. پس این نوشته‌ها

---

(1) توبه، 128 و 129.

نزد ابو بکر بود تا اینکه خداوند مرگش را رسانید، سپس تا عمر زنده بود نزد او بود، و سپس نزد حفصه دختر عمر.
و ابن ابی داود در المصاحف بسندی حسن از عبد خیر آورده که گفت: شنیدم علی [علیه السلام می‌گفت: عظیمترین افراد از نظر پاداش به خاطر مصحفها ابو بکر است، خدا ابو بکر را رحمت کند او نخستین کسی بود که کتاب الهی را جمع کرد.
ولی از طریق دیگری از ابن سیرین روایت کرده که گفت: علی [علیه السلام فرمود: وقتی پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله وفات یافت عهد کردم که ردایم را برنگیرم مگر برای نماز جمعه تا اینکه قرآن را جمع کنم، و آن را جمع کرد.
ابن حجر گفته: این روایت ضعیف است چون سندش منقطع می‌باشد، و با فرض صحت آن منظور از جمع قرآن حفظ آن در سینه‌اش می‌باشد، و آنچه در روایت عبد خیر از آن حضرت نقل شد صحیحتر است و همان مورد اعتماد می‌باشد.
می‌گویم: از طریق دیگری که ابن الضّریس در فضائلش آن را آورده چنین روایت است: از بشر بن موسی از هوذة بن خلیفه از عون از محمد بن سیرین از عکرمه که گفت: وقتی مراسم بیعت با ابو بکر پایان یافت، علی بن ابی طالب [علیه السلام در خانه‌اش نشست، پس به ابو بکر گفته شد که: او بیعت با تو را کراهت داشت، پس ابو بکر در پی او فرستاد و گفت: آیا بیعت مرا کراهت داشتی؟
گفت: نه به خدا، گفت: پس چه باعث شد که از ما کناره گرفتی؟ گفت: دیدم ممکن است در کتاب خدا افزوده شود پس با خود گفتم که ردایم را جز برای نماز نپوشم تا اینکه آن را جمع نمایم، ابو بکر به او گفت: خوب فکری اندیشیدی.
محمد بن سیرین گوید: به عکرمه گفتم: آیا چنانکه نازل شد آن را جمع کردند؟ جواب داد: اگر جن و انس جمع می‌شدند تا آن را بدانگونه که نازل شده تألیف کنند نمی‌توانستند.
و ابن اشته در کتاب المصاحف بوجه دیگری روایتی از ابن سیرین آورده است که در آن روایت چنین آمده: که او در مصحفش ناسخ و منسوخ را نوشته، ابن سیرین گفته: آن کتاب را طلبیدم و- بتوسط نامه- آن را از مدینه خواستم ولی به آن دست نیافتم.
و ابن ابی داود از طریق حسن روایت کرده که: عمر از آیه‌ای از قرآن سراغ گرفت، گفته شد: این آیه نزد فلانی بود که در جنگ یمامه کشته شد، عمر انا للّه
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 204
گفت و به جمع قرآن امر کرد، پس او نخستین کسی است که آن را در

مصحفی جمع نمود. سند این خبر قطع شده، و منظور از: (نخستین کسی است که ... جمع کرد) آن است که به جمع‌آوریش اشاره نمود.
می‌گویم: از غریبترین حرفهایی که در این باره (اولین کسی که قرآن را جمع کرد) گفته شده: روایتی است که ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق کهمس از ابن بریده آورده که گفت: اولین کسی که قرآن را در مصحفی جمع کرد سالم مولی ابی حذیفه بود، قسم خورد که ردا نپوشد تا اینکه آن را جمع نماید، پس آن را جمع کرد آنگاه با هم مشورت کردند که آن را چه بنامند؟ بعضی گفتند: سفر بنامید گفت: آن اسمی است که یهود آن را بر کتاب خود نهاده‌اند، پس این اسم ناخوشایند آمد، آنگاه گفت: همانندش را در حبشه دیدم مصحف نامیده می‌شد، پس نظرشان بر این جمع شد که آن را مصحف بنامند.
سندش نیز قطع شده، و حمل می‌شود بر اینکه او (سالم) یکی از جمع‌کنندگان قرآن بوده به امر ابو بکر.
و ابن ابی داود از طریق یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب روایت کرده است که گفت: «عمر آمد و اعلام کرد: هر کس چیزی از قرآن را از پیغمبر اکرم صلّی اللّه- علیه و آله فرا گرفته آن را بیاورد، پس قرآن را در صفحه‌ها و ألواح و عسب می‌نوشتند، و او از کسی چیزی نمی‌پذیرفت مگر اینکه دو نفر به صحت ادعای او شهادت می‌دادند.» و این دلالت می‌کند بر اینکه زید به صرف دیدن نوشته اکتفا نمی‌کرد تا اینکه کسی که با گوش خودش آن را از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله شنیده بود به آن گواهی می‌داد، با وجودی که زید قرآن را حفظ بود برای شدت احتیاط این کار را می‌کرد.
و نیز ابن ابی داود از طریق هشام بن عروه از پدرش روایت کرده که: «ابو بکر به عمر و زید گفت: بر در مسجد بنشینید پس هر کس با دو شاهد بر چیزی از کتاب اللّه نزد شما آمد آن را بنویسید.» با وجود انقطاع این روایت رجالش ثقه هستند.
ابن حجر گفته: شاید منظور از دو شاهد: حفظ و نوشتن باشد. ولی سخاوی در جمال القرّاء گفته: مراد این است که دو نفر شهادت می‌دادند که آن قسمت در محضر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله نگاشته شده، یا منظور آن است که دو نفر گواهی می‌دادند که آن نوشته از وجوهی است که قرآن بر آن نازل شده است.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 205
ابو شامه گفته: آنها می‌خواستند ننویسند جز از عین نوشته‌ای که در خدمت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله نوشته شده بود نه بمجرد حفظ. و گفته: لذا زید درباره آخر سوره توبه گفته است: با غیر او [ابو خزیمه انصاری آن را نیافتم- یعنی نوشته ندیدم- چون به حفظ تنها بدون نوشته اکتفا نمی‌کرد.

می‌گویم: یا شاید منظور این باشد که: دو نفر شهادت می‌دادند که آن نوشته در سال وفات پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله بر آن حضرت عرضه شده است، چنانکه از آنچه آخر نوع شانزدهم گذشت بر می‌آید.
و ابن اشته در کتاب المصاحف از لیث بن سعد آورده که گفت: اولین کسی که قرآن را جمع کرد ابو بکر بود و زید آن را نوشت، مردم به نزد زید بن ثابت می‌آمدند و او جز با شهادت دو نفر عادل آیه‌ای نمی‌نوشت، و آخر سوره براءة یافت نشد مگر نزد خزیمه بن ثابت، پس گفت آن را بنویسید که رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله شهادت او را معادل شهادت دو مرد قرار داده است، آنگاه آن آیه را نوشتند، ولی آیه رجم (سنگسار کردن) را نزد عمر آوردند، آن را ننوشت چون آورنده فقط یکنفر بود.
و حارث محاسبی در کتاب فهم السنن گفته: نوشتن قرآن کار جدیدی نیست زیرا که: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله به نوشتن آن امر می‌فرمود، ولی در رقعه‌ها و کتف‌ها و عسب «1» پراکنده بود و ابو بکر امر کرد که آن را به صورت جمع آوری شده استنساخ نمایند، و این کار مثل این است که: اوراق پراکنده‌ای در خانه رسول خدا صلی اللّه علیه و آله یافت می‌شد که قرآن در آن اوراق نوشته شده بود، کسی آمد و آنها را جمع کرد و با ریسمانی بهم بست تا چیزی از آنها گم نشود. و نیز گفته: اگر اشکال گردد که: چگونه به صاحبان رقعه‌ها و سینه مردها اطمینان حاصل شد؟ در جواب می‌گوییم: برای اینکه آنها تألیف معجز آمیز و نظم معروف و بدیعی آشکار می‌کردند که تلاوت آن را در مدت بیست سال از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله شنیده بودند، پس از تزویر کردن چیزی که از آن نبود اطمینان داشتند، بلکه ترس از این بود که چیزی از آن صحیفه‌ها گم شود و از بین برود.
در حدیث زید گذشت که: او قرآن را از عسب و لخاف جمع کرد، و در روایتی (رقعه‌ها) و روایت دیگر: (قطع الادیم) و در روایاتی (و الاکتاف)، (الاضلاع)، و

---

(1) معانی اینها و نظایرشان از وسایل نوشتن آن زمان بزودی خواهد آمد.- م.

(الاقتاب) آمده است. عسب: جمع عسیب و آن چوب نخل خرماست که برگهایش را می‌کندند و در طرف عریض آن می‌نوشتند. لخاف- به کسر لام و خاء بدون تشدید و در آخر فاء- جمع لخفه- به فتح لام و سکون خاء- به معنی سنگهای کوچک است، خطابی گفته: صفحه‌های سنگی. و رقاع: جمع رقعه است که از پوست یا پوست نازک یا کاغذ بوده است. و أکتاف: جمع کتف، استخوانِ شتر یا گوسفند است که وقتی خشک می‌شد بر آن

می‌نوشتند. و أقتاب: جمع قتب، تخته‌ای است که بر پشت شتر می‌نهادند که بر آن بنشینند.
و در کتاب موطّأ ابن وهب از مالک از سالم بن عبد اللّه بن عمر روایت شده است که گفت: ابو بکر قرآن را در نامه‌ها (قراطیس) جمع کرد، او ابتدا زید بن ثابت را برای انجام این کار فرا خوانده بود ولی زید امتناع ورزیده بود تا اینکه از عمر یاری خواست و او را قانع کرد.
و در کتاب مغازی موسی بن عقبه از ابن شهاب روایت است که گفت: وقتی مسلمین با واقعه یمامه مواجه شدند، ابو بکر ترسید که بخشی از قرآن از بین برود، آنگاه مردم آنچه از قرآن با خود داشتند آوردند تا اینکه در عهد ابو بکر قرآن در ورق جمع گردید، پس ابو بکر اولین کسی بود که قرآن را در ورق جمع کرد.
ابن حجر می‌گوید: در روایت عمارة بن غزیه آمده که: زید بن ثابت گفت: پس ابو بکر به من امر کرد قرآن را در تکه‌های چرم و شاخه‌های خرما نوشتم، و چون ابو بکر مرد در زمان عمر آن را در صحیفه‌ای نگاشتم و نزد او بود.
و گفته: ولی روایت اول اصح است که نخست پیش از عهد ابی بکر در شاخه‌های خرما و پاره‌های چرم نوشته شده بود، و سپس در زمان ابی بکر در صحیفه‌ها جمع شد- چنانکه اخبار صحیح مترادف بر آن دلالت می‌کند.
* حاکم گفته: جمع سوم که همان ترتیب سوره‌هاست در زمان عثمان واقع شد.
بخاری از انس روایت کرده است که حذیفة بن الیمان نزد عثمان آمد، او که در آن هنگام در معیت اهل شام برای فتح فرج (مرج) ارمینیه و آذربایجان جنگ می‌کرد از اختلاف در قراءت قرآن بیمناک شده بود، به عثمان گفت: امت را دریاب پیش از آنکه اختلاف کنند مانند اختلاف یهود و نصاری. آنگاه عثمان به نزد حفصه فرستاد که صحیفه‌ها را به نزد ما بفرست تا از روی آنها نسخه برداریم و دوباره به تو

برگردانیم، پس زید بن ثابت و عبد اللّه بن زبیر و سعید بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام را امر کرد آن را در مصحفها نوشتند، عثمان به آن سه تن قرشی گفت: اگر شما با زید بن ثابت درباره چیزی از قرآن اختلاف کردید آن را به زبان قریش بنویسید زیرا که قرآن به زبان آنها نازل شد، پس همین کار را کردند تا اینکه صحیفه‌ها را در مصاحف نوشتند، سپس عثمان آن صحیفه‌ها را به حفصه بازگردانید و به هر شهری یک نسخه از آن استنساخ شده را فرستاد و دستور داد که بجز آن هر صحیفه و مصحف را بسوزانند.
زید گوید: هنگامی که مصحف را استنساخ می‌کردیم آیه‌ای از سورة

الاحزاب مفقود گردید که می‌شنیدم پیغمبر اکرم صلّى اللّه عليه و آله آن را می‌خواند، پس جستجو کردیم و آن را نزد خزیمة بن ثابت انصاری یافتیم: (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ) «1» پس آن را در سوره‌اش در مصحف نگاشتیم.
ابن حجر گفته: این جریان در سال بیست و پنجم هجری بود. و افزوده: یکی از آنها که زمانشان را درک کردیم از این امر غفلت کرده و گمان برده است که در حدود سال سی‌ام بوده است و برای سخنش سندی ذکر نکرده.
و ابن اشته از طریق ایوب از ابی قلابه روایت کرده است که گفت: مردی از بنی عامر به نام انس بن مالک به من گفت: در عهد عثمان اختلافات شدیدی درباره قراءت پدید آمد بطوری که شاگردان و معلمان به نزاع و خونریزی پرداختند، این خبر به گوش عثمان بن عفان رسید، وی گفت: در زمان من قرآن را تکذیب می‌کنید و در آن لحن می‌نمایید؟ هر کس از من دوری گزیند تکذیبش شدیدتر و لحنش بیشتر است، ای اصحاب محمد- صلى اللّه عليه و آله- جمع شوید و برای مردم امامی بنویسید پس جمع شدند و این کار را کردند، پس هرگاه در مورد آیه‌ای اختلاف و مخاصمه می‌کردند بهم می‌گفتند: این آیه را رسول خدا صلّى اللّه عليه و آله به فلانی آموخته است، پس به سراغ آن شخص می‌فرستاد در حالی که در سه فرسخی مدینه سکونت داشت، پس به او می‌گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فلان آیه و فلان آیه را چگونه به تو آموخت؟ پس جواب می‌داد: چنین و چنان، پس آن را همانطور می‌نوشتند، قبلا جای آن را خالی می‌گذاشتند.

---

(1) احزاب، 22

و ابن ابی داود از طریق محمد بن سیرین از کثیر بن افلح روایت کرده که گفت:
هنگامی که عثمان می‌خواست مصحفها را بنویسد دوازده نفر از قریش و انصار جمع کرد، پس آنها فرستادند و جعبه جزوه‌های قرآن را که در خانه عمر بود آوردند، عثمان بر کارشان نظارت می‌کرد، و چون درباره چیزی با هم اختلاف می‌کردند جایش را خالی گذاشته و نوشتنش را بتأخیر می‌انداختند. محمد می‌گوید:
بگمان من علت تأخیر در نوشتن آن این بود که یقین کنند کدامیک آنها به آخرین عرضه قرآن بر پیغمبر صلّى اللّه عليه و آله نزدیکتر است، بر مبنای قول او می‌نوشتند.
و ابن ابی داود بسند صحیح از سوید بن غفله آورده که گفت: على عليه

السلام فرمود: جز خیر چیزی درباره عثمان مگویید، به خدا قسم آنچه در مصاحف انجام داد جز با مشورت ما نبود، به ما گفت: درباره این قراءت چه می‌گویید؟ به من رسیده که بعضی به یکدیگر می‌گویند: قراءت من بهتر از قراءت تو است و این نزدیک به کفر است. گفتیم: چه نظری داری؟ گفت: رأی من آن است که مردم بر یک مصحف جمع شوند و دیگر تفرقه و اختلافی نباشد، گفتیم: خوب نظری داری.
ابن التین و غیر او گفته‌اند: فرق بین جمع کردن ابو بکر و جمع عثمان این است که: ابو بکر از ترس اینکه چیزی از قرآن کاسته شود آن را گردآوری کرد، زیرا که قرآن در یکجا جمع نبود، پس او قرآن را در صحیفه‌هایی گرد آورد با ترتیب دادن آیات و سوره‌هایش آنچنانکه پیغمبر صلّى اللّه علیه و آله آنها را آگاه ساخته بود، ولی عثمان هنگامی که اختلاف در وجوه قراءت زیاد شد بحدّی که- با وجود لهجه‌های زیاد- قرآن را با لهجه‌های خود می‌خواندند، در این هنگام عثمان همه را بر یک لهجه جمع کرد.
چون اختلاف در وجوه قراءت سبب تخطئه یکدیگر شده بود، لذا عثمان آن مصحفها را در یک مصحف استنساخ کرد، سوره‌ها را به همان ترتیب قرار داد و از سایر لهجه‌ها به لهجه قریش اکتفا نمود- که استدلال می‌کرد: قرآن به لغت آنها نازل شده هر چند که توسعه داده شده بود که به لغت دیگران نیز خوانده شود تا در ابتدای امر مشقت نباشد، عثمان دید احتیاج به این کار تمام شده پس به یک لغت اکتفا کرد.
قاضی ابو بکر در کتاب الانتصار گفته: منظور عثمان در جمع قرآن همان منظور ابو بکر نبود که آن را میان دو لوح جمع نماید، بلکه مقصودش جمع کردن مسلمین
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 209
بر قراءتهای ثابت و معروف زمان پیغمبر صلّى اللّه علیه و آله و لغو قراءتهای دیگر بود، او مردم را وادار کرد که مصحفی برگیرند که تقدیم و تأخیری در آن نباشد، و تأویل آیات را در کنار آنها ننوشته باشند، و آنچه تلاوتش نسخ شده بود با آنچه تلاوتش ثابت بود درج نگردد، تا مبادا فساد و شبهه در نسلهای بعدی پدید بیاید.
و حارث محاسبی گفته: مشهور در میان مردم آن است که عثمان جامع قرآن است ولی اینطور نیست، بلکه عثمان مردم را بر یک وجه خواندن قرآن واداشت- بر مبنای قرائتی که او و مهاجرین و انصاری که دیده بود اختیار کرده بودند- چون هنگامی که اختلاف اهل عراق و شام در حروف قراءتها پیش آمد از فتنه ترسید، اما پیش از آن مصحفها بوجوهی از قراءتهای مطلقی که بر اساس حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد نوشته شده بودند. و اما کسی که برای جمع تمام قرآن سبقت جست

صديق بود، و على (عليه السلام) مى‌گفت: اگر در مصحفها ولايت مى‌يافتم همان كار عثمان را مى‌كردم.

فایده

درباره تعداد مصحفهایی که عثمان به شهرها فرستاد اختلاف است، و مشهور آن است که پنج عدد بوده. و ابن ابی داود از طریق حمزه زیّات روایت کرده که گفت: عثمان چهار مصحف فرستاد، ابن ابی داود گفته: و شنیدم ابو حاتم سجستانی می‌گفت: [عثمان هفت مصحف نوشت به مکه و شام و یمن و بحرین و بصره و کوفه فرستاد و یکی را در مدینه قرار داد.

فصلی در بیان توقیفی بودن آیات:

اجماع و نصوص مترادف بر آن است که ترتیب آیات توقیفی است و شبهه‌ای در آن نیست اما اجماع را بسیاری نقل کرده‌اند، از جمله: زرکشی در البرهان و ابو جعفر ابن الزبیر در کتاب مناسبات خود آورده، و عبارت وی چنین است: «ترتیب آیات در سوره‌ها با توقیف و آگاهی خود پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و امر آن حضرت واقع شد بدون اینکه اختلافی در این باره بین مسلمین باشد.» و نصوصی که بر این معنی

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 210

دلالت دارد از علما خواهد آمد.

و اما نصوص: از جمله حدیث زید است که گذشت: «ما خدمت پیغمبر صلی اللّه علیه و آله قرآن را از رقعه‌ها تألیف می‌کردیم.» و از جمله روایتی است که احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن حبّان و حاکم آورده‌اند که: ابن عباس گوید: به عثمان گفتم: چه واداشت شما را که انفال را که از مثانی است و براءة را که از مئین است کنار هم گذاشته و بین آنها بسم اللّه ننوشتید و در میان سبع طول قرارشان دادید؟ عثمان گفت: سوره‌هایی با اعداد بر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله نازل می‌شد، پس هرگاه چیزی از قرآن بر او نازل می‌گشت، یکی از نویسندگان وحی را فرا می‌خواند و می‌فرمود: این آیات را در سوره‌ای قرار دهید که در آن چنین و چنان ذکر گردیده.

و انفال از نخستین سوره‌هایی بود که در مدینه نازل شد، و براءة از آخرین سوره‌های نازل شده قرآن بود و مطالبش شبیه مطالب آن، پس من گمان کردم این سوره از آن است، پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله بدرود حیات گفت و برای ما بیان نکرد که این از آن است، بدین جهت آن دو را قرین هم قرار دادم و بینشان بسم اللّه ننوشتم، و در سبع الطوال قرارشان دادم.

و از جمله: روایتی است که احمد بسندی حسن از عثمان بن ابی العاص روایت کرده است که گفت: در خدمت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بودم که ناگاه آن حضرت دیده خود را بالا برد و پس از اندکی باز به حال اول بازگشت و فرمود: جبرئیل به نزدم آمد و امر کرد که این آیه را در این قسمت از این سوره قرار دهم: (إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی ...) «1».

و از جمله: روایتی است که بخاری از ابن الزبیر آورده که گفت: به عثمان گفتم: (وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً ...) «2» را آیه دیگری نسخ کرده است، چرا آن را می‌نویسی و ترک نمی‌گویی؟ گفت: ای پسر برادرم،

من چیزی را از جایش تغییر نمی‌دهم.
و از جمله: روایتی است که مسلم از عمر نقل کرده که گفت: از پیغمبر صلی اللّه علیه و آله چیزی بیش از کلاله نپرسیدم تا اینکه با انگشتانش به سینه‌ام زد و گفت: آیه تابستانی که در آخر سورة النساء است تو را بس.

---

(1) نحل، 90
(2) بقره، 234

و نیز احادیثی که درباره اواخر سورة البقره آمده است بر این معنی دلالت دارد، و باز از جمله نصوص روایتی است که مسلم از ابی الدرداء مرفوعا ذکر کرده است که: کسی که ده آیه از اول سورة الکهف را از بر کند از شرّ دجّال در امان می‌ماند.
در لفظ دیگری چنین است: هر کس آیات دهگانه سورة الکهف را بخواند.
و از نصوصی که به طور اجمال بر این مطلب دلالت می‌کند آنکه: ثابت شده پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله سوره‌های متعددی را خواند مانند: سورة البقره و سورة آل عمران و سورة النساء به روایت حذیفه و سورة الأعراف که در صحیح بخاری آمده: آن را در نماز مغرب خواند، و سورة قد افلح: نسائی روایت کرده که آن را در نماز صبح خواند تا به ذکر موسی و هارون رسید سرفه‌اش گرفت پس رکوع کرد.
و سورة الروم: طبرانی روایت کرده که در نماز صبح خواند، و سورة الم تنزیل و هل اتی علی الانسان: به روایت شیخین این دو سوره را در نماز صبح جمعه می‌خواند، و سوره ق: در صحیح مسلم است که آن را در خطبه می‌خواند، و سورة الرحمن: در مستدرک و غیر آن است که حضرتش بر جن خوانده، و سورة و النجم: در صحیح است که بر کفار در مکه خواند و در آخرش سجده کرد. و سورة اقتربت که به روایت مسلم با سورة ق در نمازهای عید و جمعه می‌خواند، و سورة المنافقون در صحیح مسلم است که آن حضرت آن را در نماز جمعه می‌خواند، و سورة الصف: در مستدرک از عبد اللّه بن سلام است که هنگامی که این سوره نازل شد پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله آن را تا آخر بر آنها خواند، و درباره سوره‌های مختلفی از قسم مفصل روایاتی هست که آن حضرت آنها را در حضور صحابه خوانده، و اینها دلالت می‌کند که: ترتیب آیات توقیفی است، و صحابه آیات را بر خلاف ترتیبی که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله می‌خواند قرار نمی‌دادند، و این مطلب به مرتبه تواتر رسیده است.
البته بر این مبنی اشکالی پیش می‌آید به خاطر روایتی که ابن ابی- داود در کتاب المصاحف از طریق محمد بن اسحق از یحیی بن عباد بن عبد اللّه بن- الزبیر از پدرش آورده است که گفت: حارث بن خزیمه این دو آیه را از

آخر سوره براءة آورد و گفت: شهادت می‌دهم كه آنها را از پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله شنيدم و درک كردم، عمر گفت: من نيز شهادت می‌دهم كه از آن حضرت شنيده‌ام، سپس گفت: اگر سه آيه بود آنها را يک سوره قرار می‌دادم، ولی آخرين سوره قرآن را بنگريد و اين دو آيه را به آن ملحق كنيد.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 212

ابن حجر گفته: ظاهر اين خبر آن است كه آنها [يعنی صحابه آيات سوره‌ها را به اجتهاد خود تأليف می‌كردند، ولی ساير اخبار دلالت دارد كه آنها جز با توقيف كاری انجام نمی‌دادند.

می‌گويم: و معارض اين خبر روايتی است كه همان ابن ابی داود از طريق ابو العاليه از ابیّ بن كعب آورده است كه: آنها قرآن را جمع كردند و چون به آيه‌ای كه در سوره براءة است: (ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ) «1» رسيدند گمان كردند اين آخرين آيه‌ای است كه نازل شده، ولی ابی گفت: رسول اللّه صلّى اللّه- عليه و آله پس از اين آيه دو آيه ديگر به من آموخت: (لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ ...) «2» تا آخر سوره.

و مكی و غير او گفته‌اند: ترتيب آيات در سوره‌ها به امر پيامبر صلّى اللّه عليه و آله بود و چون در اول سوره براءة به بسم اللّه امر نفرمود همينطور آن را قرار دادند.

و قاضی ابو بكر در كتاب الانتصار گفته: ترتيب آيات امری واجب و حكمی لازم است كه جبرئيل می‌گفت: (فلان آيه را در فلان قسمت بگذاريد). و نيز گفته:

به نظر ما تمام قرآنی كه خداوند آن را نازل فرمود و نوشتن آن را دستور داد و آن را نسخ نكرد و پس از نزول تلاوتش را رفع ننمود همين است كه مصحف عثمان محتوی آن است و در ميان دو جلد آن قرار دارد، و از آن چيزی كم نشده و به آن اضافه نگشته و نظم و ترتيبش بر آنچه خداوند منظم فرموده و رسول خدا ترتيب داده ثابت است، آنچه مقدم بوده مؤخر نشده و آنچه مؤخر بوده مقدم نگرديده، و ترتيب آيات هر سوره و جاها و مواقع آنها را امت از رسول اكرم صلّى اللّه عليه و آله ضبط كرده‌اند همچنانكه خود قراءتها و تلاوتش را ضبط كرده‌اند، و احتمال دارد كه خود پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله سوره‌هايش را ترتيب داده باشد و ممكن است آن را به امت واگذارده باشد كه پس از خودش اين كار را انجام دهند و خود آن حضرت اقدام ننموده باشد. سپس گفته: احتمال دوم به واقع نزديكتر است.

و از ابن وهب آورده است ... «3» كه گفت: از مالک شنيدم كه می‌گفت: بنا بر آنچه از پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله می‌شنيدند قرآن تأليف شد.

و بغوی در كتاب شرح السنه گفته است: صحابه- رضی اللّه عنهم- قرآن را

که

(1) توبه، 127
(2) توبه، 128 و 129
(3) اینجا در اصل کتاب سفید است.

خداوند بر پیامبرش نازل کرده بود گرد آوردند بدون اینکه آن را زیاد و کم نمایند، تا مبادا با از بین رفتن حافظانش چیزی از آن کم شود، پس آن را همانگونه که از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله شنیده بودند نوشتند بدون اینکه مطالب آن را پس و پیش کنند یا از برای آن ترتیبی قرار دهند که رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله نگرفته باشند، و پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله آنچه از قرآن بر او نازل می‌شد بترتیبی که اکنون در مصحفهای ما موجود است به اصحاب خود تلقین می‌کرد و به آنان می‌آموخت، با اعلام و اطلاع جبرئیل به هنگام نزول هر آیه که: این آیه بعد از فلان آیه در فلان سوره نوشته شود، پس ثابت شد که کوشش صحابه بر این بود که قرآن را یکجا جمع کنند نه اینکه آن را ترتیب دهند، زیرا که قرآن در لوح محفوظ به همین نحو نوشته شده است؛ خداوند متعال آن را یکجا به آسمان دنیا فرو فرستاد سپس آن را به طور متفرق هنگام احتیاج نازل می‌کرد، و ترتیب نزول غیر از ترتیب تلاوت و خواندن آن است.

و ابن الحصّار گفته: ترتیب سوره‌ها و جا دادن آیات در مواضع مخصوص بر اساس وحی بوده، رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله می‌فرمود: «فلان آیه را در فلان موضع قرار دهید» و از روایت متواتر یقین حاصل است که رسول اکرم بدین ترتیب تلاوت فرموده و از اینکه صحابه اجماع کرده‌اند که آیات را اینطور در مصحف قرار دهند.

فصلی در اینکه ترتیب سوره‌ها توقیفی است یا به اجتهاد اصحاب؟

اشاره

فصلی در اینکه ترتیب سوره‌ها توقیفی است یا به اجتهاد اصحاب؟
آیا ترتیب سوره‌ها توقیفی است یا به اجتهاد صحابه؟ اختلافی است، جمهور علما از جمله مالک و قاضی ابو بکر در یکی از دو قولش احتمال دوم را معتقدند. ابن فارس گفته: جمع قرآن دو گونه انجام گرفت، یکی تألیف سوره‌ها مانند: مقدم داشتن سبع طوال و پس از آنها مئین، که شیوه‌ای است از صحابه، و امّا جمع دیگرش:
گردآوری آیات در سوره‌ها توقیفی است که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله- به ترتیبی که جبرئیل به امر خداوند به آن حضرت خبر داده بود- متصدی آن شد. و از جمله اموری که به آنها استدلال شده: اختلاف مصحفهای سلف است که در ترتیب سوره‌ها با هم تفاوت داشته بعضی آن را بترتیب نزول قرار داده‌اند- که مصحف علی علیه السلام
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 214
چنین بوده- اولش سوره اقرأ بعد المدثر بعد ن و بعد المزمّل و سپس تبت و سپس تکویر و ... به این صورت تا آخر سوره‌های مکی و مدنی، ولی ابتدای مصحف ابن مسعود سورة البقره بود سپس النساء و سپس آل عمران- که شدیدا با مصحفهای دیگر اختلاف دارد و مصحف ابی و غیر او نیز چنین بوده است.
و ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق اسماعیل بن عیّاش از حبان بن یحیی از ابو محمد قرشی روایت کرده که گفت: عثمان امر کرد که سوره‌های طول را پشت سرهم قرار دهند، پس سورة الانفال و سوره توبه را در آن هفت تا قرار دادند و بین آنها با بسم اللّه الرحمن الرحیم فاصله نشد.
و عده‌ای- از جمله قاضی در یکی از دو قولش- احتمال اول را پذیرفته‌اند.
ابو بکر ابن الانباری گفته: خداوند تمام قرآن را یکجا به آسمان دنیا نازل فرمود سپس در بیست و چند سال به طور پراکنده آن را وحی کرد، هر سوره بر اثر امری که حادث می‌شد یا سؤالی که پیش می‌آمد نازل می‌گشت، و جبرئیل پیغمبر را به جای سوره و آیه آگاه می‌کرد، بنابر این سیاق سوره‌ها مانند سیاق آیات و حروف قرآن است که همه‌اش از رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله می‌باشد و هر کس سوره‌ای را پس و پیش کند نظم قرآن را بر هم زده است.
و کرمانی در کتاب البرهان می‌گوید: سوره‌ها به همین ترتیب نزد خداوند در لوح محفوظ است، و بر همین نحو پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله هر سال آن را با جبرئیل مقابله می‌نمود- قسمتی که در آن سال نازل شده

بود- و در سالی که وفات یافت دو مرتبه مقابله کرد، آخرین آیات نازل شده (وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) «1» بود که جبرئیل به آن حضرت امر کرد (از جانب خداوند) که بین دو آیه ربا و دین قرارش دهد.
و طیبی گفته: قرآن اول یکجا از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شد سپس به طور پراکنده- به حسب مصالح- نازل گشت، و بعد در مصحفها به همان صورت که در لوح محفوظ تألیف و تنظیم شده بود ثبت گردید.
و زرکشی در البرهان می‌گوید: «نزاع بین دو گروه لفظی است زیرا که آنها که احتمال دوم را قبول دارند می‌گویند: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله که

(1) بقره، 281

می‌دانست اصحاب اسباب نزول و مواضع کلمات قرآن را می‌دانند، به آنان اشاره فرمود که آن را به این صورت تدوین نمایند، لذا مالک- که خود قائل است که ترتیب قرآن به اجتهاد اصحاب بوده- گفته است: قرآن را مطابق آنچه از پیغمبر می‌شنیدند تألیف کردند، بنابر این اختلاف به اینجا منتهی می‌شود که آیا توقیفی- بودن بر مبنای قول و سخن پیامبر است یا به استناد فعل و عمل بطوری که جایی برای نظر دادن اصحاب هم باقی باشد؟» پیش از زرکشی ابو جعفر بن الزبیر نیز این نظر را داشته است.
و بیهقی در المدخل می‌گوید: «قرآن در عهد رسول گرامی بر همین ترتیب بود- چه آیات و چه سوره‌ها- مگر دو سوره الانفال و براءة به موجب حدیث سابق عثمان». و ابن عطیه به این نظر متمایل بوده که ترتیب بسیاری از سوره‌ها- از قبیل سبع طوال و حوامیم و المفصل- در زمان حیات پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله معلوم بوده، و شاید امر بقیه را بعد از خودش به امت تفویض کرده باشد. ابو جعفر بن الزبیر گفته: اخبار بر بیش از آنچه ابن عطیه گفته دلالت دارد، و مقدار کمی از سوره‌ها باقی می‌ماند که در آنها اختلاف شده مانند فرموده رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله اینکه: «زهراوین: بقره و آل عمران را بخوانید» که مسلم آن را روایت کرده، و حدیث سعید بن خالد که: «آن حضرت سبع طوال را در یک رکعت خواند»- که ابن ابی شیبه در تصنیفش روایت کرده- و در همین حدیث آمده است که: آن حضرت مفصل را در یک رکعت جمع می‌فرمود.
و بخاری از ابن مسعود روایت کرده که درباره سوره‌های: بنی اسرائیل، کهف، مریم، طه، و الانبیاء گفت: «این سوره‌ها از سوره‌های کهن اول است، و از دیرینه‌ها هستند» سپس به همین ترتیب آنها را ذکر کرد.
و در صحیح بخاری است که: حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله هر شب هنگامی که به رختخواب می‌رفت دو کف دستش را کنار هم می‌آورد و در

آنها می‌دمید و سوره‌های قل هو اللّه احد و معوذتین را می‌خواند.
و ابو جعفر نحّاس گفته: مختار این است که تألیف سوره‌ها بر این ترتیب از رسول اکرم است به دلیل حدیث واثله: «بجای تورات سبع الطّول را داده شدم ...»
می‌گوید: این حدیث دلالت می‌کند که تألیف قرآن از خود پیغمبر است و این نظم از همان وقت بوده و بر یک وضع در مصحف جمع شد زیرا که این حدیث با تعبیر و
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 216
لفظ خود پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله- که دلالت بر تألیف قرآن دارد- آمده است.
و ابن الحصّار گفته: ترتیب سوره‌ها و جا دادن آیه‌ها بتحقیق از وحی سرچشمه گرفته.
و ابن حجر گفته: ترتیب بعضی سوره‌ها بر بعضی دیگر یا بیشتر آنها ممنوع نیست که توقیفی باشد. و نیز گفته: از دلایل توقیفی بودن ترتیب آنها روایتی است که احمد و ابو داود از اوس بن ابی اوس حذیفة الثقفی روایت کرده‌اند که گفت:
«من از نمایندگان مسلمان شده ثقیف بودم که به خدمت پیغمبر از طرف قوم خود اعزام شده بودم» و در این حدیث آمده «طرأ علی حزبی من القرآن فأردت الّا اخرج حتی اقضیه» یعنی: هنگام آن رسیده بود که یک حزب از قرآن بخوانم، پس می‌خواستم بیرون نروم مگر اینکه آن را بخوانم، ما از اصحاب پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله پرسیدیم: قرآن را چگونه حزب‌بندی می‌کنید؟ گفتند: «به صورت سه سوره و پنج سوره و هفت سوره و نه سوره و یازده سوره و سیزده سوره و حزب مفصل از سوره ق تا خاتمه قرآن است» ابن حجر گفته: این حدیث دلالت می‌کند که ترتیب سوره‌ها در عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله به همین صورت که اکنون در مصحف است بوده. و گفته:
احتمال هم می‌رود که آنچه در آن وقت مرتب بوده فقط حزب المفصل باشد می‌گویم:
و از اموری که بر توقیفی بودن ترتیب سوره‌ها دلالت دارد اینکه حامیم‌ها پشت سر هم قرار داده شده‌اند، همینطور طاسین‌ها ولی مسبحات پشت سر هم واقع نیستند بلکه بین آنها فاصله شده است، و نیز بین طسم الشعراء و طسم القصص با طس فاصله شده، با اینکه این سوره کوتاهتر از آن دو است، پس اگر ترتیب سوره‌ها از روی اجتهاد بود، مسبحات را پشت سرهم قرار می‌دادند و طس را بعد از قصص، البته آنچه دلچسب است همان قولی است که بیهقی اختیار کرده که ترتیب تمام سوره‌ها توقیفی است بجز براءة و انفال، و درست نیست که به قراءت پیغمبر

استدلال شود- که پشت سرهم خوانده- بنابر این اشکال باینکه آن حضرت سوره نساء را پیش از سوره آل عمران خوانده وارد نیست، زیرا که بترتیب خواندن سوره‌ها واجب نیست، پس شاید آن حضرت برای بیان جواز اینچنین خواندن آنطور قراءت فرموده است.
و ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق ابن وهب از سلیمان بن بلال روایت کرده که گفت: «شنیدم که ربیعه می‌پرسید: چرا سورة البقره و سوره آل عمران مقدم شدند در حالی که پیش از آن دو هشتاد و چند سوره در مکه، نازل شده بود؟ جواب

داد: اینها در حالی مقدم شدند که قرآن از روی آگاهی و اطلاع کسی که با قرآن بوده، جمع آوری شد و از روی علم بر این کار اجتماع کردند و آن را انجام دادند، پس در این مورد نباید اشکال کرد.

خاتمه:
السبع الطّول: عده‌ای گفته‌اند اولشان سورة البقره و آخرشان سوره براءة می‌باشد.
ولی حاکم و نسائی و غیر اینها از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: السبّع الطّول:
البقره، آل عمران، النساء، المائده، الانعام و الاعراف و ... می‌باشد- که راوی گفته:
نام هفتمین سوره را فراموش کردم-. و در روایت صحیحی از ابن ابی حاتم و غیر او از سعید بن جبیر منقول است که هفتمین آنها سوره یونس است، نظیر همین روایت در نوع اول از ابن عباس گذشت، در روایت دیگری آمده که آن سوره کهف است.
و مئون: سوره‌های بعد از السبع الطول می‌باشند، و علت این تسمیه آن است که هر یک از این سوره‌ها یا چند آیه بیشتر و یا کمتر از صد آیه است.
و المثانی: سوره‌هایی هستند که بعد از مئین قرار گرفته‌اند، زیرا که با واقع- شدن این سوره‌ها بعد از سوره‌های مئین آنها را تثنیه نموده است، ولی فرّاء گفته:
مثانی سوره‌هایی است که از صد آیه کمتر داشته باشد، و علت تسمیه آنها به این نام این است که بیش از سوره‌های طول و مئین تکرار شده‌اند. و گفته می‌شود: علتش آن است که: امثال آنها با عبرت و خبر تثنیه شده است. و مؤلف جمال القرّاء گفته:
مثانی سوره‌هایی است که در آنها قصه‌ها تکرار و بازگو شده. گاهی بر تمام قرآن و سورة الفاتحه نیز مثانی اطلاق می‌گردد- چنانکه گذشت-.
و المفصل: نام سوره‌های کوتاه پس از مثانی است، این نامگذاری بدین جهت است که بین این سوره‌ها با بسم اللّه زیاد فاصله شده است. و گفته‌اند: برای اینکه منسوخ از آنها کمتر است لذا محکم نیز به آنها گفته می‌شود- چنانکه بخاری از سعید بن جبیر روایت کرده که گفت-: سوره‌هایی که شماها مفصل می‌خوانید همان محکم است.
و آخرین سوره مفصّل بدون اختلاف: سورة الناس است، ولی درباره اولین سوره آن دوازده قول است.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 218
1- سوره ق، به دلیل روایت اوس که کمی قبل گذشت.
2- الحجرات، نووی این قول را صحیح دانسته.
3- القتال: ماوردی این قول را به اکثر نسبت داده است.

4- الجاثیه: که قاضی عیاض حکایت کرده است.
5- الصافات:
6- الصف 7- تبارک، این سه قول را ابن ابی الصیف یمنی در نکته‌هایی که بر التنبیه نگاشته، حکایت کرده است.
8- الفتح: الکمال الذماری در کتاب شرح التنبیه حکایت کرده است.
9- الرّحمن: ابن السید در امالی خود که بر موطّأ نگاشته، این قول را حکایت کرده است.
10- الانسان.
11- سبح: ابن الفرکاح در تعلیق خود از مرزوقی حکایت کرده است.
12- الضحی: خطابی این قول را حکایت کرده و وجهش این است که قاری قرآن بین این سوره‌ها با تکبیر گفتن فاصله می‌اندازد، و عبارت راغب در مفردات چنین است: المفصّل یک هفتم از آخر قرآن است.

فايده:

اشاره

فایده:
بخش مفصل سوره‌های طولانی و متوسط و کوتاه دارد، ابن معن می‌گوید: «سوره‌های طولانی آن تا سوره عمّ است و متوسطها تا الضحی و از این سوره تا آخر قرآن سوره‌های کوتاه است» که نزدیکترین قول به واقعیت است.

توجه:

توجه:
ابن ابی داود در کتاب المصاحف از نافع از ابن عمر روایت کرده است که: سوره‌های مفصل قرآن نزد او یاد شد او گفت: کدامیک از آیات قرآن مفصل نیست؟ بلکه چنین بگویید: سوره‌های کوتاه، سوره‌های کوچک.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 219
و به این خبر استدلال شده بر اینکه جایز است گفته شود سوره‌های کوتاه یا کوچک- که عده‌ای از جمله ابو العالیه کراهت داشته‌اند که اینچنین تعبیر کنند- ولی دیگران رخصت داده‌اند. این مطلب را ابن ابی داود اظهار نموده است.
و از ابن سیرین و ابو العالیه روایت کرده که گفته‌اند: نگو سوره سبک زیرا که خداوند می‌فرماید: (سَنُلْقِی عَلَیْکَ قَوْلًا ثَقِیلًا) «1»، ولی می‌توان گفت: سوره آسان.

فائده‌ای در: [ترتیب مصحفهای أبی و ابن مسعود]
ابن اشته در کتاب المصاحف گفته: محمد بن یعقوب از ابو داود از ابو جعفر کوفی گزارش کرده است که گفت: ترتیب مصحف ابی چنین است: الحمد- البقره- النساء- الحج- آل عمران- الانعام- الاعراف- المائد- یونس- الانفال- براءة- هود- مریم- الشعراء- یوسف- الکهف- النحل- الاحزاب- بنی اسرائیل- الزمر- حم- طه- الانبیاء- النور- المؤمنون- سبأ- العنکبوت- المؤمن- الرعد- القصص- النمل- الصافات- ص- یس- الحجر- حم عسق- الروم- الحدید- الفتح- القتال- الظهار- تبارک الملک- السجده- انا ارسلنا نوحا- الاحقاف- ق- الرحمن- الواقعه- الجن- النجم- سأل سائل- المزمل- المدثر- اقتربت- حم الدخان- لقمان- حم الجاثیه- الطور- الذاریات- ن- الحاقه- الحشر- الممتحنه- المرسلات- عم یتساءلون- لا اقسم بیوم القیمه- اذا الشمس کوّرت- یا ایها النبی اذا طلقتم النساء- النازعات- التغابن- عبس- المطففین- اذا السماء- انشقت- و التین و الزیتون- إقرأ باسم ربّک- الحجرات- المنافقون- الجمعه- لم تحرم- الفجر- لا اقسم بهذا البلد- و اللیل- اذا السماء انفطرت- و الشمس و ضحاها- و السماء و الطارق- سبح اسم ربک- الغاشیه- الصف- سوره اهل الکتاب که لم یکن می‌باشد- الضحی- الم نشرح- القارعه- التکاثر- العصر- سوره الخلع- سورة الحفد- ویل لکل همزه- اذا زلزلت- العادیات- الفیل- لایلاف- أرایت- انا اعطیناک- القدر- الکافرون- اذا جاء نصر اللّه- تبّت- الصمد- الفلق- النّاس.
همچنین ابن اشته گفته: ابو الحسن بن نافع خبر داد که ابو جعفر محمد بن عمرو بن

---

(1) مزمل، 5 (بتحقیق ما گفتار سنگینی بر تو القا خواهیم کرد.

موسی برای آنها گفته بود که محمد بن اسماعیل بن سالم از علی بن مهران الطائی از جریر بن عبد الحمید روایت کرده است که گفت: مصحف عبد اللّه بن مسعود به این ترتیب است:
الطول: البقرة- النساء- آل عمران- الاعراف- الانعام- المائده- یونس.
المئین: براءة- النحل- هود- یوسف- الکهف- بنی اسرائیل- الانبیاء- طه- المؤمنون- الشعراء- الصافات.
المثانی: الاحزاب- الحج- القصص- طس النمل- النور- الانفال- مریم- العنکبوت- الروم- یس- الفرقان- الحجر- الرعد- سبأ- الملائکه- ابراهیم- ص- الذین کفروا- لقمان- الزمر- و حامیمها: حم المؤمن- الزخرف- السجده- حم

عسق- الاحقاف- الجاثيه- الدخان- انا فتحنا لک- الحشر- تنزيل السجده- الطلاق- ن و القلم- الحجرات- تبارک- التغابن- اذا جاءک المنافقون- الجمعه- الصف- قل اوحی- انا ارسلنا- المجادلة- الممتحنه- يا أيّها النبی لم تحرم.
و المفصل: الرحمن- النجم- الطور- الذاريات- اقتربت الساعة- الواقعه- النازعات- سأل سائل- المدثر- المزمل- المطففين- عبس- هل اتی- المرسلات- القيامه- عمّ يتساءلون- اذا الشمس كورت- اذا السماء انفطرت- الغاشيه- سبح- الليل- الفجر- البروج- اذا السماء انشقت- إقرأ باسم ربّک- البلد- الضحی- الطارق- العاديات- أرأيت- القارعة- لم يكن- و الشمس و ضحاها- و التين- ويل لكل همزه- الم تر كيف- لايلاف قريش- الهاكم- انا انزلناه- اذا زلزلت- العصر- اذا جاء نصر اللّه- الكوثر- قل يأيها الكافرون- تبّت- قل هو اللّه احد- الم نشرح- و در اين مصحف الحمد و المعوذتان نيست.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 221

نوع نوزدهم در شماره سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن

اشاره

نوع نوزدهم در شماره سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن
سوره‌های قرآن- به اجماع کسانی که اجماعشان اهمیت دارد- صد و چهارده سوره است، صد و سیزده نیز گفته شده- که الانفال و براءة یک سوره حساب شود- ابو الشیخ از ابی روق روایت کرده که گفت: الانفال و براءة یک سوره است. و از ابو رجاء روایت شده که گفت: از حسن درباره الانفال و براءة پرسیدم که یک سوره است یا دو سوره؟ گفت: دو سوره‌اند. و نظیر سخن ابی روق از مجاهد نیز نقل شده، و ابن ابی حاتم آن را از سفیان روایت کرده.
و ابن اشته از ابن لهیعه روایت کرده که گفت: گفته‌اند که اول سوره براءة از یسألونک می‌باشد [یعنی براءة جزء الانفال است و علت اینکه در اول براءة (بسم الله الرحمن الرحیم) نوشته نشده آن است که اول آن یسألونک می‌باشد، شبهه آنها این است که این دو سوره شبیه یکدگرند و بر اول براءة بسم اللّه نیست، ولی این شبهه مردود است به اینکه پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله در اول هر دو بسم اللّه گفته است.
و صاحب الإقناع روایتی نقل کرده که در آن آمده: در مصحف ابن مسعود سوره براءة با بسم اللّه نوشته شده. سپس گفته: به این روایت عمل نمی‌شود.
قشیری گفته: قول صحیح آن است که در آن [براءة] بسم اللّه نبوده، و جبرئیل آن را با این سوره فرود نیاورده است.
و در مستدرک از ابن عباس روایت است که گفت: از علی بن ابی طالب
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 222
علیه السلام پرسیدم: چرا براءة با بسم اللّه نوشته نشده؟ فرمود: برای اینکه بسم اللّه امان است و براءة فرمان شمشیر زدن را آورد.
و از مالک نقل است که گفت: «هنگامی که ابتدای آن افتاد، بسم اللّه نیز با آن ساقط گشت، زیرا که ثابت شده که این سوره از نظر طولانی بودن معادل بقره بود.»
و در مصحف ابن مسعود صد و دوازده سوره ثبت است، برای اینکه معوذتین را ننوشته است. و در مصحف ابیّ صد و شانزده سوره است چونکه در آخرش، دو سوره حفد و خلع را نوشته است.
ابو عبید از ابن سیرین روایت کرده که گفت: ابیّ بن کعب در مصحف خود (فاتحة الکتاب) و (المعوذتین) و (اللّهم انا نستعینک) و (اللهم ایّاک نعبد) را- که ابن مسعود ترک کرده- آورده است، و عثمان از آنها فاتحة الکتاب و المعوذتین را نگاشته است.

و طبرانى در كتاب دعاء از طريق عبّاد بن يعقوب الاسدى از يحيى بن يعلى الأسلمى از ابن لهيعه از ابن هبيره از عبد اللّه بن زرير الغافقىّ روايت كرده است كه گفت: عبد الملك بن مروان به من گفت: مى‌دانم كه به چه خاطر ابو تراب را دوست مى‌دارى، چون صحرانشين خشكى هستى.
گفتم: به خدا قسم من قرآن را پيش از آنكه پدر و مادرت با هم جمع شوند گرد آوردم، و على بن ابى طالب دو سوره به من آموخت- كه رسول اللّه به او آموخته بود- كه نه تو و نه پدرت آنها را ندانسته‌ايد: (اللّهم انا نستعينك و نستغفرك و نثنى عليك و لا نكفرك و نخلع و نترك من يفجرك)
(اللهم ايّاك نعبد و لك نصلى و نسجد، و ايّاك نسعى و نحفد، نرجو رحمتك و نخشى عذابك، انّ عذابك بالكفار و ملحق).
و بيهقى از طريق سفيان ثورى از ابن جريج از عطاء از عبيد بن عمير روايت كرده كه: عمر بن الخطّاب پس از ركوع قنوت گرفت و گفت: (بسم الله الرحمن الرحيم)، اللهم انا نستعينك و نستغفرك، و نثنى عليك و لا نكفرك و نخلع و نترك من يفجرك.
بسم اللّه الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد، و لك نصلّى و نسجد و اليك نسعى و نحفد، نرجو رحمتك، و نخشى نقمتك، إنّ عذابك بالكافرين ملحق.
ابن جريج گفته: حكمت اينكه بسم اللّه در وسط آمده اين است كه در مصحف بعضى از صحابه دو سوره ضبط شده است.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 223
و محمد بن نصر المروزى در كتاب الصلاة از ابىّ بن كعب گزارش كرده كه:
با اين دو سوره قنوت مى‌كرد- و اين دو سوره مذكور را ذكر كرد- و اينها را در مصحف خود نگاشته است.
و ابن الضريس گفته: احمد بن جميل مروزى از عبد اللّه بن المبارك از أجلح از عبد اللّه بن عبد الرحمن از پدرش روايت كرده است كه گفت: بنا به قراءت ابىّ و ابو موسى در مصحف ابن عباس چنين آمده است: بسم اللّه الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك و نستغفرك، و نثنى عليك الخير و لا نكفرك، و نخلع و نترك من يفجرك.
و در آن آمده: اللهم اياك نعبد، و لك نصلّى و نسجد و اليك نسعى و نحفد، نخشى عذابك و نرجو رحمتك، انّ عذابك بالكفّار ملحق.
و طبرانى بسند صحيحى از ابو اسحاق روايت كرده كه گفت: امية بن عبد اللّه بن خالد بن اسيد در خراسان امام جماعت ما شد، پس با اين دو سوره نماز خواند: انّا نستعينك و نستغفرك ...
و بيهقى و ابو داود در روايات مرسل از خالد بن ابى عمران روايت كرده‌اند كه جبرئيل اين سوره را با آيه (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ...) «1» نازل كرد

هنگامی که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله در نماز قنوت گرفت تا بر قبیله مضر نفرین کند.

توجه:

توجه:
عده‌ای نقل کرده‌اند که در مصحف ابیّ صد و شانزده سوره هست، و حال آنکه قول درست این است که در آن صد و پانزده سوره باشد، زیرا که سورة الفیل و سوره لایلاف قریش در آن یک سوره است. و این (دو سوره را یکی دانستن) از سخاوی در جمال القراء و از حضرت جعفر صادق علیه السلام و ابو نهیک نیز منقول است.
می‌گویم: این قول مردود است به روایتی که حاکم و طبرانی از ام هانئ در حدیثی نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّٰه علیه و آله فرمود: «خداوند بوسیله هفت امر به قریش برتری داد ...» در این خبر آمده: «و اینکه خداوند درباره آنها سوره‌ای از قرآن نازل کرده که غیر آنها در این سوره یاد نشده: «لِإِیلافِ قُرَیْشٍ».

---

(1) آل عمران، 128.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 224
و در کامل هذلی از بعضی نقل شده که: الضحی و الم نشرح یک سوره است.
امام رازی در تفسیرش این سخن را از طاوس و عمر بن عبد العزیز نقل کرده است.

فائده:
گفته می‌شود: حکمت اینکه قرآن سوره سوره است این است که معجزه و آیت بودن یک یک سوره‌ها تأکید گردد، و اشاره به اینکه هر سوره اسلوب و شیوه ویژه‌ای دارد، مثلا: سورة یوسف ترجمان قضیه او است و سوره براءة احوال و اسرار منافقین را بازگو می‌کند، و غیر اینها ... و بدین جهت است که سوره‌ها طولانی و متوسط و کوتاه قرار داده شده‌اند تا مردم بدانند که طولانی بودن سوره شرط اعجاز نیست، مثلا سوره الکوثر که سه آیه است اعجازش همانند اعجاز سورة البقره است، حکمت عملی نیز برای این امر هست و آن آموختن قرآن به کودکان است که بتدریج از سوره‌های کوتاه به بالاتر بیاموزند، و حفظ کتاب خداوند برای بندگانش آسان باشد.
زرکشی در البرهان گفته: اگر بگویید: پس چرا کتابهای پیشین چنین نبود؟
می‌گویم: برای دو وجه: اول اینکه: آن کتابها از نظر نظم و ترتیب معجزه نبودند، دوم اینکه: آیات قرآن برای حفظ کردن آسان باشد.
ولی زمخشری بر خلاف این سخن در کشاف گفته: «فاصله دادن و تقسیم قرآن به سوره‌های بسیار- همانگونه که خداوند تورات و انجیل و زبور را نازل فرمود و به طور کلی آنچه بر پیامبران فرود آمد و مصنفین برای کتابهای خود ابواب مختلفی قرار می‌دهند- فوائدی دارد: 1- اینکه اگر انواع و اصنافی تحت جنس باشد بهتر و مهمتر از آن است که یک باب باشد. 2- اگر خواننده یک سوره یا یک باب از کتاب را بخواند سپس وارد باب یا سوره دیگر شود برایش نشاط آورتر است و او را به تحصیل و فراگیری آن وا می‌دارد تا به طور مستمر کتابی را مطالعه کند، مانند- مسافری که یک میل یا فرسنگ راه پیماید و بر سر یک آبادی استراحتی کند، برایش آسانتر است و برای پیشرفت چابکتر، از همین جاست که قرآن به صورت اجزاء و اخماسی تقسیم شده است. 3- حافظ قرآن وقتی بر سوره‌ای تسلط و مهارت یافت چون معتقد است که قسمت مستقلی از کتاب اللّه را فرا گرفته، آنچه حفظ کرده مهم به نظرش می‌آید، حدیث انس نیز بر این معنی صدق می‌کند که: (کان الرجل اذا قرأ البقرة
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 225
و آل عمران جدّ [جلّ فینا) یعنی: چون کسی سورة البقره و آل عمران را می‌آموخت در میان ما اهمیت می‌یافت. و از همین رو است که قراءت یک سوره در نماز فضیلتش بیشتر است. 4- تفصیل به سبب بهم پیوستن أشکال و نظائر و متناسب بودن آنها با یکدیگر، که بدینوسیله معانی و

نظمها ملاحظه و شناخته می‌شود. و فواید بسیار دیگر «1»» آنچه زمخشری راجع به سوره سوره بودن سایر کتابها گفته صحیح بلکه صواب است، و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده که گفت: با هم بحث و گفتگو داشتیم که زبور صد و پنجاه سوره است تمامش موعظه و ثناء، و در آن مسائل حلال و حرام، واجبات و حدود نیست. و گفته‌اند که: در انجیل سوره‌ای به نام سورة الامثال هست.

فصلی در شمارش آیات قرآن:

اشاره

فصلی در شمارش آیات قرآن:
گروهی از قراء تصنیفهای جداگانه‌ای در این باره دارند، جعبری گفته: تعریف آیه این است که قرآنی است مرکب از جمله‌هایی و لو تقدیرا که مبدأ یا مقطعی دارد در سوره مندرج است، و اصل کلمه آیه به معنی علامت است (إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ) «2» نیز از این باب است، زیرا که آیه نشانه فضل و صدق است، یا اینکه ریشه این کلمه به معنی جماعت می‌باشد زیرا که آیه جماعتی از کلمه‌هاست.
دیگری گفته: آیه طائفه‌ای از قرآن است که از قبل و بعدش جداست. و گفته‌اند: آیه یکی از شمرده شده‌ها در سوره‌هاست، بدین جهت این اسم را یافته که نشانه‌ای برای کسی است که آن را تصدیق کند، و نیز نشانه برای ناتوانی کسی است که در صدد مقابله با آن باشد، و گفته می‌شود: بدین سبب آن را آیه نامیده‌اند که علامت قطع شدن سخن پیش از آن و انقطاع آن از ما بعدش می‌باشد، واحدی گفته: و بر این مبنی است که بعضی از اصحاب ما جایز می‌دانند که کمتر از یک آیه را نیز آیه بخوانند- البته اگر این نحو که هست توقیفی نبود. و ابو عمرو الدانی گفته:
کلمه‌ای که به تنهایی یک آیه باشد نمی‌شناسم مگر (مُدْهامَّتانِ) «3».
دیگری گفته:
بلکه غیر از این هم در قرآن هست، مثل: و النجم، و الضحی، و العصر، و فواتح

---

(1) برهان 1، 265.
(2) بقره، 248.
(3) رحمن، 64.

سوره‌ها- بنا به گفته کسانی که آنها را یک آیه می‌شمارند-.
بعضی گفته‌اند: آیه را باید از طریق شارع شناخت- چنانکه سوره‌ها اینگونه‌اند- و گفته: پس آیه مجموعه‌ای از حروف قرآن است که به توقیف انقطاع آنها دانسته شده، یعنی از سخنی که بعد از آنها بوده و در اول قرآن واقع گشته، و از کلامی که قبل از آنها بوده و در آخر قرآن قرار گرفته، و نیز از ماقبل و ما بعدش در غیر این مورد هم جداست، مثل آن را هم شامل نیست.
زمخشری گفته: شناخت آیات توقیفی است که قیاس در آن راه ندارد، لذا (الم) در هر جای قرآن باشد آیه شمرده شده، همچنین (المص) ولی (المر)

و (الر) را آیه نشمرده‌اند، و در سوره‌هایی که (حم) هست، آیه محسوب شده، چنانکه (طه) و (یس)، ولی (طس) را یک آیه بشمار نیاورده‌اند.
می‌گویم: از دلایل اینکه شناخت آیات توقیفی است، روایتی است که احمد در مسند خود از طریق عاصم ابن ابی النّجود، از زرّ از ابن مسعود آورده است که گفت: «پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله سوره‌ای از سوره‌های ثلاثین از آل حم را آموخت- یعنی سورة الاحقاف-» و سپس گفته «هرگاه سوره‌ای بیش از سی آیه داشت ثلاثین نامیده می‌شد ...»
و ابن العربی گفته: «نبی اکرم صلّی اللّه علیه و آله یادآور شده است که سورة- الفاتحه هفت آیه و سورة الملک سی آیه است، و این خبر صحیح است که آن حضرت ده آیه پایانی از سوره آل عمران خوانده است» و نیز گفته: «شمارش آیات از معضلات قرآن است، آیات کوتاه و بلند دارد، و بعضی از آیات به آخر سخن می‌رسد بعضی هم نمی‌رسد و در اثنای کلام ختم می‌گردد.»
دیگری گفته: «علت اختلاف گذشتگان در شمارش آیات آن است که رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله بر سر آیه‌ها وقف می‌کرد- چون آیات توقیفی است- پس چون جای آن معلوم می‌شد برای تکمیل کردن سخن آن را وصل می‌کرد، شنونده- احیانا- چنین می‌پنداشت که آنجا فاصله‌ای نیست.»
و ابن الضریس از طریق عثمان بن عطاء از پدرش از ابن عباس آورده است که گفت: «تمام آیات قرآن شش هزار و ششصد آیه است و تمام حروف آن سیصد و بیست و سه هزار و ششصد و هفتاد و یک حرف است.»
الدّانی گفته: «اجماع کرده‌اند که شماره آیات قرآن شش هزار آیه است، ولی
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 227
در بیشتر از آن اختلاف دارند، بعضی بیش از این عدد نمی‌شناسند و بعضی دیگر دویست و چهار آیه بیشتر می‌دانند، و برخی گفته‌اند: به اضافه چهارده آیه، و نیز گفته شده: به اضافه نوزده آیه، و بیست و پنج آیه، و سی و شش آیه هم گفته‌اند.»
می‌گویم: دیلمی در کتاب مسند الفردوس از طریق فیض بن وثیق از فرات بن سلمان از میمون بن مهران از ابن عباس مرفوعا روایت کرده که گفت: «درجات بهشت به مقدار آیات قرآن است، هر آیه یک درجه، پس آیات قرآن شش هزار و- دویست و شانزده آیه است، فاصله بین هر دو درجه به مقدار مسافت میان آسمان و زمین است.» سپس فیض گفته: در سند این حدیث ابن معین- دروغگوی خبیث- است.
و در شعب الایمان بیهقی از عائشه مرفوعا ضمن حدیثی آمده: «شماره درجات بهشت به مقدار شماره آیات قرآن است، پس هر که از اهل قرآن

وارد بهشت شود، بالاتر از درجه او درجه‌ای نیست» حاکم گفته: اسناد این حدیث صحیح است ولی شاذّ است، و آجری از وجه دیگری مرفوعا از او نقل کرده در شأن عالمان قرآن.
ابو عبد اللّه موصلی در شرح قصیده‌اش: ذات الرشد فی العدد می‌گوید: «اهل مکه و مدینه و شام و بصره و کوفه در شمارش آیات اختلاف کرده‌اند، اهل مدینه در تعداد آیات دو قول دارند، یکی: عدد ابو جعفر یزید بن القعقاع و شیبة بن نصاح، و دیگری عدد اسماعیل بن جعفر بن ابیّ کثیر انصاری، اما شمارش اهل مکه از عبد اللّه بن کثیر از مجاهد از ابن عباس از ابیّ بن کعب روایت شده، و امّا شمارش اهل شام را: هارون بن موسی الأخفش و غیر او از عبد اللّه بن ذکوان و احمد بن یزید- الحلوانی و غیر او از هشام بن عمّار روایت کرده‌اند، همچنین ابن ذکوان و هشام از ایوب بن تمیم القاری از یحیی بن الحارث الذماری نقل کرده‌اند که گفت: این نحوه تعداد آیات- که ما آن را شمارش اهل شام می‌نامیم- از اموری است که اساتید ما از صحابه روایت کرده‌اند، و عبد اللّه بن عامر الیحصبیّ و غیر او برای ما از ابو الدرداء نقل کرده‌اند. و امّا منبع شمارش اهل بصره عاصم بن العجّاج الجحدریّ است. و امّا عدد اهل کوفه منسوب به حمزة بن الزّیّات و ابو الحسن الکسائی و خلف بن هشام می‌باشد. حمزه گفته: ابن أبی لیلی از عبد الرحمن السّلمیّ از علی بن ابی طالب علیه السلام این تعداد را خبر داده است.
موصلی گفته: «سوره‌های قرآن سه قسم است: یک قسم درباره آن هیچ اختلاف
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 228
نشده، نه در اجمال و نه در تفصیل آن، و قسم دوم آن است که در تفصیل آن اختلاف شده نه در اجمالش، و قسم سوم آن است که هم در تفصیل آن اختلاف است و هم در اجمال آن.
قسم اول چهل سوره است: یوسف صد و یازده آیه، الحجر نود و نه آیه، النحل صد و بیست و هشت آیه الفرقان هفتاد و هفت آیه، الاحزاب هفتاد و سه آیه، الفتح بیست و نه آیه، الحجرات و التغابن نوزده آیه، ق چهل و پنج آیه، الذاریات شصت آیه، القمر پنجاه و پنج آیه، الحشر بیست و چهار آیه، الممتحنة سیزده آیه، الصف چهارده آیه، الجمعه و المنافقون و الضحی و العادیات یازده آیه، التحریم دوازده آیه، ن پنجاه و دو آیه، الانسان سی و یک آیه، المرسلات پنجاه آیه، التکویر بیست و نه آیه، الانفطار و سبّح نوزده آیه، التطفیف سی و شش آیه، البروج بیست و دو آیه، الغاشیة بیست و شش آیه، البلد بیست آیه، اللیل بیست و یک آیه، الم نشرح و التین و الهاکم هشت آیه، الهمزه نه آیه، الفیل و الفلق و تبّت پنج آیه، الکافرون شش آیه، الکوثر و النصر سه آیه.

قسم دوم: چهار سوره است: القصص هشتاد و هشت آیه است [در این اجمال هیچگونه اختلافی نیست ولی در تفصیل شماره کردن اهل کوفه (طسم) را یک آیه شمرده‌اند و بقیه بجای آن (أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ) «1» را یک آیه بحساب آورده‌اند.
العنکبوت: شصت و نه آیه است که اهل کوفه (الم) را یک آیه می‌دانند و اهل بصره بجای آن (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) «2» و اهل شام (وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ) «3» را یک آیه شمرده‌اند.
الجن: بیست و هشت آیه است که مکی‌ها (لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ) «4» را یک آیه شمرده‌اند و سایرین بجای آن (وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً) را یک آیه دانسته‌اند.
العصر: سه آیه است که مدنیها آخرین آیه‌اش را (وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ ...) «5» شمرده‌اند که (و العصر) را یک آیه ندانسته‌اند، و دیگران بعکس.
قسم سوم: هفتاد سوره است: 1- الفاتحه: جمهور برآنند که هفت آیه است، کوفیان و اهل مکه (بسم اللّه) را یک آیه شمرده‌اند نه (انعمت علیهم) را، بقیه عکس این را معتقدند. و حسن گفته: هشت آیه است- که هر دو (بِسْمِ اللَّهِ و

---

(1) قصص، 23.
(2) عنکبوت، 60.
(3) عنکبوت، 29.
(4) جن، 22.
(5) عصر، 3.

أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) را جداگانه شمرده است، و برخی شش آیه دانسته‌اند که هیچ یک از این دو را آیه مستقل بحساب نیاورده‌اند، و دیگری نه آیه شمرده است که هر یک از آن دو و (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) را جدا جدا آیه دانسته است. قول اول را روایتی که احمد و ابو داود و ترمذی و ابن خزیمه و حاکم و دارقطنی و غیر اینها آورده‌اند تقویت می‌کند، این روایت از ام سلمه چنین نقل شده که: «پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله این سوره را اینطور می‌خواند: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ* الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ* إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ* صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ) که آیه به آیه قطع می‌کرد و مانند أعراب آیات را شمرده می‌خواند و (بسم اللّه) را یک آیه بحساب آورد، ولی (علیهم) را نه». و دار قطنی بسند صحیحی از عبد خیر نقل کرده که گفت: «از علی علیه السلام سؤال شد که سبع مثانی چیست؟ فرمود: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ)* عرض شد: این

سوره شش آیه است؟ فرمود: (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) یک آیه است.
2- البقره: دویست و هشتاد و پنج، یا شش، یا هفت آیه- به اختلاف اقوال-.
3- آل عمران: دویست آیه، و بعضی گفته‌اند: یک آیه کم (صد و نود و نه)
4- النسآء: صد و هفتاد و پنج آیه، صد و هفتاد و شش و صد و هفتاد و هفت نیز گفته شده.
5- المائده: صد و بیست آیه. صد و بیست و دو، و صد و بیست و سه نیز گفته شده است.
6- الأنعام: صد و هفتاد و پنج آیه، صد و هفتاد و شش و صد و هفتاد و هفت هم گفته‌اند.
7- الاعراف: دویست و پنج آیه است، و گفته‌اند: دویست و شش آیه.
8- الأنفال: هفتاد و پنج آیه، هفتاد و شش، و هفتاد و هفت آیه هم گفته‌اند.
9- براءة: صد و سی آیه است؛ بعضی گفته‌اند: یک آیه کم.
10- یونس: صد و ده آیه است، و نیز گفته‌اند: یک آیه کم.
11- هود: صد و بیست و یک آیه، صد و بیست و دو، و صد و بیست و سه هم گفته شده.
12- الرعد: چهل و سه آیه است، چهل و چهار و چهل و هفت نیز گفته شده است.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 230
13- ابراهیم: پنجاه و یک آیه، پنجاه و دو، و پنجاه و چهار، و پنجاه و پنج نیز گفته‌اند.
14- الاسراء: صد و ده آیه، و بعضی گفته‌اند: صد و یازده آیه است.
15- الکهف: صد و پنج آیه، صد و شش و صد و ده و صد و یازده نیز گفته شده.
16- مریم: نود و نه آیه است و بعضی نود و هشت دانسته‌اند.
17- طه: صد و سی و دو آیه است. صد و سی و چهار و صد و سی و پنج و صد و چهل نیز گفته شده است.
18- الأنبیاء: صد و یازده آیه است، بعضی صد و دوازده نیز گفته‌اند.
19- الحج: هفتاد و چهار آیه است، هفتاد و پنج، هفتاد و شش و هفتاد و هشت نیز گفته‌اند.
20- قد افلح: صد و هیجده آیه است، برخی نوزده آیه نیز گفته‌اند.
21- النور: شصت و دو آیه است، شصت و چهار نیز گفته شده.
22- الشعراء: دویست و بیست و شش آیه است، دویست و بیست و هفت هم گفته‌اند.
23- النمل: نود و دو آیه است، برخی نود و چهار و بعضی نود و پنج نیز گفته‌اند.
24- الروم: شصت آیه است، و برخی پنجاه و نه آیه گفته‌اند.

25- لقمان: سی و سه آیه است، و برخی سی و چهار آیه نیز گفته‌اند.
26- السجده: سی آیه است، برخی گفته‌اند: یک آیه کم.
27- سبأ: پنجاه و چهار آیه است، پنجاه و پنج آیه نیز گفته‌اند.
28- فاطر: چهل و شش آیه است، بعضی چهل و پنج گفته‌اند.
29- یس: هشتاد و سه آیه است، هشتاد و دو نیز گفته شده.
30- الصافات: صد و هشتاد و یک آیه است، صد و هشتاد و دو نیز گفته شده.
31- ص: هشتاد و پنج آیه است، برخی هشتاد و شش و بعضی هشتاد و هشت هم گفته‌اند.
32- الزمر: هفتاد و دو آیه است، و گفته‌اند: هفتاد و سه، و نیز هفتاد و پنج.
33- غافر: هشتاد و دو آیه است، برخی هشتاد و چهار و بعضی هشتاد و پنج و هشتاد و شش نیز گفته‌اند.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 231
34- فصّلت: پنجاه و دو آیه است، بعضی پنجاه و سه و برخی پنجاه و چهار هم گفته‌اند.
35- الشوری: پنجاه آیه است، برخی پنجاه و سه آیه هم گفته‌اند.
36- الزخرف: هشتاد و نه آیه است، برخی هم هشتاد و هشت آیه دانسته‌اند.
37- الدخان: پنجاه و شش آیه است، پنجاه و هفت و پنجاه و نه نیز گفته‌اند.
38- الجاثیه: سی و شش آیه است، برخی سی و هفت آیه هم گفته‌اند.
39- الاحقاف: سی و چهار آیه است، برخی یک آیه کم و بعضی دو آیه کمتر گفته‌اند.
41- الطور: چهل و هفت آیه است، بعضی چهل و هشت و برخی چهل و نه نیز گفته‌اند.
42- النجم: شصت و یک آیه است، شصت و دو آیه نیز گفته‌اند.
43- الرحمن: هفتاد و هفت آیه است، بعضی هفتاد و شش و برخی هفتاد و- هشت هم گفته‌اند.
44- الواقعه: نود و نه آیه است، برخی نود و هفت و بعضی نود و شش آیه نیز گفته‌اند.
45- الحدید: سی و هشت آیه است، سی و نه نیز گفته شده است.
46- قد سمع: [بیست و دو آیه است، بیست و یک نیز گفته‌اند.
47- الطلاق: یازده آیه، و برخی گفته‌اند: دوازده آیه است.
48- تبارک: سی آیه است، و گفته‌اند: با شمردن (قالُوا بَلی قَدْ جاءَنا نَذِیرٌ) «1» یک آیه مستقل شماره آیاتش: سی و یک می‌شود. موصلی گفته: قول اول صحیح است، ابن شنبود گفته: روا نیست که احدی با آن مخالفت نماید

به خاطر روایاتی که در این باره آمده. احمد و اصحاب سنن نقل کرده‌اند، و ترمذی آن را حسن شمرده، از ابو هریره اینکه: رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فرمود «سوره‌ای در قرآن هست سی آیه دارد و برای صاحب خودش شفاعت می‌کند تا آمرزیده شود: «تَبارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ- الْمُلْکُ». و طبرانی بسند صحیحی از انس روایت کرده که گفت: «رسول اکرم

---

(1) ملک، 9.

صلی اللّه علیه و آله فرمود: سوره‌ای در قرآن هست که جز سی آیه نیست، آنقدر از طرف صاحبش گفتگو و بحث خواهد کرد تا اینکه او را به بهشت وارد کند، و آن سوره تبارک است».

49- الحاقة: پنجاه و یک- و بعضی گفته‌اند: پنجاه و دو- آیه است.

50- المعارج: چهل و چهار آیه است، چهل و سه نیز گفته شده.

51- نوح: سی آیه است، یک آیه کم، و دو آیه کم نیز گفته‌اند.

52- المزمل: بیست آیه است، یک آیه کم، و دو آیه کم نیز گفته شده.

53- المدثر: پنجاه و پنج، و نیز گفته‌اند: پنجاه و شش آیه است.

54- القیامة: چهل آیه است، برخی گفته‌اند: یک آیه کم.

55- عمّ: چهل آیه است، بعضی چهل و یک دانسته‌اند.

56- النازعات: چهل و پنج آیه است، برخی چهل و شش گفته‌اند.

57- عبس: چهل آیه است، چهل و یک و چهل و دو هم گفته شده.

58- الإنشقاق: بیست و سه آیه است، برخی بیست و چهار و بعضی بیست و- پنج دانسته‌اند.

59- الطارق: هفده آیه و بعضی شانزده آیه گفته‌اند.

60- الفجر: سی آیه است، برخی یک آیه کم و بعضی سی و دو آیه دانسته‌اند.

61- الشمس: پانزده آیه و بعضی شانزده آیه دانسته‌اند.

62- إقرأ: بیست آیه است، بعضی یک آیه کم گفته‌اند.

63- القدر: پنج آیه، و برخی شش آیه دانسته‌اند.

64- لم یکن: هشت آیه است، نه آیه هم گفته شده.

65- الزلزله: نه آیه، و بقولی هشت آیه است.

66- القارعة: هشت، و بقولی ده، و بقولی یازده آیه است.

67- قریش: چهار آیه، و به گفته‌ای: پنج آیه می‌باشد.

68- أرأیت: هفت آیه، و گفته‌اند: شش آیه است.

69- الإخلاص: چهار آیه است، و گفته‌اند پنج آیه می‌باشد.

70- الناس: هفت، و برخی شش آیه گفته‌اند.

چند ضابطه:
در بعضی از حروف هفتگانه (بسم اللّه) با سوره‌ها نازل شده، کسانی که آن حرف را که در آن (بسم اللّه) هست پذیرفته باشند، آن را یک آیه حساب می‌کنند، ولی دیگران که حروف دیگر را قبول کرده‌اند بسم اللّه را یک آیه نمی‌شمرند.
اهل کوفه (الم) را هر جای قرآن واقع باشد یک آیه بحساب آورده‌اند، همچنین المص و طه و کهیعص و طسم و یس و حم را، ولی حم عسق را دو آیه شمرده‌اند، و غیر آنها هیچ یک را آیه ندانسته‌اند.
أهل عدد إجماع کرده‌اند که الر هر جا باشد یک آیه نیست، همینطور: المر و طس و ص و ق و ن، ولی در استدلال اختلاف دارند که بعضی روایاتی را دلیل آورده و گفته‌اند: این امری است که در آن قیاس راه ندارد، و برخی گفته‌اند: علت اینکه ص و ن و ق را یک آیه حساب نکرده‌اند این است که اینها یک حرفی هستند، و طس برای اینکه بر خلاف دو همتایش (طسم) میم آن حذف شده و نیز شبیه مفرد است نظیر قابیل، و اما یس هر چند که به همین وزن است ولی چون اولش یاء است به جمع شباهت یافته زیرا که ما مفردی نداریم که با یاء آغاز شده باشد، و اما الر را یک آیه نشمرده‌اند برای اینکه بر خلاف الم که شباهت آن به فواصل آیات بیشتر است، همچنانکه اجماع دارند که (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) یک آیه است چون مشابه فواصل بعدی سوره می‌باشد، ولی در (یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ) اختلاف کرده‌اند.
موصلی گفته: (ثُمَّ نَظَرَ) «1» را یک آیه دانسته‌اند، و در قرآن کوتاهتر از این آیه‌ای نیست امّا نظیر آن: عمّ، و الفجر، و الضحی می‌باشد.

دنباله‌ای از بحث:
علی بن محمد فالی ارجوزه‌ای در قرائن و اخوات نظم کرده که در آن سوره‌هایی که در شماره آیات همتا و متفق‌اند- مانند: الفاتحه و الماعون، الرحمن و الانفال، یوسف و الکهف و الانبیاء- را آورده است، که از آنچه گذشت می‌توان فهمید.

---

(1) مدثر، 21.

فائده: 1
احکام فقهی‌ای بر شناخت آیات و فواصل آنها مبتنی است، از جمله:
1- کسی که سورة الفاتحه را کاملا نداند، واجب است آن را تا هفت آیه بشمارد.
2- در خطبه جمعه واجب است یک آیه کامل خوانده شود، و خواندن قسمتی از یک آیه- چه طولانی نباشد و چه طولانی باشد چنانکه جمهور به طور مطلق گفته‌اند- کفایت نمی‌کند «1»، در اینجا سؤالی هست که ندیده‌ام کسی متذکر شده باشد و آن اینکه: هرگاه جایی اختلاف باشد که آخر آیه است یا نه، آیا می‌شود در خطبه به آن اکتفا نمود؟ محل نظر است.
3- معتبر بودن آن در سوره‌ای که در نماز خوانده می‌شود- یا مانند نماز- چنانکه در خبر صحیح آمده که رسول خدا صلّى اللّه علیه و آله در نماز صبح شصت تا صد آیه می‌خواند.
4- اعتبار آن در نماز شب که در احادیثی آمده: «کسی که ده آیه بخواند از غافلین محسوب نمی‌شود» و «کسی که پنجاه آیه در یک شب بخواند در حافظین نوشته می‌شود» و «کسی که صد آیه بخواند از قانتین شمرده می‌شود» و «هر کس دویست آیه بخواند در عداد فائزین است» و «کسی که سیصد آیه بخواند قنطاری از اجر برایش خواهد بود» و «هر کس پانصد آیه، هفتصد آیه، هزار آیه و ...»
که دار قطنی به طور پراکنده این احادیث را آورده است.
5- وقف نمودن بر آیات مشروط شناختن آن است- چنانکه خواهد آمد-.
هذلی در کامل خود گفته: «بدانکه گروهی به اهمیت شناختن عدد آیات جهل ورزیده‌اند که در آن چه فوائدی نهفته است، چنانکه زعفرانی گفته: عدد علمی نیست بلکه بعضی برای رونق بازار خود به آن مشغول شده‌اند» سپس هذلی در جواب این حرف گفته: «اینطور نیست بلکه فوائدی در آن هست، از جمله شناختن وقف بر سر آیات، چون اجماع کرده‌اند که نماز به خواندن نصف آیه صحیح نیست، و

---

(1) بلکه اگر یک آیه هم مشتمل بر فائده تامی که مطابق مقتضای حال است نباشد محل اشکال است، مثلا نمی‌شود گفت: (مُدْهامَّتانِ) یا (وَ أُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ).- م.

جمعی از علما معتقدند که خواندن یک آیه در نماز کافی است و بعضی

دیگر گفته‌اند:
سه آیه، و دیگران گفته‌اند: هفت آیه باید خواند. و اعجاز به کمتر از یک آیه محقق نمی‌شود، بنابراین، شناخت عدد آیات فوائد مهمی دارد.»

فائده 2
در احادیث و آثار بسیاری که بیش از حد شمارش است، یاد آیات آمده، مانند: احادیث مربوط به سورة الفاتحه و چهار آیه از سر آغاز سورة البقره، و آیة الکرسی، و دو آیه پایانی سورة البقره، و مانند حدیثی که می‌گوید: اسم اعظم خداوند در این دو آیه است: (وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ) «1» و (الم* اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَيُّومُ) «2». و در خبری به نقل بخاری از ابن عبّاس آمده که: اگر دوست می‌داری که جهل عرب را بدانی از صد و سی آیه به بعد از سورة- الانعام بخوان: (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ ...) تا: (مُهْتَدِينَ) «3».
و در مسند ابی یعلی از مسور بن مخرمة روایت شده که گفت: به عبد الرحمن بن- عوف گفتم: ای دائی از ماجرای خودتان روز احد برایمان بگو، گفت: از بعد از آیه صد و بیست سوره آل عمران را بخوان جریان ما را خواهی یافت: (وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ) «4».

فصل:

گروهی کلمات قرآن را هفتاد و هفت هزار و نهصد و سی و چهار کلمه بر شمرده‌اند، و نیز گفته می‌شود: هفتاد و هفت هزار و چهار صد و سی و هفت و دویست و هفتاد و هفت کلمه است، اقوال دیگری نیز هست.
گفته‌اند: سبب اختلاف در شماره کلمات این است که کلمه دارای حقیقت و مجاز و لفظ و رسم می‌باشد که هر کدام را در نظر بگیرند درست و جایز است، و

---

(1) بقره، 163.
(2) آل عمران، 1 و 2.
(3) انعام، 140.
(4) آل عمران، 121.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 236
هر یک از علما یکی از آنها را گرفته است.

فصلی دیگر:

اشاره

فصلی دیگر:
پیش از این شمارش حروف قرآن بنقل از ابن عباس گذشت، در این باره اقوال دیگری هم هست که فراگیری تمام آنها فائده‌ای ندارد، ابن الجوزی در کتاب فنون الافنان این کار را کرده، و نیز نصفها و ثلثها تا عشرها را برشمرده است و به طور گسترده در این باره سخن گفته که هر که می‌خواهد به آن مراجعه کند که کتاب ما برای مطالب مهم وضع شده نه برای این قبیل بی‌کارگیها.
و سخاوی می‌گوید: برای شمارش کلمات و حروف قرآن فایده‌ای نمی‌بینم، زیرا این کار اگر فایده‌ای داشته باشد در مورد کتابی درست است که کم و زیاد شدن در آن راه داشته باشد، در حالی که این احتمال درباره قرآن ممکن نیست. و از جمله احادیث درباره اعتبار حروف اینکه: ترمذی از ابن مسعود مرفوعا نقل کرده که:
«هر کس یک حرف از کتاب خدا بخواند برای او حسنه هست، و حسنه را ده برابر به او می‌دهند، نمی‌گویم الم حرف است بلکه الف یک حرف، لام یک حرف، و میم یک حرف است».
و طبرانی از عمر بن الخطاب مرفوعا نقل کرده که: «قرآن هزار هزار حرف است، کسی که با صبر و برای خدا آن را بخواند، به هر حرف یک همسر از حور العین برای او خواهد بود»، رجال این حدیث ثقه و مورد اعتماد هستند مگر استاد طبرانی:
محمد بن عبید بن آدم ابن ابی ایاس، ذهبی به خاطر همین حدیث بر او خرده گرفته، از طرف دیگر این حدیث بر مطالبی که نوشته آنها از قرآن نسخ شده حمل گردیده چون آنچه اکنون در قرآن هست این عدد نیست.

فائده:
بعضى از قرّاء گفته‌اند: قرآن عظيم به اعتبارات و وجوه مختلف نصفهايى دارد: به اعتبار حروف: نون (نُكْراً) «1» نصف اول، و كاف همين كلمه آغاز نصف دوم قرآن

---

(1) كهف، 74.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 237
است- در سورة الكهف-.
و به اعتبار كلمات: دال از (وَ الْجُلُودُ) «1» نصف اول قرآن، و (وَ لَهُمْ مَقامِعُ) «2» اول نيمه دوم آن است- در سورة الحج-.
و به اعتبار آيات: (يَأْفِكُونَ) آخر نصف اول و (فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ) «3» اول نصف دوم- سورة الشعراء- و به اعتبار سوره‌ها: آخر سورة الحديد نصف اول، و آغاز نصف دوم سورة المجادله است، و حال آنكه در حزب كردن قرآن ده بخش است.
و گفته مى‌شود: نصف قرآن- به اعتبار حروف- كاف (نكرا) مى‌باشد، و بقولى:
فاء در (وَ لْيَتَلَطَّفْ) «4».

---

(1) حج، 20.
(2) حج، 21.
(3) شعراء، 45 و 46.
(4) كهف، 19.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 239

نوع بیستم در شناختن حفاظ و راویان قرآن

اشاره

نوع بیستم در شناختن حفاظ و راویان قرآن
بخاری از عبد اللّه بن عمرو بن العاص روایت کرده که گفت: شنیدم رسول اکرم صلی اللّه علیه و آله می‌فرمود: «قرآن را از چهار تن بگیرید: عبد اللّه بن مسعود، و سالم، و معاذ، و أبیّ بن کعب»، یعنی از اینها یاد بگیرید. و این چهار نفر، دو نفر اولی از مهاجرین هستند، و دو نفر دیگر از انصار، و سالم همان فرزند معقل غلام حذیفه است، و معاذ همان معاذ بن جبل است. کرمانی گفته: احتمال می‌رود که رسول خدا صلّی اللّه- علیه و آله خواسته از آنچه بعد از خودش واقع می‌شود خبر دهد، یعنی این چهار نفر باقی می‌مانند تا آنجا که این کار منحصر به آنها شود، ولی بر این احتمال خرده گرفته‌اند که: این چهار تن در این کار منفرد نبودند، بلکه کسانی که بعد از عصر نبوی در تجوید مهارت داشتند چند برابر اینها بوده‌اند، و سالم غلام ابو حذیفه در ماجرای یمامه کشته شد، و معاذ در خلافت عمر از دنیا رفت، و ابیّ و ابن مسعود در خلافت عثمان وفات یافتند، و زید بن ثابت بعد از آنها زنده ماند تا اینکه ریاست قراءت به او رسید و پس از آنها مدتی طولانی زندگی کرد، ظاهرا این امر مربوط به همان زمانی است که صادر شده، البته لزومی هم ندارد که در آن هنگام دیگران با اینها در تعلیم شریک نبوده باشند، بلکه جمعی از صحابه به مقدار اینها و حتی بیشتر از اینها از قرآن حفظ کرده بودند، و در خبر صحیح درباره غزوه بئر معونة آمده که:
به آنها که از صحابه در این غزوه کشته شدند (قرّاء) می‌گفتند، و شماره آنها هفتاد نفر بود.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 240
و نیز بخاری از قتاده روایت کرده که گفت: «از أنس بن مالک پرسیدم: چه کسی قرآن را در عهد پیامبر صلّی اللّه علیه و آله جمع کرد؟ گفت: چهار تن که همگی از انصار بودند: ابی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابو زید، گفتم: ابو زید کیست؟ گفت: یکی از عموهای من» و باز از طریق ثابت روایت کرده از انس که گفت «رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله در حالی در گذشت که غیر از چهار نفر قرآن را جمع نکرده بودند: ابو الدرداء و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید». این نقل با حدیث قتاده از دو وجه اختلاف دارد یکی اینکه: با صیغه حصر تصریح شده که تجوید منحصر به چهار نفر است، دیگر اینکه: ابو الدرداء بجای ابیّ بن کعب یاد شده، و این را عده‌ای از پیشوایان انکار کرده‌اند که تجوید به چهار نفر منحصر باشد. ما زری گفته: لازمه گفتار انس که «غیر از اینها کسی قرآن را جمع نکرد ..» این نیست که واقعا همینطور بوده، زیرا که تقدیر این است که او غیر از

اینها کسی را که قرآن را جمع کرده باشد نمی‌شناخته، و گرنه چطور می‌توان تمام حافظان قرآن را شناخت و بر آنها احاطه یافت با اینکه در شهرها پراکنده و صحابه بسیار بوده‌اند، و این امر میسر نیست مگر به اینکه فرد فرد آنها را دیده باشد و آنها از خودشان خبر داده باشند که قرآن را در عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حفظ نکرده‌اند، که معمولا چنین کاری بعید است، و هرگاه مرجع و اصل این گفته علم خود انس باشد، لازمه‌اش نیست که در واقع هم چنین بوده.

سپس گفته: گروهی از ملاحده به این گفته انس تمسک جسته‌اند و حال آنکه دلیل و مدرکی ندارند، زیرا که ما حمل به ظاهرش را نمی‌پذیریم، و بر فرض که قبول کنیم: از کجا که واقعا هم همینطور بوده؟ اگر این را هم بپذیریم لازمه‌اش این نیست که هر کدام از آن افراد بسیار (صحابه) که همه قرآن را حفظ نکرده بودند، قسمتی از آن را هم حافظ نباشند که به طور مجموع تمام قرآن را همگی حفظ نکرده باشند، شرط تواتر این نیست که هر فردی تمام آن را حفظ کرده باشد، بلکه اگر همه‌اش را- هر چند به طور تقسیم‌بندی- حفظ کرده باشند، کفایت می‌کند.

و قرطبی گفته: روز یمامه هفتاد تن از قرّاء کشته شدند، و در عهد پیامبر اکرم صلی اللّه علیه و آله در غزوه بئر معونه همین قدر کشته شدند. و علت اینکه انس حفظ قرآن را به این چهار نفر منحصر کرد: شدت علاقه و رابطه‌اش با اینها بوده، یا اینکه فقط اینها در خاطرش بوده و غیر اینها نبوده‌اند.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 241

و قاضی ابو بکر باقلانی گفته: «از حدیث انس با چند وجه پاسخ گفته می‌شود:

1- اینکه مفهوم ندارد، بنابراین لازمه‌اش این نیست که غیر از این چهار نفر قرآن را جمع نکرده باشند.

2- اینکه کسی غیر از اینها با همه وجوه و قراءات جمع نکرده است.

3- کسی غیر از اینها با شناختن منسوخ التلاوة از غیر منسوخ، جمع نکرده بود.

4- منظور از جمع بی‌واسطه از رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرا گرفتن است، بخلاف دیگران که ممکن است قسمتی از آن را بواسطه آموخته باشند.

5- اینها متصدی آموزش و تعلیم آن شدند، لذا شهرت یافتند، ولی حال دیگران مخفی ماند، بدین جهت از آنچه می‌دانست اطلاع داده است، نه اینکه واقعا هم چنان باشد.

6- منظور از جمع نوشتن آن است که نفی نمی‌کند دیگران آن را از بر کرده باشند، ولی اینها بعلاوه آن را نوشته باشند.

7- مراد این است که کسی جز اینها اظهار نکرده بود که آن را جمع کرده- یعنی در عهد پیامبر صلّی اللّه علیه و آله کاملا آن را حفظ نموده باشد- زیرا که هیچ کدام از افراد جز هنگام وفات پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله- یعنی هنگامی که آخرین آیه نازل شد- قرآن را تکمیل نکرد، بنابراین شاید این آیه آخری و مانند آن را کسانی که تمام آیات قبلی را حفظ باشند غیر از این چهار نفر حاضر نبودند، هر چند که عده بسیاری ناظر نزول آن بوده‌اند.
8- منظور از جمع قرآن شنودن و اطاعت و عمل بر طبق آن می‌باشد، احمد در الزهد از طریق ابو الزاهریه روایت کرده که: مردی به نزد ابو الدرداء آمد و گفت:
پسرم قرآن را جمع کرده، ابو الدرداء گفت: «خدایا بیامرز! کسی که قرآن را جمع کرده که آن را بشنود و اطاعت کند.»
ابن حجر گفته: در غالب این احتمالات تکلّف هست، بخصوص در احتمال أخیر. سپس گفته: احتمال دیگری به نظرم رسیده اینکه: این معنی را تنها به قبیله خزرج می‌توان اختصاص داد نه أوس، بنابراین نمی‌شود از قبیله‌های دیگر که از مهاجرین بودند با این خبر نفی کرد، زیرا که انس این سخن را در مقام مفاخره بین اوس و خزرج گفته است، چنانکه ابن جریر از طریق سعید بن ابی عروبه از قتاده از
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 242
انس روایت کرده که گفت: دو قبیله اوس و خزرج به یکدیگر فخر فروشی کردند، قبیله اوس گفتند: چهار تن از ما هستند: کسی که عرش به خاطر او لرزید سعد بن- معاذ، و آنکه شهادتش معادل گواهی دادن دو نفر بود خزیمة بن ثابت، و آنکه فرشتگان غسلش دادند حنظلة بن ابی عامر، و کسی که زنبورها او را حمایت کردند عاصم بن ابی ثابت، پس قبیله خزرج گفتند: چهار تن از ما هستند که قرآن را جمع کردند که غیر از آنها کسی جمع نکرد، پس نام آن چهار نفر را برد.
و نیز گفته: آنچه از احادیث ظاهر می‌شود این است که: ابو بکر قرآن را در زمان پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله حفظ بود، چنانکه در صحیح آمده که: او در خانه خود مسجدی بنا کرده بود که در آن قرآن می‌خواند، این خبر بر آنچه از قرآن در آن موقع نازل شده بود حمل می‌گردد، و این چیزی است که در آن تردید نمی‌شود، با توجه به شدت حرص ابو بکر بر دریافت قرآن از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و جمع کردن حواسش به فراگیری از آن حضرت، از همان هنگام که در مکه بودند، و نیز کثرت ملازمت و آمد و شد با یکدیگر تا آنجا که عائشه گفته: آن حضرت صلّی اللّه علیه و آله هر صبح و شام به نزد آنها می‌آمد. و این حدیث صحیح است که: «یؤم القوم اقرؤهم لکتاب اللّه امامت قوم را کسی عهده‌دار شود که از همه آنها قرآن

خوانتر است»، و بتحقیق پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله در بیماری خود او را به امامت مهاجرین و انصار مقدم داشت، پس دلالت می‌کند که او (أقرأ) اصحاب بوده. ابن کثیر در این سخن از او پیشی گرفته است.
می‌گویم: ولی ابن أشته در المصاحف بسند صحیحی از محمد ابن سیرین آورده که گفت: ابو بکر مرد در حالی که هنوز قرآن جمع نشده بود، و عمر کشته شد در حالی که هنوز قرآن جمع نشده بود. ابن اشته گفته: بعضی گفته‌اند: یعنی تمام قرآن از حفظ خوانده نشده بود، و بعضی دیگر گفته‌اند: منظور جمع کردن مصاحف است.
ابن حجر می‌گوید: از علی (علیه السلام) رسیده که او پس از فوت رسول اکرم صلی اللّه علیه و آله قرآن را به ترتیب نزول جمع کرده است. این خبر را ابن ابی داود آورده است.
و نسائی بسند صحیحی از عبد اللّه بن عمر روایت کرده که گفت: «قرآن را جمع کردم، هر شب آن را می‌خواندم، به پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله خبر رسید، به من فرمود:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 243
آن را در عرض ماه بخوان ...»
و ابن ابی داود بسندی حسن از محمد بن کعب قرظیّ روایت کرده که گفت:
پنج نفر از انصار در عهد پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله قرآن را جمع کردند: معاذ بن جبل، عبادة بن الصامت، أبیّ بن کعب، ابو الدرداء، و ابو ایّوب انصاری.
و بیهقی در المدخل از ابن سیرین آورده که گفت: در عهد رسول اللّه صلّی اللّه- علیه و آله چهار تن قرآن را جمع کردند که در آنها اختلافی نیست: معاذ بن جبل، أبیّ بن کعب، زید، و ابو زید، و درباره دو تن از سه نفر اختلاف کرده‌اند: ابو الدرداء، و عثمان که گفته شده: عثمان و تمیم الداری.
و هم او و ابو داود از شعبیّ روایت کرده‌اند که گفت: قرآن را در زمان نبی گرامی صلی اللّه علیه و آله شش تن جمع کردند: أبیّ، زید، معاذ، ابو الدرداء، سعد بن عبید، و ابو زید و مجمع بن جاریه که به استثنای دو یا سه سوره آن را دریافت کرده بود.
و ابو عبید در کتاب القراءات قرّاء اصحاب پیغمبر را چنین برشمرده است: از مهاجرین: خلفای اربعه، طلحه، سعد، ابن مسعود، حذیفه، سالم، ابو هریره، عبد اللّه بن- السائب، و العبادلة، عائشة، حفصه، و ام سلمه. و از انصار: عبادة بن الصامت، معاذ- که کنیه‌اش ابو حلیمه است-، مجمّع بن جاریه، فضالة بن عبید، و مسلمة بن- مخلد. و تصریح کرده است که بعضی از اینها بعد از عهد پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله قرآن را تکمیل کردند، پس با این حدیث نمی‌شود حصری که در حدیث انس آمده نقض نمود، ابن

ابی داود، تمیم الداری و عقبة بن عامر را نیز برشمرده است. و نیز از کسانی که قرآن را جمع کرده‌اند ابو موسی اشعری است- چنانکه ابو عمرو الدانی گفته-.

توجه:

توجه:
ابو زید که در حدیث انس ذکر شده، در اسمش اختلاف است، بقولی: سعد بن- عبید ابن النعمان، از بنی عمرو بن عون است، ولی این گفته را به این دلیل رد کرده‌اند که او اوسیّ است در حالی که أنس خزرجیّ است و گفته که او یکی از عموهایش می‌باشد، و اینکه شعبیّ- چنانکه گذشت- انس و ابو زید را در کسانی که قرآن را جمع کرده‌اند برشمرده است، دلالت دارد بر اینکه این غیر از او است.
و ابو احمد عسکری گفته: از اوس غیر از سعد بن عبید کسی قرآن را جمع نکرد.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 244
و ابن حبیب در المحبّر گفته: سعد بن عبید از کسانی است که قرآن را در عهد نبی- اکرم صلّی اللّه علیه و آله جمع کرده است.
و ابن حجر گفته: ابن ابی داود در میان کسانی که قرآن را جمع کرده‌اند: قیس بن أبی صعصعه را نام برده که خزرجیّ و کنیه‌اش ابو زید است، شاید همان باشد، سعد بن المنذر بن أوس بن زهیر را نیز نام برده ولی ندیدم که مکنی بودنش به ابو زید تصریح شده باشد.
همچنین گفته: سپس در نوشته‌های ابن ابی داود چیزی دیدم که اشکال را برطرف می‌کند، که بسندی بر شرط بخاری از ثمامه از انس روایت کرده که ابو زیدی که قرآن را جمع کرده نامش قیس بن السکن است، و گفته: او مردی از ما از بنی عدی- بن النجار یکی از عموهایم بود که بدون فرزند در گذشت و ما وارث او شدیم.
ابن ابی داود گفته: أنس بن خالد انصاری گفت: او قیس بن السکن بن زعوراء از بنی عدی بن النجّار است.
ابن ابی داود می‌گوید: نزدیک وفات پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله در گذشت و علمش هم از میان رفت و از او أخذ نشد، وی عقبی بدری بود. و از جمله اقوال درباره اسم ابو زید: ثابت و اوس و معاذ می‌باشد.

فائده:

فائده:
یاد یکی از بانوان اصحاب را یافتم که قرآن را جمع کرده، ولی کسانی که در این باره سخن گفته‌اند او را نشمرده‌اند.
ابن سعد در الطبقات می‌گوید: فضل بن دکین از ولید بن عبد اللّه بن جمیع از مادر بزرگش از ام ورقه دختر عبد اللّه بن حارث- که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله به دیدارش می‌رفت و لقب (الشهیده) به او داده بود- روایت کرده است که: وقتی پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله به غزوه بدر می‌رفت این زن به آن جناب عرضه داشت:
اجازه می‌دهید با شما بیرون شوم، تا مجروحان را مداوا و بیماران را پرستاری کنم که شاید خداوند شهادت را به من هدیه دهد؟ رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمود:
خداوند شهادتی به تو هدیه خواهد داد. پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله به او امر کرده بود که برای اهل خانه‌اش امامت کند، مؤذنی هم داشت، پس غلام و کنیزی که
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 245
آنها را مدبّر «1» ساخته بود، با وی نزاع کردند و بالاخره او را کشتند این واقعه در دوران عمر اتفاق افتاد، پس عمر گفت: رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله راست گفت که می‌فرمود: بیایید به دیدار شهیده برویم.

فصلى: درباره كسانى كه به آموزش قرآن مشهورند
از صحابه كسانى كه به آموزش قرآن مشهورند عبارتند از هفت نفر: عثمان، و على، و ابى، و زيد بن ثابت، و ابن مسعود، و ابو الدرداء، و ابو موسى اشعرى. ذهبى در طبقات القراء آنان را چنين ذكر كرده است و گفته: گروهى از صحابه نزد أبى قرآن آموخته‌اند، از جمله: ابو هريره و ابن عباس و عبد اللّه بن السائب مى‌باشند، ابن عباس از زيد نيز فرار گرفته، جماعتى از تابعين نيز از آنها فرا گرفته‌اند.
از كسانى كه در مدينه بودند: ابن المسيب، عروه، سالم، عمر بن عبد- العزيز، سليمان و عطاء- دو فرزند يسار- معاذ بن الحارث- معروف به (معاذ قارى)-، عبد الرحمن ابن هرمز اعرج، ابن شهاب زهرى، مسلم بن جندب، و زيد بن أسلم، مى‌باشند.
و در مكه: عبيد بن عمير، عطاء بن ابى رباح، طاوس، مجاهد، عكرمه، و ابن- ابى مليكه، مى‌باشند.
و در كوفه: علقمه، الاسود، مسروق، عبيده، عمرو بن شرحبيل، الحارث بن- قيس، ربيع بن خثيم، عمرو بن ميمون، ابو عبد الرحمن السّلمى، زرّين حبيش، عبيد بن- نضيله، سعيد بن جبير، نخعى، و شعبى.
در بصره: ابو العاليه، ابو رجاء، نصر بن عاصم، يحيى بن يعمر، الحسن، ابن سيرين، و قتاده.
در شام: مغيرة بن ابى شهاب مخزومى- رفيق عثمان-، و خليفة بن سعد- رفيق و شاگرد ابو الدرداء.
سپس عده‌اى خود را فقط وقف اين كار كردند، و بيشترين اهتمام را به اين امر اختصاص دادند، تا جايى كه پيشوايى و رهبرى يافتند كه به آنها اقتدا مى‌شد و

---

(1) يعنى قرار گذاشته بود كه آنها پس از مرگ وى آزاد باشند.- م.

به سويشان سفر مى‌كردند، از اين افراد در مدينه: ابو جعفر يزيد بن القعقاع بود سپس شيبة بن نصاح و سپس نافع بن أبى نعيم. و در مكه: عبد اللّه بن كثير و حميد بن- قيس اعرج و محمد بن محيصن. و در كوفه: يحيى بن وثّاب و عاصم بن ابى النجود و سليمان اعمش، سپس حمزه و سپس كسائى. و در بصره: عبد اللّه بن ابى إسحاق، و عيسى بن عمر، و ابو عمرو بن العلاء، و عاصم الجحدرىّ، سپس يعقوب حضرمىّ. و در شام: عبد اللّه بن عامر، و عطية بن قيس كلابى، و اسماعيل بن عبد اللّه ابن المهاجر، و

سپس یحیی بن الحارث ذمّاری و سپس شریح بن یزید حضرمی.
از میان اینها رهبران هفتگانه در همه جا مشهور شدند:
نافع، که از هفتاد تن از تابعین از جمله ابو جعفر قرآن را فرا گرفته است.
و ابن کثیر، که از عبد اللّٰه بن السائب صحابی آموخته است.
و ابو عمرو، که از تابعین قرآن را آموخته است.
و ابن عامر، که از ابوالدرداء، و یاران عثمان قرآن را فرا گرفته است.
و عاصم، که از تابعین آموخته است.
و حمزه، که از عاصم و اعمش و سبیعی و منصور بن المعتمر و دیگران یاد گرفته.
و کسائی، که از حمزه و ابو بکر بن عیّاش فرا گرفته است.
سپس قراءتها در اقطار منتشر گشت، و امتها پی در پی از هم فرا گرفتند، و از راویان هر طریق از طرق هفتگانه دو راوی شهرت یافتند:
از نافع: قالون و ورش- بی واسطه از او-.
و از ابن کثیر: قنبل و البزّی از اصحاب او از خودش.
و از ابی عمرو: الدوری و السّوسیّ، از یزیدی از ابو عمرو.
و از ابن عامر: هشام و ابن ذکوان از اصحاب ابن عامر از خودش.
و از عاصم: ابو بکر بن عیّاش و حفص از او.
و از حمزه: خلف و خلّاد از سلیم از او.
و از کسائی: الدوری و ابو الحارث.
آنگاه وقتی دروغگویی زیاد شد، و نزدیک بود که باطل به حق اشتباه شود، نکته سنجان امت دست به کار شدند، و کوشش را به حد اعلی رساندند، و حروف و قراءتها را جمع آوردند، و وجوه و روایات را به صاحبان آنها منتسب نمودند، و بوسیله اصول و ارکان و قواعدی که تأسیس کردند صحیح و مشهور و شاذ را از هم
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 247
جدا ساختند، و نخستین کسی که در قراءات تصنیف کرد: ابو عبید قاسم بن سلام بود، سپس احمد بن جبیر کوفی، و سپس اسماعیل بن اسحاق مالکی- ملازم قالون- سپس ابو جعفر بن جریر طبری، سپس ابو بکر محمد بن احمد بن عمر الدّاجونی، سپس ابو بکر بن- مجاهد که از عصر او به بعد تألیف در انواع قراءت بسیار شد، و کتابهای زیادی- جامع مباحث یا جداگانه، مختصر یا مفصل- تدوین نمودند و در این فن پیشوایان از حد حصر بیرونند، طبقات قراء را حافظ الاسلام ابو عبد اللّٰه ذهبی در کتابی تصنیف کرده، و پس از او حافظ القراءات ابو الخیر بن الجزری به این کار دست زده است.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 249

نوع بیست و یکم شناخت اسانید عالی و نازل آن:
بدانکه علو و بلندی إسناد را طلب کردن سنت است، زیرا که آدمی را به خداوند متعال نزدیک می‌کند. و اصحاب حدیث آن را به پنج قسم تقسیم کرده‌اند، که دیدم تمام آن اقسام در اینجا جاری است:
اول: نزدیک بودن- بلحاظ کمی عدد- به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، با سندی پاکیزه که ضعیف نباشد، و این بهترین و ارزنده‌ترین انواع علو می‌باشد؛ بالاترین سندی که برای اسانید این زمان هست سندی است که رجال آن چهارده نفرند، این نوع اسانید از قراءت عاصم به روایت حفص، و قراءت یعقوب به روایت رویس تحقق می‌پذیرد.
* دوم: از اقسام علو در اصطلاح محدثین: نزدیک بودن به یکی از پیشوایان حدیث است از قبیل: اعمش و هشیم و ابن جریح و الاوزاعی و مالک، نظیرش در بحث ما: قرب به یکی از پیشوایان قراءت است، که عالیترین اسنادی که امروزه برای شیوخ واقع است- إسناد توأم با تلاوت- تا نافع دوازده و تا عامر نیز دوازده واسطه می‌باشد.
* سوم: از اقسام علو در اصطلاح محدثین: نسبت به یکی از کتابهای ششگانه است، به اینکه حدیثی را روایت کند که اگر از طریق یکی از کتابهای ششگانه آن را
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 250
نقل نماید نازلتر است از اینکه از طریقی دیگر آن را روایت کند، و نظیر آن در بحث ما اینکه: علو نسبت به یکی از کتابهای مشهور قراءت باشد، مانند: تیسیر و شاطبیه. موافقات و ابدال و مساوات و مصافحات نیز از این نوع است.
پس موافقت آن است که: طریق او با یکی از صاحبان کتابها در اسنادش جمع گردد، و این گاهی با علو نیز همراه است، و گاهی نه، مثالش در این فن: قرائت ابن کثیر به روایت بزّی، از طریق ابن بنان از أبو ربیعه از او است، که ابن الجزری آن را از کتاب المفتاح ابو منصور محمد بن عبد الملک بن خیرون روایت می‌کند، و از کتاب المصباح ابو الکرم شهرزوری نیز، و هر کدام از این دو مؤلّف آن روایت را بر عبد السید بن عتاب خوانده‌اند، پس روایت آن از یکی از این دو طریق را- در اصطلاح اهل حدیث- موافقت با طریق دیگر می‌نامند.
و بدل: آن است که طریقش با استاد استادش تا بالاتر جمع گردد، گاهی علوّ نیز دارد و گاهی ندارد، مثال آن در اینجا قرائت ابو عمرو به روایت دوری از طریق ابن مجاهد از ابو الزّعراء از ابو عمرو می‌باشد، این قرائت

را ابن الجزرى از كتاب التيسير روايت كرده كه الدّانى بر ابو القاسم عبد العزيز بن جعفر بغدادى خوانده، و نيز بر ابو طاهر از ابن مجاهد خوانده است. و از كتاب المصباح روايت كرده كه ابو الكرم آن را بر ابو القاسم يحيى بن احمد سبتى خوانده، و بر ابو الحسن حمّامى، و نيز بر ابو طاهر خوانده است، پس روايت آن از طرق المصباح بدل از الدّانى در استاد أستادش ناميده مى‌شود.
و مساوات: آن است كه بين راوى و پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلم، يا بين راوى و صحابى يا راوى و طبقه بعد از صحابى تا أستاد يكى از كتابها، همانقدر افراد باشند كه بين يكى از مؤلفين كتب تا پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم يا صحابى يا طبقه بعدى هستند.
و مصافحه: آن است كه يک عدد بيشتر باشد، انگار كه صاحب آن كتاب را ملاقات كرده، و با او مصافحه نموده (دست به دست او داده) و از او درس گرفته باشد. مثالش قرائت نافع است، كه شاطبى آن را از ابو عبد اللّه محمد بن على نفرى از ابو عبد اللّه بن غلام الفرس، از سليمان بن نجاح و غير او، از ابو عمرو الدّانى، از ابو الفتح فارس بن احمد، از عبد الباقى بن الحسن، از ابراهيم بن عمر مقرى، از ابو الحسن بن بويان، از أبو بكر بن الاشعث، از أبو جعفر ربعى معروف به أبى نشيط، از
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 251
قالون، از نافع روايت كرده است. و ابن الجزرى از ابو بكر خيّاط از ابو محمد بغدادى و غير او، از صائغ، از كمال بن فارس، از ابو اليمن كندى، از ابو القاسم هبة اللّه بن أحمد حريرى، از ابو بكر خيّاط، از فرضى، از ابن بويان روايت كرده است. و اين مساوات براى ابن الجزرى است؛ چون بين او تا ابن بويان هفت تن مى‌باشند، كه همان عدد بين او تا شاطبى است، و براى كسى كه از ابن الجزرى گرفته مصافحه با شاطبى است.
و از جمله شباهتهايى كه با تقسيم أهل حديث دارند اينكه: قرّاء سندهاى قرائت را به قرائت و روايت و طريق و وجه تقسيم كرده‌اند، پس اگر اختلاف مربوط به يكى از پيشوايان هفتگانه يا دهگانه يا مانند آنها بود، و روايات و طرق از او متّفق باشند آن را قرائت نامند، و هرگاه مربوط به راوى از قرّاء بود روايت خوانند، و اگر اختلاف به بعد از راوى- هر طبقه‌اى كه بعد از آن باشد- مربوط مى‌شود آن را طريق گويند، و اگر مربوط به تخيير قارى در آن باشد وجه است.
* چهارم از أقسام علو: پيشتر بودن فوت استاد از همتايش كه هر دو از استادى فرا گرفته‌اند بنابر اين مثلا كسى كه از تاج بن مكتوم آموخته برتر است از كسى كه از ابو المعالى بن اللّبّان آموخته، و كسى كه بر ابن اللّبّان شاگردى كرده رتبه روايتش برتر است از آنكه از برهان شامى فرا گرفته است، هر چند كه اين سه همگى شاگرد أبو حيّان بوده‌اند، چون فوت

اوّلى پيش از دوّمى، و دوّمى پيش از سوّمى بوده است.
* پنجم: علو به مرگ استاد است بدون توجه به امرى ديگر، يا اينكه استاد ديگرى بوده يا نه. يكى از محدّثين گويد: اسناد را به علو توصيف كنند هرگاه كه از فوت استاد پنجاه سال بگذرد. و ابن منده گفته: سى سال بگذرد؛ بنابر اين فرا گرفتن از ياران ابن الجزرى از سال هشتصد و شصت و سه عالى است؛ چون ابن الجزرى آخرين كسى است كه سنّش زياد بوده، و در آن هنگام سى سال از فوتش گذشته است.
اين است آنچه از قواعد حديث تحرير نمودم، و قواعد قرائتها را بر آنها تخريج كردم و پيش از من كسى اين كار را نكرده بود، حمد و منت خداى را كه چنين توفيقى داد.
و چون اقسام علو را دانستى نزول را نيز مى‌توانى بشناسى چون ضدّ آن است،
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 252
و اينكه نزول هرگاه جبران نشده باشد به اينكه رجالش أعلم و أحفظ و أتقن و يا أجل يا اشهر يا أورع باشند مذموم است، و هرگاه با اين امور جبران شود مذموم و مفضول نخواهد بود.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 253

انواع: بیست و دوم، بیست و سوم، بیست و چهارم، بیست و پنجم، بیست و ششم و بیست و هفتم
در شناخت متواتر و مشهور و آحاد و شاذ و موضوع و مدرج:

اشاره

انواع: بیست و دوم، بیست و سوم، بیست و چهارم، بیست و پنجم، بیست و ششم و بیست و هفتم در شناخت متواتر و مشهور و آحاد و شاذ و موضوع و مدرج:
بدانکه قاضی جلال الدین بلقینی گفته: قراءت به متواتر و آحاد و شاذ تقسیم می- شود، متواتر: قراءتهای هفتگانه مشهور است، و آحاد: قراءتهای سه گانه- که تا ده قراءت تمام می‌شود- قراءت صحابه نیز ملحق به این قسم است، و شاذّ: قراءتهای تابعین- از قبیل اعمش و یحیی بن وثّاب و ابن جبیر و مانند اینها- می‌باشد.
ولی این گفته جای بحث و نظر است که از آنچه خواهد آمد معلوم می‌شود، بهترین کسی که در این نوع سخن گفته: امام القراء در زمان خودش استاد اساتید ما ابو الخیر بن الجزری است که در اول کتاب النشر خود چنین گفته است: هر قراءتی که با عربیت- و لو بوجهی- موافق باشد، و با یکی از مصاحف عثمانی- و لو به احتمال- موافق باشد، و إسنادش صحیح باشد، قراءت صحیح است که ردّ آن غیر جایز و انکار آن حلال نیست بلکه آن قراءت از حروف هفتگانه‌ای است که قرآن به آنها نازل شده، و قبول آنها بر مردم واجب گردیده- خواه از پیشوایان هفتگانه یا دهگانه رسیده باشد یا از غیر ایشان از پیشوایانی که مورد قبول هستند- ولی اگر یکی از شروط سه گانه خللی یافت، بر آن قراءت عنوان ضعیف یا شاذّ یا باطل اطلاق می‌گردد، هر چند که از پیشوایان هفتگانه و حتی از بزرگتر از آنها هم رسیده باشد.
و همین حرف نزد پیشوایان و پرچمداران تحقیق- از سلف و خلف- صحیح است، که الدانیّ و مکیّ و مهدویّ و ابو شامه تصریح کرده‌اند، نظر گذشتگان نیز
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 254
همین بوده که خلاف آن از هیچ یک از آنان ثابت نیست.
ابو شامه در کتاب المرشد الوجیز می‌گوید: نباید به هر قراءتی که به یکی از پیشوایان هفتگانه نسبت داده می‌شود، و عنوان صحت بر آن اطلاق می‌گردد، و اینکه چنین نازل شده، فریب خورد، مگر آنکه در این ضابطه وارد شود، بنابر این هیچ کتابی در نقل انحصاری نیست، و نمی‌توان به موارد و یا افراد معینی اختصاص داد بلکه اگر از قراء دیگری غیر از آنها هم نقل شد، نمی‌شود گفت: صحت ندارد، چون بودن آن اوصاف و ویژگیها معتبر و ملاک است نه کسی که به او نسبت داده می‌شود، زیرا که قراءت منسوب به هر یک از قرّاء هفتگانه یا غیر آنها به دو قسم:

مجمع علیه و شاذ تقسیم می‌گردد، الّا اینکه به خاطر شهرت و کثرت قراءت صحیح مجمع علیه از این هفت نفر، آنچه از ایشان نقل می‌شود، دلچسبتر از دیگران است.
سپس ابن الجزری گفته: اینکه در ضابطه گفتیم: (و لو بوجهی) منظورمان یکی از وجوه نحو است، أفصح باشد یا فصیح، مجمع علیه باشد یا مختلف فیه- البته اختلافی که ضرر نرساند-، در صورتی که قراءت شایع و معروفی باشد و پیشوایان آن را با سند صحیح دریافته باشند که مهمترین اصل و استوارترین رکن و پایه همین است. و چه بسیار قراءتهایی هست که بعضی از اهل نحو یا بسیاری از آنها آن را انکار کرده‌اند ولی به انکار آنها اعتنا نشده، از قبیل سکون (بارِئِكُمْ) «1» و (يَأْمُرُكُمْ) «2»، و کسره (وَ الْأَرْحامَ) «3»، و نصب (لِيَجْزِيَ قَوْماً) «4»، و فاصله بین دو مضاف در (قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ) «5»، و موارد دیگر.
و الدّانی گفته: پیشوایان قرّاء در هیچ یک از حروف قرآن بر مبنای شهرت در لغت یا مطابقت بیشتر با اصول عربیت، عمل نمی‌کنند، بلکه ملاک آنها ثابت‌ترین آثار و صحیحترین روایت است که اگر روایتی ثابت شود نه قیاس عربی می‌تواند آن را رد کند و نه شهرت لغوی، چون قراءت سنتی است که باید متابعت شود، قبول و میل به سوی آن لازم است.
می‌گویم: سعید بن منصور در سنن خود از زید بن ثابت روایت کرده که گفت:
«قراءت سنتی است که باید پیروی شود» بیهقی گفته: منظور این است که پیروی کردن ما از گذشتگانمان در حروف سنت متّبعی است، که مخالفت با مصحفی که

---

(1) بقره، 54
(2) بقره، 67
(3) نساء، 1
(4) جاثیه، 14
(5) انعام، 137

امام است، یا قراءتهایی که مشهور است جایز نیست، هر چند که غیر آن در لغت جایز یا اظهر از آن باشد.
سپس ابن الجزری گفته: مقصود ما از اینکه موافق یکی از مصاحف باشد، آن است که در برخی از آنها ثبت شده مانند قراءت ابن عامر که در سورة البقرة: (قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ) «1» را بدون واو خوانده، و (بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتابِ) «2» را در هر دو کلمه با باء خوانده است؛ که در مصحف شامی ثبت است، و مانند قراءت ابن کثیر که (تَجْری تَحْتَهَا الْأَنْهارُ) «3» را در آخر

سوره براءة با زيادتی (من) خوانده كه در َ مصحف مكی آمده، و امثال اينها، پس اگر در هيچ كدام از مصاحف عثمانی نبود آن قراءت شاذ است به خاطر مخالفت آن با رسم الخطی كه بر آن اجماع شده است.
و اينكه گفتيم: (و لو به احتمال) منظورمان اين است كه هر چند به طور مقدّر با آن مصاحف موافق باشد، مانند: (ملک يوم الدين) كه در تمام مصحفها بدون ألف آمده، بنابر اين تحقيقا قراءت بدون ألف با آن موافق است قراءت با ألف هم تقديرا موافق است، چون در نوشتن برای رعايت اختصار حذف شده نظير (ملک الملک) «4».
و گاهی اختلاف قراءات با خط موافق است تحقيقا مانند: (تعلمون) با تاء و ياء، و (يغفر لكم) با ياء و نون و نظاير اينها كه بدون نقطه نوشته شدنش دلالت می‌كند بر فضل بزرگی كه صحابه- رضی اللّه عنهم- در تحقيق هر گونه علمی بويژه علم هجاء داشته‌اند، و باز دقت كنيد در نحوه نوشتن (الصِّراطَ) كه با صاد بجای سين آن را نوشته‌اند، و از آوردن آن با سين كه اصل است خودداری كرده‌اند تا قراءت با سين- هر چند بوجهی با رسم الخط مخالف است- مطابق اصل بيايد و هر دو قراءت (با سين و صاد) متعادل و مساوی شود، و قراءت با إشمام نيز امكان‌پذير گردد، ولی اگر- نبا بر اصل- با سين نوشته می‌شد اين فوائد از دست می‌رفت و قراءت با غير سين برخلاف رسم و اصل بحساب می‌آمد، لذا در (بَصْطَةً) «5» سورة الاعراف اختلاف شده برخلاف (بَسْطَةً) «6» كه در سورة البقره است چون در البقره با سين نوشته شده ولی در الاعراف با صاد، از اينها گذشته در حرف مدغم يا مبدل يا ثابت يا محذوف، مخالفت با رسم الخط، خلاف نيست- در صورتی كه با روايت مشهوری

---

(1) بقره، 116
(2) آل عمران، 184
(3) توبه، 100
(4) آل عمران، 26
(5) اعراف، 69
(6) بقره، 237

قراءت به آن نحو ثابت باشد- بدين جهت باقی گذاشتن ياء زوائد، و حذف ياء (فَلا تَسْئَلْنِی) «1» در سورة الكهف، و حذف واو (و أكون من الصّالحين) «2»، و ظاء (بظنين) «3» و مانند اينها را در عداد مخالفتهای مردود با رسم الخط نشمرده‌اند، بلكه در اين قبيل موارد مخالفت بخشوده شده است چون به اصل كلمه نزديک است و به يک ريشه بر می‌گردند و يک معنی را می‌رساند، صحت قراءت و پذيرفته شدن آن نيز آن را به راه

می‌اندازد، بر عکس زیاد و کم شدن کلمه یا پیش و پس افتادن و جابجایی آن- هر چند یک حرف از حروف با معنی باشد- درست نیست، و مخالفت با رسم الخط در این موارد جایز نمی‌باشد، و همین است مرز بین تبعیت و مخالفت با رسم الخط.
و نیز گفته: اینکه گفتیم: (و اسنادش صحیح باشد) منظورمان این است که: عادل ضبط کننده‌ای از مثل خودش آن قراءت را روایت کرده باشد، و همه سلسله سند عادل ضبط کننده باشند، با این وصف لازم است آن قراءت نزد علما و پیشوایان این فن مشهور بوده و آن را غلط یا شاذ نشمارند.
و گفته: در اینجا یکی از متأخرین تواتر را هم شرط دانسته و به صحت سند بسنده نکرده است و چنین پنداشته که قرآن جز با تواتر ثابت نمی‌شود، و آنچه به صورت آحاد باشد، بحث قرآنی با آن ثابت نمی‌گردد. اشکال این سخن پوشیده نیست؛ زیرا که هرگاه تواتر ثابت شود دیگری نیازی به رسم الخط و مانند آن نیست، چه اینکه هر کدام از حروف خلاف با تواتر از نبی اکرم صلّی اللّه علیه و آله به ثبوت رسد، پذیرفتنش واجب است، و از قرآن بودنش قطعی، خواه موافق رسم الخط باشد و خواه نباشد. و اگر در تمام حروف خلاف؛ تواتر را شرط بدانیم، دیگر بسیاری از آنها که از پیشوایان هفتگانه ثابت است منتفی خواهد شد. و ابو شامه گفته است: بر زبان گروهی از متأخرین قراء و غیر آنها که مقلّد هستند شایع شده که تمام قراءتهای هفتگانه- یعنی هر فرد فرد آنچه از آنان روایت می‌کنند- همه متواتر است، و گفته‌اند: قطع داشتن بر اینکه آنها از سوی خداوند نازل گردیده واجب است، ما هم همین را می‌گوییم ولی در جایی که قرائتی را تمام طریقها نقل کنند و همه فرقه‌ها بر آن متفق باشند و انکار ننمایند، یا دست کم در بعضی قراءتها که تواتر نیست این شرط بشود.

---
(1) کهف، 70
(2) منافقون، 10
(3) تکویر، 24

جعبری گفته: تنها یک شرط است: صحت نقل، و آن دو تای دیگر لازمه این شرط می‌باشند، بنابر این هر کس وضع و حال ناقلان را خوب بشناسد و در عربیت تسلط یابد و رسم الخط را کاملا بداند این شبهه برایش حل می‌شود.
و مکی گفته: آنچه درباره قرآن روایت شده بر سه قسم است:
قسم اول آن است که: خوانده می‌شود، و منکر آن تکفیر می‌گردد، این همان است که ثقات نقل کرده‌اند و با لغت عربی و رسم الخط قرآنی هم موافق است.

قسم دوم آن است که: بوسیله اخبار آحاد نقل شده، و در عربیت هم صحیح است، ولی لفظ آن با رسم الخط موافق نیست، که پذیرفته می‌شود ولی به دو جهت خوانده نمی‌شود، 1- اینکه با مجمع علیه مخالف است 2- از اجماع گرفته نشده بلکه با خبر واحد- که قرآن با آن ثابت نمی‌شود- به ما رسیده است، و اگر کسی آن را انکار نماید تکفیر نمی‌شود، و چه کار بدی کرده که آن را انکار نموده است.
قسم سوم آن است که: ثقه مورد اطمینانی آن را نقل کرده، ولی در عربیت وجهی ندارد، یا آن را غیر ثقه نقل کرده، که- هر چند مطابق رسم الخط باشد- پذیرفته نیست.
ابن الجزری گفته: مثال قسم اول بسیار است، مانند (مالک) و (ملک)، و (یخدعون) و (یخادعون)، و مثال قسم دوم: قراءت ابن مسعود و غیر او (و الذکر و الانثی) «1»، و قراءت ابن عباس (و کان أمامهم ملک یأخذ کلّ سفینة صالحة) «2» و مانند اینها، و علما در اینچنین قراءتی اختلاف کرده‌اند، و بیشتر آنها منع کرده‌اند چون به تواتر نرسیده است، هر چند روایت آن به ثبوت رسیده، که در آخرین عرضه (پیغمبر و جبرئیل) یا به اجماع صحابه بر مصحف عثمانی نسخ شده است.
و مثال آنچه افراد غیر ثقه نقل کرده‌اند و در کتابهای شاذ آمده که غالب سندهایش ضعیف است، بسیار است، و مانند قراءت منسوب به امام ابو حنیفه که ابو الفضل محمد بن جعفر خزاعی جمع کرده و ابو القاسم هذلی از او نقل نموده است، از جمله: (إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ) «3» را با رفع (اللّه) و نصب (العلماء) خوانده است، البته دارقطنی و عده‌ای نوشته‌اند که: این کتاب جعلی و ساختگی است، و اصلی ندارد.

---

(1) لیل، 3
(2) کهف، 79
(3) فاطر، 28

و مثال آنچه ثقه‌ای آن را نقل کرده ولی وجهی در زبان عربی ندارد کم است و بدست آوردنش مشکل، برخی روایت خارجه از نافع را از این قبیل دانسته‌اند که (معائش) را با همزه خوانده است.
سپس گفته: قسم چهارمی می‌ماند که آن هم مردود است، و آن قرائتی است که با قواعد عربی و رسم الخط مطابق باشد ولی حتما روایت و نقلی در آن باره نیست، که ردّ چنین قرائتی شایسته‌تر و منع آن شدیدتر است، و مرتکب آن گناه کبیره‌ای انجام داده است. و از ابو بکر بن مقسم جواز آن نقل شده، به همین خاطر جلسه‌ای تشکیل دادند و بر منع آن اجماع کردند از اینجاست که قراءت بر مبنای قیاس مطلقی که مدرک

نقلی نداشته باشد و پایه‌ای برای آن نیست، ممنوع است. اما اگر پایه روایتی داشته باشد، می‌توان پذیرفت که بر آن قیاس شود، مانند قیاس کردن ادغام (قال رجلان) بر ادغام (قال رب) و مانند آن که با هیچ نص و قاعده‌ای مغایرت ندارد و اجماعی را هم رد نمی‌کند، با اینکه بسیار کم است.
* می‌گویم: جدا امام ابن الجزری این فصل را با استواری نگاشته است، و برای من این نکته معلوم شد که قراءت چند نوع است:
اول: متواتر، که جماعتی آن را نقل کنند که دست بیکی شدنشان بر دروغ گفتن امکان نداشته باشد، از کسانی مثل خودشان تا به آخر سند برسد، و غالب قراءتها چنین است.
دوم: مشهور، که سندش صحیح باشد ولی به درجه تواتر نرسد، موافق قواعد عربی و رسم الخط هم باشد و نزد قراء مشهور باشد، که آن را غلط یا شاذ نشمارند، و قراءت هم بشود، چنانکه ابن الجزری ذکر کرده و از سخن ابو شامه که آوردیم استفاده می‌شود، نظیر اینکه در طریقهای نقل آن اختلافی واقع گردد که بعضی آن را از قراء هفتگانه روایت کنند، نمونه‌های این نوع در بیان حروف از کتب قراءات بسیار است، و از مشهورترین تصانیف در این باره التیسیر الدانی و قصیده شاطبی و اوعیة النشر فی القراءات العشر و تقریب النشر ابن الجزری می‌باشد.
سوم: آحاد، که سندش صحیح باشد ولی مخالف رسم الخط یا عربیت باشد، یا شهرت آن به حد شهرت سابق نرسد، و این نوع خوانده نمی‌شود، ترمذی در جامع خود و حاکم در مستدرک باب مخصوصی برای این نوع قرار داده‌اند و مقدار
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 259
زیادی از روایات صحیح الاسناد را آورده‌اند، از جمله: حاکم از طریق عاصم- الجحدری از ابو بکرة روایت کرده که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله این آیه را چنین خواند:
(متکئین علی رفارف خضر و عبا قریّ حسان) «1».
و نیز از ابو هریره حدیثی آورده که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله چنین خواند:
(فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرّات أعین) «2» همچنین از ابن عباس آورده که رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله چنین خواند: (لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ) «3»- بفتح فاء- و از عائشه آورده که نبی اکرم صلّی اللّه علیه و آله: (فَرَوْحٌ وَ رَیْحانٌ) «4»- به ضم راء- خواند.
چهارم: شاذّ، که سندش صحیح نیست، کتابهایی هم در این باره تألیف شده، از جمله: خواندن: (ملک یوم الدین) به صیغه ماضی، و نصب (یوم)، و نیز خواندن:

(إيّاک يعبد) به صيغه مجهول.
پنجم: موضوع (جعلی) مانند قراءتهای خزاعی.
قسم ششمی هم به نظر من رسيده كه شبيه همين قسم است از انواع حديث مدرج، و آن افزودن در قراءتها به صورت تفسير می‌باشد، مانند: قراءت سعد بن ابی وقّاص: (و له أخ أو اخت من أمّه) «5» كه سعيد بن منصور روايت كرده.
و مانند قراءت ابن عبّاس: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربّكم فی مواسم الحجّ) «6» كه بخاری روايت كرده.
و مانند: قراءت ابن الزبير: (و لتكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يستعينون باللّه على ما اصابهم) «7» عمر می‌گفت:
نمی‌دانم اين قراءت او است يا تفسير كرده است؟ اين خبر را سعيد بن منصور آورده، ابن الانباری نيز ضمن آوردن آن جزم كرده كه اين تفسير است.
و از حسن آورده كه چنين می‌خواند: (و إن منكم الّا واردها، الورود الدخول) «8» ابن الانبازی گويد: اينكه آورده: (الورود الدخول) تفسيری از حسن است كه ورود را معنی كرده، ولی بعضی راويان به غلط آن را به قرآن ملحق كرده است.
ابن الجزری در آخر سخن خود گفته: «و چه بسا تفسير را- برای توضيح و

---

(1) رحمن، 76
(2) سجده، 17
(3) توبه، 128
(4) واقعه، 89
(5) نساء، 12
(6) بقره، 198
(7) آل عمران، 104
(8) مريم، 71

بيان- در قراءت داخل می‌كنند، چون آنها آنچه از پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله به عنوان قرآن گرفته‌اند كاملا يقين دارند، لذا از اشتباه در امان هستند، و احيانا آن تفسير را با خود قرآن می‌نوشتند. اما كسی كه می‌گويد: اصحاب قراءت قرآن را به معنی جايز می‌دانستند دروغ گفته است.»
من برای اين نوع- يعنی مدرج- تأليف مستقلی خواهم پرداخت.

چند تذکر:

تذکر اول:
خلافی در این باره نیست که تمام آنچه از قرآن است باید در اصل و اجزای آن تواتر باشد؛ اما در محل و وضع و ترتیب آن: محققان اهل سنت همان را معتقدند، زیرا که معمولا در تفصیلات چنین مواردی باید تواتر باشد، چون این معجزه عظیم که اساس دین قویم و صراط مستقیم است، که انگیزه‌های نقل و روایت کل و جزء آن موجود است، اگر به طور اخبار آحاد نقل شود و به تواتر نرسد، یقین حاصل می‌شود که قطعا از قرآن نیست. و بسیاری از علمای اصول قائل شده‌اند که:
تواتر در ثبوت اصل قرآن بودن شرط است نه در محل و وضع و ترتیب آن؛ که بسیار می‌شود که خبرهای واحدی در این باره هست، و گفته‌اند: و همین را می‌توان ملاک عمل شافعی در اثبات (بسم اللّه) در هر سوره، دانست.
ولی این نظر رد شده به اینکه: دلیل سابق مقتضی آن است که در تمام قرآن تواتر بوده باشد، و برای اینکه: اگر این شرط را نکنیم لازمه‌اش این است که بتوان گفت بسیاری از آیات متکرر قرآن را بیندازیم و بسیاری از آنچه قرآن نیست را ثابت نماییم، به خاطر اینکه: اگر تواتر در محل را شرط ندانیم، احتمال اینکه بسیاری از متکررات به تواتر نرسیده باشد تقویت می‌شود مانند (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ)، و نیز اگر بپذیریم که قسمتی از قرآن از لحاظ محل متواتر نیست، جایز خواهد بود که آن قسمت را در همانجا- با اخبار آحاد- باقی بگذاریم.
و قاضی ابو بکر در الانتصار گفته: «عده‌ای از فقها و متکلمین معتقدند که: حکم قرآن بودن- نه علم و یقین به آن- را بوسیله خبر واحدی که مستفیض نباشد، می‌توان اثبات کرد. ولی اهل حق این حرف را نپسندیده و آن را منع کرده‌اند.
و گروهی از متکلمین گفته‌اند: بکار بردن رأی و اجتهاد، در اثبات قراءت یا
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 261
وجوه و حروفی که در زبان صحیح است، جایز می‌باشد، هر چند ثابت نشود که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله آنطور خوانده باشد. ولی اهل حق این نظر را انکار کرده و معتقد به آن را بر خطا دانسته‌اند.»
مالکیها و غیر ایشان که منکر آیه بودن بسم اللّه هستند، سخن خود را بر همین اصل استوار کرده‌اند، بتوضیح اینکه: بسم اللّه در اوایل سوره‌ها به تواتر نرسیده، و آنچه متواتر نباشد قرآن نیست.
ولی از سوی ما جواب داده شده که: متواتر نبودن آن را انکار می‌کنیم، چه

بسا چیزی نزد قومی متواتر و نزد قومی دیگر غیر متواتر باشد، و در وقتی متواتر، و زمانی دیگر غیر متواتر باشد، در اثبات تواتر بسم اللّه همین بس که در مصاحف صحابه به بعد- با همان خط مصحف- ثبت گردیده است، با توجه به اینکه در مصحفها غیر از قرآن- از قبیل نام سوره‌ها، و آمین، و عشرها- چیزی نمی‌نوشتند و آن را منع کرده بودند؛ بنابر این اگر از قرآن نبود اجازه نمی‌دادند که با همان خط در مصحفها ثبت شود، زیرا که این کار مردم را بر اینکه بسم اللّه از قرآن است معتقد و وا می‌دارد، در این صورت به فریب دادن مسلمین اقدام کرده‌اند و آنها را بر اعتقاد به قرآن بودن چیزی که از قرآن نیست وادار کرده‌اند، که این اعتقاد درباره صحابه جایز نیست.

اگر گفته شود: شاید برای فاصله بین سوره‌ها آورده شده، جواب داده می‌شود که: این کار فریب دادن است، و تنها برای فاصله جایز نیست چنین کاری انجام شود؛ و اگر واقعا برای این جهت بود بین براءة و الانفال هم نوشته می‌شد.

دلیل بر اینکه بسم اللّه آیه‌ای است که در قرآن نازل شده: روایتی است که احمد و ابو داود و حاکم و غیر آنها از ام سلمه آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله چنین می‌خواند: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ) ... در این حدیث آمده: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) را یک آیه شمرد ولی (علیهم) را یک آیه نشمرد.

و ابن خزیمه و بیهقی در المعرفه بسند صحیحی از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: شیطان عظیم‌ترین آیه قرآن (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) را از مردم دزدید.

و نیز بیهقی در شعب و ابن مردویه بسندی حسن از طریق مجاهد از ابن عباس آورده‌اند که گفت: مردم از آیه‌ای از کتاب خدا غافل ماندند که بر هیچ کس جز

پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله نازل نشده مگر سلیمان بن داود: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ- الرَّحِیمِ).

و طبرانی در الاوسط و دار قطنی بسند ضعیفی از بریده روایت کرده‌اند که گفت:

پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: «از مسجد بیرون نمی‌روم تا تو را خبر دهم آیه‌ای را که بر پیغمبری پس از سلیمان جز من نازل نشد» سپس فرمود: «وقتی نماز را شروع می‌کنی با چه قسمتی از قرآن آغاز می‌کنی؟» عرض کردم:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» فرمود: «همان است، همان».

و ابو داود و حاکم و بیهقی و بزّار از طریق سعید بن جبیر از ابن عبّاس

آورده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فاصله بین سوره را نمی‌دانست مگر اینکه (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) بر او نازل می‌شد. بزّار افزوده: پس هر گاه بسم اللّه نازل می‌شد، می‌دانست که سوره ختم گردیده و در آینده سوره دیگری خواهد آمد یا شروع شده.
و حاکم از وجه دیگری از سعید بن جبیر از ابن عبّاس آورده که گفت: مسلمانان پایان یافتن سوره را نمی‌دانستند تا اینکه (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) نازل می‌گشت، پس هرگاه نازل می‌شد، می‌دانستند که سوره ختم شده. سند این حدیث بر مبنای شرط شیخین صحیح است.
همچنین حاکم بوجه دیگری از ابن عباس آورده که: پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله هرگاه جبرئیل به نزدش می‌آمد و بسم اللّه الرحمن الرحیم می‌خواند، می‌دانست که سوره‌ای نازل می‌شود. سند این حدیث صحیح است.
و بیهقی در الشعب و دیگران از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: بین دو سوره فاصله‌ای نمی‌دانستیم تا اینکه: بسم اللّه الرحمن الرحیم نازل می‌گشت.
ابو شامه گفته: ممکن است این کار هنگام عرضه کردن آن حضرت صلّی اللّه علیه و آله، قرآن را بر جبرئیل، صورت می‌گرفت، که پیوسته سوره‌ای را می‌خواند تا اینکه جبرئیل امر می‌کرد بسم اللّه بگوید، پس می‌دانست که سوره تمام شده است.
و اینکه پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله با لفظ (نزول) تعبیر فرمود، می‌رساند که در همه اوایل سوره‌ها قرآن است. و نیز محتمل است منظور این باشد که تمام آیات هر سوره پیش از نزول بسم اللّه، نازل می‌گشت، و چون آیات آن سوره کامل می‌شد جبرئیل بسم اللّه را فرود می‌آورد، پس رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله می‌دانست که آن سوره
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 263
پایان یافته است، و چیزی به آن ملحق نمی‌شود.
و ابن خزیمه و بیهقی بسند صحیح از ابن عباس آورده‌اند که گفت: السبع المثانی فاتحة الکتاب است، گفته شد: پس هفتمین آیه‌اش کو؟، گفت: بسم اللّه- الرحمن الرحیم.
و دار قطنی بسند صحیحی از علی علیه السلام روایت کرده که درباره سبع مثانی از او سؤال شد، گفت: الحمد للّه رب العالمین، عرض شد: این سوره که شش آیه است؟ فرمود: بسم اللّه الرحمن الرحیم یک آیه است.
و حاکم در تاریخ خود و دارقطنی و ابو نعیم بسند ضعیفی از نافع از ابن عمر روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: چنان بود که هرگاه جبرئیل وحی بر من نازل می‌کرد اولین چیزی که القا می‌نمود (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) بود.
واحدی نیز بوجه دیگری از نافع از ابن عمر آورده که گفت: بسم اللّه

الرحمن- الرحيم در هر سوره نازل شد.
و بيهقى بوجه سوّمى از نافع از ابن عمر روايت كرده كه او در نماز با بسم اللّه- الرحمن الرحيم مى‌خواند، و هرگاه سوره را تمام مى‌كرد باز بسم اللّه را مى‌خواند. وى مى‌گفت: بسم اللّه در مصحف نوشته نشده مگر براى خوانده شدن.
و دار قطنى بسند صحيحى از ابو هريره روايت كرده كه گفت: رسول اللّه صلّى اللّه- عليه و آله فرمود: «هرگاه سورة الحمد را مى‌خوانيد، بسم اللّه الرحمن الرحيم را هم بخوانيد، اين سوره ام القرآن و ام الكتاب و السبع المثانى است، و بسم اللّه يكى از آيات آن مى‌باشد.»
و مسلم از أنس آورده كه گفت: همانطور كه پيغمبر يكى از روزها در ميان ما بود، چشمش گرم شد و سپس سر برداشت و با تبسم فرمود: پيشتر سوره‌اى بر من نازل شد، پس (بسم اللّه الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر) را خواند.
اين احاديث تواتر معنوى را در مورد آيه قرآن بودن بسم اللّه در اول هر سوره مى‌رساند.
با توجه به اين اصل، آنچه امام فخر الدين ذكر كرده دشوار است، وى گفته:
در بعضى از كتابهاى قديمى نقل شده كه ابن مسعود انكار داشت كه سوره‌هاى الفاتحه و المعوذتين از قرآن باشد، و اين در منتهاى دشوارى است، زيرا كه اگر بگوييم: در عصر صحابه قرآن بودن اين سوره‌ها با نقل متواتر ثابت بوده، انكار آنها

موجب كفر است، و اگر بگوييم: تواترى در اين باره نبوده، لازمه‌اش اين است كه قرآن در اصل هم متواتر نبوده است. وى افزوده: به گمان قوى اين نقل از ابن مسعود باطل است، و با اين راه حل مى‌توان از اين تنگنا بيرون آمد.
همچنين قاضى ابو بكر گفته: اين روايت از ابن مسعود صحيح نيست، و از او چنين چيزى ضبط نشده، اما ساقط كردن اين سوره‌ها از مصحفش به خاطر انكار نوشتن آنها بود نه انكار قرآن بودنشان، چون روش او چنين بود كه در مصحف خود ننويسد مگر چيزى را كه پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله او را امر كرده بود بنويسد، لذا نديده بود كه آن حضرت اينها را بنويسد و نشنيده بود كه فرمان نوشتن به او داده شود.
و نووى در شرح المهذب گفته: مسلمانان اجماع كرده‌اند بر اينكه سوره‌هاى معوذتين و فاتحه از قرآن است، و هر كه چيزى از آنها را انكار كند كافر است، و آنچه از ابن مسعود نقل شده باطل و غير صحيح است.
و ابن حزم در المحلّى گفته: اين دروغ به ابن مسعود بسته شده و جعلى

است، بلکه قراءت عاصم از زرّ از او صحیح است و در آن معوذتین و فاتحه هم هست.
و ابن حجر در شرح بخاری گفته: صحیح است از ابن مسعود که آنها را انکار داشته، احمد و ابن حبّان از او روایت کرده‌اند که معوذتین را در مصحف خود نمی‌نوشت.
و عبد اللّه بن أحمد در زیادات مسند و طبرانی و ابن مردویه از طریق اعمش از ابو اسحاق از عبد الرحمن بن یزید نخعی آورده‌اند که گفت: عبد اللّه بن مسعود معوذتین را از مصحفهای خود حک می‌کرد و می‌گفت: اینها از کتاب خدا نیست.
همچنین بزار و طبرانی بوجه دیگری از او روایت کرده‌اند که: معوّذتین را از مصحف حک می‌کرد و می‌گفت: پیغمبر امر فرمود که به اینها پناهنده شوند، و با اینها [قرآن یا نماز] نمی‌خواند. سندهایش صحیح است.
بزار گفته: هیچ یک از صحابه در این کار از ابن مسعود متابعت نکرده، و حدیث صحیح آمده که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله، قراءت نماز را با این دو سوره خواند.
ابن حجر گفته: بنابر این سخن کسانی که قائلند بر او دروغ بسته شده مردود است، و بدون مدرک طعن زدن در روایات صحیح پذیرفته نیست، بلکه روایات صحیح است و تأویل می‌شود کرد. وی گفته: قاضی و غیر او- چنانکه گذشت- آن را
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 265
بر ننوشتن تأویل کرده‌اند، این تأویل خوبی است ولی روایت صریحی که آوردم این تأویل را رد می‌کند، چون در آن آمده: «... و می‌گفت: اینها از کتاب خدا نیست ...».
آنگاه می‌گوید: و می‌توان لفظ «کتاب خدا» را بر مصحف حمل کرد که تأویل مذکور کامل می‌شود، ولی هر کس در سیاق طرق یاد شده دقت کند این توجیه را بعید خواهد شمرد. و نیز گفته: ابن الصباغ چنین جواب داده که: برای او (ابن مسعود) قطع و یقین به این امر حاصل نشده بود و پس از او اتفاق نظر حاصل گشت، به عبارت دیگر: این دو سوره در زمان او به حدّ تواتر رسیده بود هر چند که نزد او تواتر آنها به ثبوت نرسیده بود.
و ابن قتیبه در مشکل القرآن گفته: ابن مسعود می‌پنداشت که معوذتین از قرآن نیست چون دیده بود که: پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله با این دو سوره حسن و حسین علیهما السلام را تعویذ می‌کرد، پس بر همین گمان باقی ماند. ولی ما نمی‌گوییم:
کار او درست بوده و مهاجرین و انصار اشتباه کرده‌اند.
و گفته: و امّا ساقط کردن سورة الفاتحه از مصحف خود نه به خاطر این بوده که پنداشته باشد این سوره از قرآن نیست، معاذ اللّه! ولی نظرش

این بوده که قرآن را از ترس شک و فراموشی و زیاد و کم شدن در آن نوشته‌اند، و این امور در سورة الحمد نیست چون هم کوتاه است و هم یاد گرفتن آن بر همه افراد واجب.
می‌گویم: اینکه ابن مسعود سورة الفاتحه را از مصحفش انداخته ابو عبید بسند صحیحی آورده، چنانکه در اوائل نوع نوزدهم ذکر گردید.

تذکر دوم:
زرکشی در البرهان گفته: قرآن و قراءتها دو حقیقت متفاوت هستند، قرآن همان وحی است که بر محمد صلّی اللّه علیه و آله نازل گردیده برای بیان [معارف و معجزه است، ولی قراءتها الفاظ گوناگون وحی یا چگونگی آنهاست که در حروف هفتگانه هست، از قبیل تخفیف و تشدید و ...، و قراءتهای هفتگانه نزد جمهور متواتر است. بعضی هم گفته‌اند: مشهور است.
زرکشی گفته: تحقیق آن است که از خود قرّاء سبعه متواتر است، ولی در مورد متواتر بودنش از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله اشکال است، اسناد پیشوایان قراءت در کتب قراءات موجود است که به طور مسلسل از آنها رسیده.
می‌گویم: به دلیلی که خواهد آمد در این گفته نظر و اشکال است، و ابو شامه- چنانکه گذشت- الفاظ مورد اختلاف قراء را استثنا کرده است، و ابن الحاجب آنچه
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 266
از قبیل اداء باشد استثنا نموده، مانند: مدّ و اماله و تحقیق همزه. و دیگری گفته:
حق آن است که اصل مدّ و اماله متواتر است، ولی مقدار آنها متواتر نیست چون در چگونگی آن اختلاف است. این را زرکشی بیان کرده و چنین گفته: و امّا انواع تحقیق همزه همه‌اش متواتر است.
و ابن الجزری گفته: کسی را نمی‌شناسیم که پیش از ابن الحاجب این سخن را گفته باشد، و بر تواتر تمام اینها پیشوایان اصول تصریح کرده‌اند از قبیل قاضی ابو بکر و ... و این درست است، زیرا که اگر متواتر بودن لفظ آن ثابت شود، تواتر نحوه اداء آن نیز ثابت می‌گردد، چون تلفظ جز با آن امکان ناپذیر و نادرست است.

تذكر سوم:
ابو شامه مى‌گويد: عده‌اى گمان كرده‌اند كه قراءتهاى هفتگانه‌اى كه اكنون موجود هستند مقصود و منظور حديث‌اند، و حال آنكه اين پندار خلاف اجماع قاطبه اهل علم است، و اين گمان از افراد جاهل سر مى‌زند.
و ابو العباس بن عمار گفته: آنكه قراءتها را هفتگانه نقل كرده كار ناشايسته‌اى انجام داده، و امر را بر افراد عامى مشكل ساخته چون براى كوته نظران اين ايهام را ايجاد كرده كه اين قراءتهاى هفتگانه همان است كه در خبر ذكر گرديده؛ و اى كاش وقتى به چند قراءت بسنده مى‌كند كمتر يا بيشتر از هفت قرار دهد تا شبهه را بر طرف سازد، و همينطور وقتى از هر إمام قراءت به دو راوى اكتفا مى‌شود هر كس از راوى سوّمى گرفته باشد ابطال كنند، با اينكه گاهى آن روايت سوم اشهر واصح و اظهر است، و چه بسا آنكه نمى‌فهمد مطلب چيست مبالغه كرده و آن را تخطئه يا تكفير نمايد.
و ابو بكر بن العربى گفته: جواز اختصاص به اين هفت قراءت ندارد تا غير اينها جايز نباشد امثال قراءت ابو جعفر و شيبه و مانند اينها؛ چون اينها مثل آنها يا بالاترند، عده‌اى اين سخن را گفته‌اند از جمله: مكى و ابو العلاء همدانى و ديگران از پيشوايان قرّاء.
و ابو حيّان گفته: در كتاب ابن مجاهد و پيروان وى از قراءتهاى مشهور جز قسمت اندك چيزى نيست، مثلا ابو عمرو بن العلا: هفده راوى از او مشهور است- نام آنها را برده- ولى در كتاب ابن مجاهد تنها يزيدى را نام برده، و از يزيدى ده راوى مشهور است پس چگونه برسوسى و دورى اكتفا شود؟ در حالى كه مزيتى بر ديگران ندارند! زيرا كه همه در ضبط و استوارى و مشاركت در فراگيرى

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 267

مشتركند، من سببى براى اينكار نمى‌بينم مگر آنچه گفته‌اند: كمى معلومات.
و مكى گفته: هر كس گمان كند كه قراءت اين قرّاء نظير عاصم و نافع همان حروف هفتگانه‌اى است كه در خبر آمده، اشتباه بزرگى مرتكب شده است. وى گفته: لازمه اين حرف آن است كه آنچه غير از قراءت اين هفت نفر هست كه از پيشوايان اين فن و ديگران به ثبوت رسيده و موافق خط مصحف هم هست، قرآن نباشد، و حال آنكه اين غلط بزرگى است؛ زيرا كه كسانى كه از پيشوايان متقدم- از قبيل ابو عبيد بن سلّام و ابو حاتم سجستانى و ابو جعفر طبرى و اسماعيل قاضى- در اين باره تصنيف

کرده‌اند، چندین برابر اینها را نام برده‌اند، و مردم در آغاز قرن سوم در بصره به قراءت ابو عمرو و یعقوب و در مکه به قراءت ابن کثیر، و در مدینه به قراءت نافع می‌خواندند، و همین وضع ادامه داشت تا اول قرن چهارم که ابن مجاهد نام کسائی را نوشت و نام یعقوب را حذف کرد. و نیز گفته: سبب اکتفا کردن به این هفت نفر- با اینکه در بین پیشوایان قراء کسانی هستند که از این هفت تن مقامشان بالاتر یا مثل اینها باشد- آن است که: راویان از این هفت نفر بسیار زیادند، و چون همتها کوتاه شد، بر آنچه موافق خط مصحف بود که حفظ آن آسان و ضبط قرائتش میسر می‌نمود اکتفا کردند، و کسانی را که به درستی و امانت و ممتد بودن دوران ملازمت قراءت و اتفاق بر فراگیری از او مشهور بود انتخاب کردند، و از هر خطّه یک پیشوا برگزیدند، با وجود این قراءتهای دیگر را نیز نقل نموده و بر قراءت آنها می‌خواندند، مانند قراءت ابو جعفر و یعقوب و شیبه و غیر اینها.
و گفته: ابن جبیر مکی پیش از ابن مجاهد کتابی در قراءات نوشته که بر پنج نفر بسنده کرده؛ از هر خطّه یک پیشوا انتخاب نموده است؛ این کار به خاطر آن بود که مصحفهای ارسالی عثمان پنج عدد به این پنج شهر بوده؛ و گفته‌اند: عثمان هفت مصحف فرستاد، این پنج تا به اضافه یک مصحف به یمن و مصحفی دیگر به بحرین، ولی چون از این دو مصحف خبری شنیده نشده و ابن مجاهد و دیگران خواسته‌اند این شماره را رعایت کنند، از غیر بحرین و یمن دو قاری انتخاب نموده‌اند تا این عدد تکمیل گردد. اتفاقا این عدد مطابق همان عددی است که حدیث بر آن وارد شده، و چون کسانی که اصل قضیه را نمی‌دانند این عدد را دیده‌اند و زیرکی نداشته‌اند، گمان برده‌اند که منظور از حروف هفتگانه قراءتهای هفتگانه است، و قاعده‌ای که بر آن اعتماد می‌شود صحت سند در شنیدن قراءت و درستی وجه عربیت و موافقت با خط قرآنی است.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 268
و صحیح‌ترین قراءتها از لحاظ سند نافع و عاصم، و فصیح‌ترین آنها قراءت ابو عمرو و کسائی است.
و قرّاب در الشافی گفته: تمسّک به قراءت هفت نفر از قراء حدیث و روایتی ندارد، بلکه از جمع‌آوری برخی از متأخران است که انتشار یافته و این تصور را پدید آورده که بیش از اینها جایز نیست، در صورتی که هیچ کس این را نگفته است.
و الکواشی گفته: هر قرائتی که سندش صحیح و مطابق قواعد عربی و موافق خطّ مصحف امام باشد، از قراءتهای هفتگانه منصوص است، و اگر یکی از این سه شرط نباشد شاذ است.
و پیشوایان این فن از کسانی که گمان برده‌اند قراءتهای مشهور در

کتابهایی نظیر التیسیر و الشاطبیه منحصر است بشدت انتقاد کرده‌اند، و آخرین کسی که به این معنی تصریح کرده شیخ تقی الدین سبکی است که در کتاب شرح المنهاج گفته:
اصحاب گفته‌اند: قراءتهای هفتگانه در نماز و غیر آن جایز است ولی خواندن قراءتهای شاذ جایز نیست، و ظاهر این سخن موهم آن است که جز این هفت قراءت شاد می‌باشد، و بغوی نقل کرده که قراءت یعقوب و ابو جعفر با قراءتهای هفتگانه مشهور اتفاقی است. و این سخن درست است.
و گفته: و بدانکه آنچه جز این هفت قراءت مشهور است بر دو نوع می‌باشد:
یکی مخالف خط مصحف است که بی شک خواندن آن نه در نماز و نه در غیر آن جایز نیست. و نوع دیگر مخالف خط مصحف نیست و قراءت آن هم مشهور نمی‌باشد، بلکه از طریق غریبی که بر آن اعتماد نمی‌شود وارد گردیده، این نوع نیز قرائتش جایز نیست و نوعی دیگر قرائتش از پیشوایان فن- از قدیم و جدید- مشهور است که وجهی برای منع از آن نیست، قراءت یعقوب و غیر او از این قبیل است.
و گفته: بغوی شایسته‌ترین کسی است که در این مورد بر او اعتماد می‌شود، چونکه او معلم قراءت و فقیه جامع علوم است. و گفته: تفصیل در قراءتهای شاذ اینچنین است، چون از آنها روایات شاذ بسیاری نقل گردیده است.
و فرزندش در کتاب منع الموانع گفته در جمع الجوامع گفتیم: قراءتهای هفتگانه متواتر است سپس درباره شاذ گفتیم: قول صحیح آن است که غیر از قراءتهای دهگانه است، ولی نگفتیم: قراءتهای دهگانه متواتر است بدین جهت که
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 269
قراءتهای هفتگانه هیچ اختلافی نیست که متواترند، لذا نخست آنچه مطابق اجماع بود یادآور شدیم و سپس آنچه مورد اختلاف بود بیان کردیم. و گفته: اضافه بر اینکه: قول به غیر متواتر بودن قراءتهای سه گانه کاملا نادرست است، و این سخن از کسی که حرفهایش در مسائل دینی مورد اعتماد است صحیح نیست، و این قراءتها با خط مصحف مغایرت ندارد. وی افزوده: و من شنیدم که پدرم بشدت از یکی از قضات انتقاد می‌کرد چون به او خبر رسیده بود که قراءت آنها را منع کرده است، و نیز یکی از همکیشانمان از پدرم اجازه خواست که قراءتهای هفتگانه را آموزش دهد، پدرم گفت: اجازه دادم قراءتهای دهگانه را تعلیم کنی.
و در پاسخ سؤالی که ابن الجزری از او کرده گفته است: قراءتهای هفتگانه‌ای که شاطبی به آنها اکتفا کرده و سه قراءت ابو جعفر و یعقوب و

خلف: متواتر و از دین بودنشان بدیهی است، و هر حرفی که یکی از این ده نفر بتنهایی بیان داشته باشد از آثار دینی بدیهی است که بر رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و آله نازل گردیده، و جز کسی که نادان باشد در این باره بحث نمی‌کند.

تذكر چهارم:
با اختلاف قراءتها اختلاف در احكام پديد مى‌شود؛ لذا فقها باطل شدن يا نشدن وضوى كسى كه زنان را لمس كرده باشد بر مبناى اختلاف در قراءت (لمستم) و (لامَسْتُمُ) «1» قرار داده‌اند، و جواز يا عدم جواز و طى حائض هنگام قطع شدن خون پيش از غسل را بر اختلاف در قراءت: (يَطْهُرْنَ) «2» مبتنى نموده‌اند، و سخن غريبى درباره اين آيه اگر به هر دو قراءت خوانده شود حكايت كرده‌اند، ابو الليث سمرقندى در كتاب البستان دو قول حكايت كرده: يكى اينكه خداوند هر دو را فرموده، و ديگر اينكه خداوند يک قراءت را فرموده ولى هر دو قراءت را اجازه داده. سپس قول وسطى را انتخاب كرده اينكه: اگر هر قراءت تفسيرى مغاير ديگرى داشته باشد، خداوند هر دو را فرموده و اين دو قراءت به مثابه دو آيه خواهد بود مانند (حتى يطهرن)، و اگر تفسير هر دو يكى باشد مثل (البيوت) و (الْبُيُوتَ) «3» كه يكى را فرموده ولى هر دو قراءت را اجازه داده كه هر قبيله همانطور كه زبانشان عادت كرده بخوانند.
و گفته: اگر بپرسيد: هرگاه قائل شويد كه خداوند يكى را فرموده، كداميک

---

(1) نساء، 43
(2) بقره، 222
(3) بقره، 189

خواهد بود؟ مى‌گوييم: آنكه به لهجه قريش باشد.
يكى از متأخرين گفته: اختلاف و تنوع قراءات فوائدى دارد از جمله:
1- آسان نمودن كار بر امت.
2- اظهار فضل و شرافت اين امت بر ساير امتها كه كتابشان فقط بر يک وجه نازل گرديده.
3- بزرگ نمودن پاداش اين امّت، از جهت اينكه تمام كوشش خود را بكار مى‌برند تا قرآن را لفظ بلفظ بررسى و ضبط كنند، حتى مقدار مدها و تفاوت اماله‌ها را، و نيز به جستجوى معانى قرآن و استنباط حكمتها و احكام از آن، و دقت در توجيه و تعليل و ترجيح معانى مختلف كه بيان مى‌گردد.
4- آشكار شدن سرّ الهى در اين كتاب آسمانى و اينكه خداوند آن را از تغيير و تبديل و اختلاف- با اينهمه وجوهى كه دارد- حفظ مى‌نمايد.
5- بسيارى معجزات آن به خاطر ايجازى كه دارد، چون تنوع قراءات بسان

کثرت آیات است که اگر دلالت هر لفظ به طور جداگانه آیه‌ای قرار داده می‌شد معلوم است که چقدر طولانی می‌گشت، لذا کلمه (وَ أَرْجُلَكُمْ) «1» بر شستن پا و مسح کشیدن بر خفّ (نوعی کفش که به آن موزه می‌گویند) حمل گردیده، و حال آنکه لفظ یکی است ولی به إعرابهای مختلف.
6- بعضی از قراءتها بیان می‌کند و توضیح می‌دهد قراءت دیگری را که چه بسا پوشیده می‌ماند بر افراد، مثلا:

---

(1) سورة المائده، 9 این آیه درباره وضو گرفتن است، ترجمه آن چنین می‌باشد: (ای کسانی که ایمان آورده‌اید هنگامی که برای نماز بپا خاستید صورت و دستها را تا آرنج بشویید و سر و پاها را تا مفصل- یا برآمدگی پشت پا- مسح کنید ...) نافع و ابن عامر و کسائی و حفص و یعقوب (و أرجلکم) را بنصب خوانده‌اند بنابر اینکه عطف بر محلّ (برؤسکم) باشد، و بقیه آن را بجر خوانده‌اند عطف بر (برؤسکم) و هر دو قراءت بر مسح پاها دلالت دارند- که مذهب امامیه است- ولی شستن پاها بر خلاف ظاهر آیه است، و مسح بر خف نیز بر خلاف آن است چونکه در آیه کلمه مسح بر پاها آمده (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ) پس مسح بر خف از کجا گرفته شد؟ آیا این آیه نسخ شده یا از متشابهات است؟ که تمام مفسرین قائلند: در سوره مائده آیه‌ای نیست که نسخ شده باشد، و نیز از متشابهات هم نیست.
و از طریق اهل سنت روایت شده که: «پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله وضو ساخت و پاها و نعلینش را مسح کرد» [سنن ابی داود 1، 26 و نیل الاوطار 1، 186] برای توضیح بیشتر به کتاب کنز العرفان 1، 12 و تفسیر مجمع البیان 3، 163 مراجعه شود.- م.

قراءت (يَطْهُرْنَ)- بتشدید- معنی قراءت دیگر را- که بتخفیف است- بیان می‌کند، و قراءت: (فامضوا الی ذکر اللّه) «1» بیان می‌کند که منظور از (فَاسْعَوْا) در قراءت دیگر رفتن است نه بسرعت رفتن.
و ابو عبید در فضائل القرآن گفته: «منظور از قراءت شاذ؛ تفسیر قراءت مشهور و بیان معانی آن است، مانند قراءت عائشه و حفصه: (و الوسطی صلاة العصر) «2» و قراءت ابن مسعود: (فاقطعوا أیمانهما) «3» و قراءت جابر: (فانّ اللّه من بعد اکراههنّ لهنّ غفور رحیم) «4»، وی گفته: این حروف و امثال اینها تفسیر کننده قرآن است، و امثال اینها از تابعین روایت می‌شد- بعنوان تفسیر- خوشایند بود تا چه رسد به بزرگان صحابه که از آنها روایت شود سپس در قراءت وارد گردد! این از تفسیر بالاتر و قویتر است کمترین چیزی که از این حروف بدست می‌آید اینکه صحت تأویل شناخته می‌شود.»

من در کتاب اسرار التنزیل به بیان هر قرائتی که معنی دیگری اضافه بر قراءت مشهور دارد، پرداخته‌ام.

تذکر پنجم:
در مورد عمل به قراءت شاذّ اختلاف شده است، امام الحرمين در البرهان از ظاهر مذهب شافعى نقل كرده كه: جايز نيست، ابو نصر قشيرى نيز از او پيروى نموده، و ابن الحاجب به طور قطع به آن قائل شده؛ به جهت اينكه آن قراءت را به عنوان اينكه قرآن است نقل كرده‌اند و حال آنكه ثابت نيست. و ابو الطيّب قاضى و حسين قاضى، و رويانى و رافعى عمل به آن را- بسان خبر واحد- جايز شمرده‌اند، و ابن السبكى در جمع الجوامع و شرح المختصر اين قول را صحيح دانسته است، و اصحاب ما بر قطع كردن دست راست سارق به قراءت ابن مسعود استدلال كرده‌اند، ابو حنيفه نيز همين قول را اختيار نموده، همچنين بر وجوب پى در پى بودن روزه كفاره قسم خوردن به قراءت ابن مسعود: (متتابعات) «5» استدلال كرده، ولى اصحاب ما اين را نپذيرفته‌اند، زيرا كه منسوخ بودنش ثابت شده- چنانكه خواهد آمد.

تذکر ششم:
از مسائل مهم توجیه قراءتهاست که پیشوایان به آن اهتمام ورزیده و کتابهای جداگانه‌ای در این باره تألیف کرده‌اند، از جمله: الحجه از ابو علی

---

(1) جمعه، 9
(2) به آیه 238 از بقره نگاه کنید
(3) نگاه کنید به مائده، 38
(4) رجوع شود به نور، 33
(5) مائده، 89

فارسی، و الکشف از مکّی، و الهدایة از مهدوی، و المحتسب فی توجیه الشواذ از ابن جنی را می‌توان نام برد. الکواشی گفته: فائده‌اش آن است که دلیل یا مرجّح بر قراءت مورد نظر می‌شود؛ ولی یک نکته را باید یادآور شد که: گاهی یک قراءت بر دیگری بطوری ترجیح داده می‌شود که آن را به سقوط نزدیک می‌سازد و این ناخوشایند است چون هر دو قراءت متواترند.

و ابو عمر زاهد در کتاب الیواقیت از ثعلب حکایت کرده که گفت: هرگاه دو إعراب مختلف در قرآن باشد هیچ کدام را بر دیگری ترجیح نمی‌دهم، تا اینکه سخن مردم را بشنوم، پس هر یک قویتر بود آن را امتیاز خواهم داد.

و ابو جعفر نحّاس گفته: سلامتی نزد اهل دین آن است که اگر هر دو قراءت صحیح باشد گفته نشود یکی از آنها بهتر است؛ زیرا که هر دو از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله رسیده پس هر که اینطور بگوید گناه کرده، و رؤسای صحابه مانند این سخن را انکار می‌نمودند.

و ابو شامه گفته: مؤلفان در ترجیح قراءت (مالک) و (ملک) بسیار سخن گفته‌اند تا جایی که برخی به خاطر مبالغه در این امر نزدیک است وجه قراءت دیگر را ساقط نماید، و این کار پس از آنکه هر دو قراءت ثابت شده خوب نیست.

و بعضی گفته‌اند: توجیه قراءتهای شاذ- از نظر صناعت- قویتر از توجیه قراءت مشهور است.

خاتمه بحث:

نخعى گفته: اكراه داشتند كه بگويند: قراءت عبد اللّه؛ و قراءت سالم؛ و قراءت ابىّ؛ و قراءت زيد، بلكه گفته مى‌شود: فلانى با اين وجه مى‌خواند، و فلان شخص به فلان وجه مى‌خواند. نووى گفته: حق آن است كه كراهتى ندارد.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 273

نوع بیست و هشتم در شناخت وقف و ابتدا

اشاره

نوع بیست و هشتم در شناخت وقف و ابتدا
عده‌ای تألیفات جداگانه‌ای در این باره داشته‌اند از قبیل: ابو جعفر نحّاس، و ابن- الانباری، و زجّاج، و الدانی، و العمانی، و سجاوندی و ... و این فنّ ارزنده‌ای است که چگونگی اداء با آن فهمیده می‌شود، و اصل این فن روایتی است که نحّاس آورده: از محمد بن جعفر انباری از هلال بن العلاء از أبی و عبد اللّه بن جعفر که گفتند:
عبد اللّه بن عمر زرقی برای ما حدیث گفت از زید بن ابی انیسه از قاسم بن عوف بکری که گفت: شنیدم عبد اللّه بن عمر می‌گفت: ما مدتی از عمرمان را گذراندیم در حالی که هر یک از ما ایمان را پیش از قرآن فرا می‌گرفت، و سوره‌ای که بر محمد صلّی اللّه علیه و آله نازل می‌شد حلال و حرام آن را می‌آموختیم و جاهای وقف را یاد می‌گرفتیم همانطور که شما امروزه قرآن را می‌آموزید، ما در این زمان مردانی می‌بینیم که قرآن را پیش از یاد گرفتن دین می‌آموزند، بعضی از آغاز تا فرجام قرآن را یاد می‌گیرند در حالی که امر و نهی و موارد وقف را نیاموخته‌اند. نحّاس گفته:
این حدیث دلالت می‌کند که آنها وقفها را یاد می‌گرفتند همانطور که قرآن را می‌آموختند.
و اینکه ابن عمر گفته: «مدتی از عمرمان را گذراندیم» دلالت می‌کند که اجماع صحابه بر این امر بوده، این حدیث را بیهقی در سنن خود آورده است.
و از علی [علیه السلام درباره آیه: (وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) «1» آمده که فرمود:

---

(1) مزمل، 4
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 274
ترتیل تجوید و خوب ادا کردن حروف و شناخت وقوف می‌باشد.
ابن الانباری گفته: از جمله شناخت کامل قرآن، شناختن وقف و ابتداء در آن است.
نکزاوی گفته: باب وقف عظیم القدر و ارزنده است؛ زیرا که شناخت معانی قرآن و استنباط ادلّه شرعی از آن جز با شناخت فاصله‌ها برای کسی میسّر نمی‌شود.
و در کتاب النشر ابن الجزری آمده: چون خواننده قرآن نمی‌تواند یک سوره یا یک قصه را با یک نفس بخواند از طرفی نفس کشیدن بین دو کلمه هنگام وصل کردن آنها جایز نیست، چون این کار مثل نفس کشیدن وسط

کلمه است، واجب است جایی برای وقف و استراحت انتخاب گردد که ابتدا کردن بعد از آن هم متعیّن می‌باشد، و لازم است جای وقف به معنی صدمه نزند و از فهم آن جلوگیری ننماید، زیرا که معجزه با آن ظاهر می‌گردد و مقصود حاصل می‌شود؛ لذا پیشوایان بر آموزش و شناخت این فن تأکید کرده‌اند. و در سخن علی [علیه السلام دلیل بر وجوب آن است، و در سخن ابن عمر برهان بر آن است که یاد گرفتن آن اجماع صحابه بوده است، و نزد ما صحیح بلکه متواتر است که سلف صالح آن را می‌آموخته و به آن اهتمام می‌ورزیده‌اند از قبیل: ابو جعفر یزید بن القعقاع- یکی از شخصیتهای تابعین-، و امام نافع، و ابو عمرو، و یعقوب و عاصم، و پیشوایان دیگر ... و سخنانشان در این باره معروف و تصریحات آنان در کتابها مشهور است و از همین روی بسیاری از بزرگان خلف شرط کرده‌اند بر کسی که اجازه آموزش قرآن می‌دهد، تا کسی وقف و ابتداء را نشناخته باشد به او اجازه ندهند، و به روایت صحیح از شعبی رسیده که گفته است: اگر (کُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ) را خواندی سکوت مکن تا (وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ) «1» را هم بخوانی.
می‌گویم: این خبر را ابن ابی حاتم آورده است.

(فصلی در انواع وقف)

اشاره

(فصلی در انواع وقف)
پیشوایان این فن برای انواع وقف و ابتدا اصطلاحاتی درست کرده‌اند، ولی در این

---
(1) رحمن، 26 و 27

باره اختلاف کرده‌اند ابن الانباری گفته: وقف بر سه گونه است: تام، حسن، و قبیح.
تام آن است که توقف کردن بر آن و ابتداء بما بعد آن نیک است، و بعد از آن کلمه‌ای که متعلق به آن باشد نیست مانند: (وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «1» و (أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ) «2».
و حسن: آن است که وقف بر آن نیک است ولی ابتداء کردن بما بعدش خوب نیست مانند (الْحَمْدُ لِلَّهِ) که ابتداء کردن به (رَبِّ الْعالَمِینَ) خوب نیست زیرا که صفت ما قبلش می‌باشد.
و قبیح: آن است که نه تام است و نه حسن، مانند: وقف کردن بر (بسم) از (بسم اللّه) سپس گفته: وقف بر مضاف، جدای از مضاف الیه، منعوت جدای از نعت، رافع جدای از مرفوع، مرفوع جدای از رافع، ناصب جدای از منصوب، منصوب جدای از ناصب، موکد جدای از تأکید و معطوف جدای از معطوف علیه، بدل جدای از مبدل، انّ و کان و ظنّ و همتاهایشان جدای از اسمشان یا بر اسمشان بدون خبرشان و یا وقف بر مستثنی منه جدای از مستثنی، موصول جدای از صله چه موصول اسمی باشد و چه حرفی وقف بر فعل جدای از مصدر یا حرف جدای از متعلق یا شرط جدای از جزاء تمام نیست.
دیگری گفته: وقف بر چهار قسم تقسیم می‌شود: تامّ مختار، کافی جایز، حسن مفهوم، و قبیح متروک.
1- تام آن است که بر کلمه‌ای که ما بعدش هست تعلق ندارد، پس وقف بر آن و ابتدای از ما بعدش نیکوست، و بیشتر در اول آیات واقع می‌شود مانند (وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «3» و گاهی در وسط آیات نیز واقع می‌شود مانند (وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً) زیرا که اینجا سخن بلقیس تمام می‌شود سپس خداوند متعال می‌فرماید (وَ کَذلِکَ یَفْعَلُونَ) «4» و همچنین (لَقَدْ أَضَلَّنِی عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِی) اینجا سخن تمام می‌شود برای اینکه حرف آن ستمگر ابی بن خلف اینجا به آخر می‌رسد آنگاه خداوند می‌فرماید: (وَ کانَ الشَّیْطانُ لِلْإِنْسانِ خَذُولًا) «5». و گاهی بعد از اول آیه واقع می‌شود

مانند (مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ) «6» که در اینجا وقف تمام است زیرا که کلمه (وَ بِاللَّيْلِ) عطف بر معنى آيه قبل است يعنى در صبح و شام (بالصبح و بالليل). و

---

(1) بقره، 5
(2) بقره، 6
(3) بقره، 5
(4) نمل، 34
(5) فرقان، 29
(6) صافات، 137، 138

مانند اين (يَتَّكِؤُنَ وَ زُخْرُفاً) كه آخر آيه (يَتَّكِؤُنَ) است، و (زُخْرُفاً) وقف تام است زيرا كه عطف بر سابقش مى‌باشد. و آخر هر قصه و ما قبل اولش و آخر هر سوره، و پيش از ياء نداء و فعل امر و قسم و لام قسم- بر خلاف ماده قول و شرطى كه جوابش قبلا نيامده باشد- و نيز (كانَ اللَّهُ)، و (ما كانَ اللَّهُ)، و (ذلک)، و (لو لا) غالب اينها تام است در صورتى كه قسم يا قول يا در معنى آن پيش از اينها نيامده باشد.

و كافى: آن است كه از نظر لفظ به قبل و بعدش مربوط نيست ولى از نظر معنى مربوط است كه وقف بر آن و ابتدا به كلمه بعدش نيک است مانند: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) «1» اينجا وقف شود و بما بعدش ابتدا گردد و همچنين اول هر آيه‌اى كه بعدش (لام كى) و (الّا) ى بمعنى (لكن) باشد و (إنّ)- بتشديد نون و كسر همزه- و استفهام و (بل) و (الّا) ى مخففه و (سين) و (سوف) كه براى تهديد باشد- و (نعم) و (بئس) و (كيلا) بشرط اينكه پيش از آنها قول يا قسم نباشد وقف نيک است.

و حسن: آن است كه وقف بر آن نيک است ولى ابتداى بما بعدش خوشايند نيست مثل: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ) «2».

و قبيح: آن است كه منظور از آن فهميده نمى‌شود مثل (الحمد) قبيح‌تر از اين وقف بر (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا) و ابتداى از (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ) «3» مى‌باشد زيرا كه معنى اين جمله با اين نحو خواندن محال است و كسى كه عمدا اينطور بخواند و معنى آنها را هم قصد داشته باشد كفر ورزيده است. نظيرش وقف بر (فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ وَ اللَّهُ) «4» و (فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ) «5» مى‌باشد. و قبيح‌تر از اين وقف بر قسمت منفى از جمله‌اى است كه حرف ايجاب هم دارد مانند (لا اله) ... (إِلَّا اللَّهُ) «6» (وَ ما أَرْسَلْناکَ) ... (إِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِيراً) «7» اگر ناچار شود به خاطر قطع نفس- جايز است وقف كند سپس بما قبلش برگردد تا آنها را به ما بعدش متصل نمايد و اشكالى هم ندارد».

و سجاوندی گفته: وقف بر پنج مرتبه است: لازم، مطلق، جایز، مجوز لوجه و مرخص لضرورة.
1- لازم: آن است که اگر دو طرفش را بهم وصل کنند مراد تغییر می‌کند

---

(1) نساء، 23
(2) نساء، 23
(3) مائدة، 17
(4) بقره، 258
(5) نساء، 11
(6) محمد، 19
(7) اسراء، 105
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 277
مثل: (وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ) که اینجا لازم است وقف شود که اگر وصل گردد به (یُخادِعُونَ اللَّهَ) «1» توهم می‌شود که این جمله صفت (مؤمنین) است که خداوند خدعه را از آنها نفی و ایمان خالص از خداع را بر ایشان اثبات کرده باشد، چنانکه می‌گوید: او مؤمن فریبکاری نیست، و حال آنکه منظور در این آیه اثبات خدعه است بعد از نفی ایمان. و همانطور که در (لا ذَلُولٌ تُثِیرُ الْأَرْضَ) «2» است که جمله (تثیر) صفت (ذلول) است که در حیّز نفی داخل است یعنی: ذلولی نیست که زمین را شخم زند. و مثل: (سُبْحانَهُ أَنْ یَکُونَ لَهُ وَلَدٌ) «3» که اگر به (لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما- فِی الْأَرْضِ) وصل گردد، توهم می‌شود که صفت ولد باشد، و منفی فرزندی باشد که وصف (لَهُ ما فِی السَّماواتِ) داشته باشد (یعنی اگر این صفت را نداشت ممکن است فرزند باشد) و حال آنکه مطلقا فرزند نفی شده است.
2- مطلق: آن است که ابتدای بما بعدش نیک است، مانند اسمی که به آن ابتداء شده باشد مثل (اللَّهُ یَجْتَبِی) «4» و فعل مستأنف مثل: (یَعْبُدُونَنِی لا یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً) «5» و (سَیَقُولُ السُّفَهاءُ) «6» و (سَیَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ یُسْراً) «7» و مفعول متعلق به محذوف مثل (وَعَدَ اللَّهُ) «8» و (سُنَّةَ اللَّهِ) «9» و شرط، مثل: (مَنْ یَشَأِ اللَّهُ یُضْلِلْهُ) «10» و استفهام اگر چه مقدر باشد- مثل (أَ تُرِیدُونَ أَنْ تَهْدُوا) «11» (تُرِیدُونَ عَرَضَ الدُّنْیا) «12» و نفی: (ما کانَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ) «13» (إِنْ یُرِیدُونَ إِلَّا فِراراً) «14» در جایی که هیچ یک از اینها مقول قول سابق نباشد.
3- و جایز: آن است که هم وصل آن جایز است و هم فصل و (وقف) برای اینکه هر دو طرف سبب دارد مثل: (وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ «15») که واو عطف مقتضی وصل است، و مقدم داشتن مفعول بر فعل نظم را قطع می‌کند تقدیر آن (و یوقنون بالآخرة) است.
4- المجوز لوجه: (بعلتی جایز شده) مانندِ (أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الْحَیاةَ الدُّنْیا

بِالْآخِرَةِ «16») زیرا که فاء در (فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ)- در قسمت بعدی آیه- مقتضی تسبب و جزاء می‌باشد و این موجب وصل است، و بنابر استیناف فعل، برای فصل

---

(1) بقره، 9
(2) بقره، 71
(3) نساء، 171
(4) شوری، 13
(5) نور، 55
(6) بقره، 142
(7) طلاق، 7
(8) نساء، 132
(9) احزاب، 38
(10) انعام، 39
(11) نساء، 88
(12) انفال، 67
(13) قصص، 68
(14) احزاب، 13
(15) بقرة، 4
(16) بقرة، 86

هم وجهی هست.

5- المرخص ضرورة: آن است که ما بعدش از ما قبلش مستغنی نیست ولی به خاطر قطع شدن نفس، و طولانی بودن جمله می‌شود وقف کرد، و بازگشت از اول هم لزومی ندارد برای اینکه قسمت بعدی جمله مفهومی است مانند (وَ السَّماءَ بِناءً) «1» زیرا که (و انزل) از سیاق کلام مستغنی نیست چون فاعلش ضمیری است که بما قبلش بر می‌گردد ولی جمله مفهوم است لذا فاصله افتادن بین آنها اشکال ندارد.

و اما جایی که وقف جایز نیست، از قبیل وقف بر شرط جدا از جزای آن و مبتدای جدا از خبر و امثال اینها می‌باشد.

دیگری گفته: وقف در قرآن بر هشت نوع است: تام، شبیه به تام، ناقص، و شبیه ناقص، حسن، شبیه به حسن، قبیح، شبیه به قبیح.

ابن الجزری گفته: «بیشتر حرفهایی که درباره اقسام وقف زده‌اند نه منظم است و نه محدود و معین، و نزدیکترین مطلبی که در این باره گفته‌ام این است که: وقف بر دو قسم است: اختیاری و اضطراری زیرا که کلام یا تمام می‌شود یا نمی‌شود، اگر تمام باشد اختیاری است، کلام تام: یا بما

بعدش هیچگونه ارتباطی ندارد- نه از جهت لفظ و نه از جهت معنی- که این نوع وقف را تام می‌نامند، برای اینکه مطلقا تام است که بر آن وقف می‌شود و بما بعدش ابتدا می‌گردد.» سپس مثالهای گذشته را ذکر کرده بعد می‌افزاید: «و گاهی وقف از نظر تفسیر و اعراب و قراءت تمام است ولی از جهت دیگری تمام نیست مانند (وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) «2» که اگر ما بعدش را مستأنف بگیریم تام است، و اگر عطف بگیریم تام نیست، و مانند فواتح سوره‌ها که اگر آنها را مبتدا حساب کنیم و خبر را محذوف، یا بعکس آنها را خبر بدانیم و مبتدایشان را محذوف- تام خواهد بود مثل: (الم هذه) یا (هذه الم) یا اینکه مفعول (قل) مقدر باشد ولی اگر ما بعدش را خبر بگیریم تام نیست.

و مانند: (مَثابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً) «3» که بنابر قراءت (وَ اتَّخِذُوا) بکسر خاء- تام است و به فتح خاء- کافی است. و مانند: (إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) «4» اگر اسم گرامی بعد از آن [اللّه را مرفوع بخوانیم تام است، و اگر مخفوض (مجرور) بخوانیم حسن است.

و گاهی وقفهای تام بر یکدیگر برتری دارند مانند

---

(1) بقرة، 22.

(2) آل عمران، 7.

(3) بقرة، 125.

(4) ابراهیم، 1.

(مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) «1» که هر دو وقف تام است ولی اولی تمامیتش بیش از دومی است زیرا که آیه دومی در خطاب با ما بعدش مشترک است بخلاف اولی. و این نحو از وقف است که بعضی آن را شبیه به تام نامیده‌اند.

و گاهی حسنش بیشتر است برای اینکه معنی مقصود بوسیله آن بیان می‌شود، و این نوع همان است که سجاوندی از آن به (وقف لازم) تعبیر کرده است، و اگر تعلق و ارتباطی بکلمه یا جمله دیگری داشته باشد: یا از جهت معنی است فقط که به آن (کافی) می‌گویند برای اینکه از ما بعدش مستغنی و ما بعدش نیز از آن بی‌نیاز می‌باشد مانند (وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ) «2» و (وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) «3» و (عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ) «4».

یا اینکه در کفایت کردن برتری دارد مانند. برتریهای تام مثل: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) که وقف کافی است (فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً) کفایتش بیشتر است (بِما كانُوا يَكْذِبُونَ) «5» از هر دو کفایتش بیشتر است.

و چه بسا وقف بنابر تفسیر و اعراب و قراءت معینی کافی است، ولی بر تفسیر و اعراب و قراءت دیگری نیست مانند: (يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ)

«6» که اگر (ما) ی (وَ ما أنْزِلَ ...) را نافیه بگیریم وقف کافی است، و اگر موصوله بگیریم حسن است.
(وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ) «7» نیز اگر ما بعدش را مبتدا بگیریم که خبر آن (عَلی هُدیً) «8» باشد، کافی است و اگر خبر (الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ) «9» یا خبر (وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ) «10» بگیریم حسن خواهد بود.
(وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ) «11» اگر (أَمْ تَقُولُونَ) «12» بصورت خطاب خوانده شود وقف کافی است، ولی اگر به صورت غایب خوانده شود وقف حسن است.
(یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ) بر اساس مرفوع خواندن (فَیَغْفِرُ) و (یُعَذِّبُ) «13» وقف کافی است ولی اگر مجزوم بخوانیم وقف حسن است.
و اگر تعلق از جهت لفظ باشد وقف را حسن می‌نامند زیرا که بخودی خود حسن و مفید است و وقف کردن بر آن جایز نه اینکه بما بعدش ابتدا و شروع شود زیرا

---

(1) فاتحه، 4 و 5.
(2) بقرة، 3.
(3) بقرة، 4.
(4) بقرة، 5.
(5) بقرة، 10.
(6) بقرة، 102.
(7) بقره 4.
(8) بقرة، 5.
(9) بقره، 3.
(10) بقرة، 4.
(11) بقرة، 139.
(12) بقرة، 140.
(13) بقرة، 284.

که از نظر لفظ بهم مربوطند، مگر اینکه اول آیه‌ای باشد که به نظر بیشتر اهل اداء جایز است چون در حدیث ام سلمه که خواهد آمد از پیغمبر اکرم (ص) روایت شده است.
و گاهی وقف بنابر یک تقدیر حسن و بتقدیر دیگر تام یا کافی می‌باشد، مانند:
(هُدیً لِلْمُتَّقِینَ) «1» که اگر ما بعدش را صفت بگیریم وقف حسن خواهد بود، و اگر خبر مقدر یا مفعول مقدر بگیریم بنابر جدا بودن آن، وقف کافی است، و اگر آنرا مبتدا و (أُولئِکَ) را خبر بگیریم وقف تام خواهد بود.

و اگر کلام تمام نشده باشد، وقف اضطراری است، که آن را قبیح می‌نامند که جز برای ضرورت- از قبیل قطع شدن نفس- عمدا وقف بر آن جایز نیست، برای اینکه بی‌فایده خواهد ماند یا اینکه معنی آن خراب می‌شود مانند وقف بر (صِراطَ الَّذِينَ) «2».
و گاهی بعضی از بعض دیگر قبیح‌تر است مانند (فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ) «3» زیرا که ایهام دارد که پدر و مادر با دختر در نصف ارث شریک هستند.
قبیح‌تر از این وقف بر (إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِی) «4» (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ) «5» (لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ) «6» و امثال اینها می‌باشد.
این حکم وقف اختیاری و اضطراری است.
و اما ابتداء و شروع: جز اختیاری نیست، زیرا که شروع مانند وقف نیست که ضرورتی آن را اقتضا کند، بنابراین جایز نیست شروع مگر از کلمه‌ای که معنی آن مستقل بوده و مقصود را برساند و اقسام آن همانند اقسام چهارگانه وقف است، و از نظر تمام و کفایت و حسن و قبح بحسب تمام و عدم کلام و فساد معنی و محال بودن آن متفاوت است مانند: وقف بر (وَ مِنَ النَّاسِ) «7» که شروع کردن از (النَّاسِ) قبیح است و از (آمَنَّا) تام است پس اگر بر (مَنْ يَقُولُ) وقف کند شروع کردن از (یقول) بهتر از ابتدا کردن از (من) می‌باشد.
همچنین وقف بر (خَتَمَ اللَّهُ) «8» قبیح، و شروع از (اللّه) قبیح‌تر است ولی شروع از (ختم) کافی است. و نیز وقف بر (عزیر ابن اللّه) و (الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ) «9» قبیح و ابتدای از (ابن) قبیح‌تر، و شروع از عزیر و المسیح قبحش شدیدتر است.

---

(1) بقرة، 2.
(2) فاتحه، 7.
(3) نساء، 11.
(4) بقرة، 26.
(5) ماعون، 4.
(6) نساء، 43.
(7) بقرة، 8.
(8) بقرة، 7.
(9) توبه، 30.

و اگر از روی ضرورت و ناچاری بر (ما وَعَدَنَا اللَّهُ) «1» وقف شود، ابتدا کردن از لفظ جلاله (اللّه) قبیح، و شروع از (وعدنا) قبیحتر، و ابتدا به (ما) قبیحتر از شروع به آندو می‌باشد.
و گاه می‌شود که وقف بر کلمه‌ای حسن ولی ابتدای به آن قبیح است،

مانند (يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَ إِيَّاكُمْ) «2» كه وقف بر آن حسن ولی شروع به آن قبیح می‌باشد، چونکه معنی نادرست است، چه اینکه برحذر داشتن و ترساندن از ایمان به خداوند می‌شود.
و گاهی وقف قبیح ولی ابتداء و شروع به آن خوب است مانند: (مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا هذا) «3» که وقف بر کلمه (هذا) قبیح است بر اینکه بین مبتدا و خبر فاصله می‌افتد و ایهام می‌آورد که اشاره (هذا این) به مرقد (قبر) است ولی شروع به (هذا) کافی یا تام است برای اینکه جمله استیناف می‌شود.

چند نکته:
اول: اینکه می‌گویند: وقف کردن بر مضاف جدای از مضاف الیه جایز نیست یا امثال آن ...
ابن الجزری گفته: منظورشان (جواز أدائی) است، که خواندن قرآن را نیکو و تلاوت آن را جالب می‌سازد، نه اینکه بخواهند بگویند که حرام یا مکروه است، مگر اینکه مقصود خواننده این باشد که قرآن را تحریف کرده و بر خلاف معنی منظور خداوند بخواند که گذشته از اینکه گناهکار است کفر هم ورزیده.
دوم: همچنین ابن الجزری می‌گوید: آنچه بعضی از اعراب گذاران، یا برخی از قرّاء خود را بتکلّف و زحمت می‌اندازند یا عده‌ای هواپرست تأویل می‌نمایند که وقف یا ابتداء را در بعضی جاها واجب یا جایز یا ممنوع بدانند، لزومی ندارد که بر آنها وقف گردد بلکه شایسته است معنی کاملتر در نظر گرفته شود و هر جا وقف بهتر است رعایت گردد، مانند وقف بر (و ارحمنا انت) و شروع از (مَوْلانا فَانْصُرْنا) «4» بنا به معنی نداء.

---

(1) احزاب 12.
(2) ممتحنه، 1.
(3) یس، 52.
(4) بقرة، 286.

و مانند: وقف بر (ثُمَّ جاؤُکَ یَحْلِفُونَ) و ابتدای از (بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنا) «1» و وقف بر (یا بُنَیَّ لا تُشْرِکْ) «2» و شروع از (بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْکَ) بنابر معنی قسم، و وقف بر (وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشاءَ) و شروع از (اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ) «3» و وقف بر (فَلا جُناحَ) و شروع از (عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما) «4».
که تمام اینها تکلّف و زحمت بی‌مورد و جابجا کردن سخن از مواضع خود می‌باشد.
سوم: در هنگام طولانی بودن فاصله‌ها، و قصه‌ها و جمله‌های معترضه، و در حال جمع قراءت و قراءت تحقیق و تنزیل چشم‌پوشی می‌شود که در جاهای دیگر آنطور بخشوده نیست، بنابراین چه بسا وقف و ابتداء به جهت بعضی از امور یاد شده جایز باشد که اگر برای جهت دیگری بود جایز نبود، و این نوع از وقف و ابتداء همان است که سجاوندی آن را: المرخص ضرورة (از ناچاری رخصت داده شده) نامید، و (وَ السَّماءَ بِناءً) «5» را به عنوان مثال ذکر کرده است.

ابن الجزری گفته: بهتر این بود که به مانند: (قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ) «6» (النَّبِيِّينَ) «7» (وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ) «8» (عاهَدُوا) «9»، و به مانند: فاصله‌های:
(قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ...) تا آخر اوصاف مؤمنین مثل می‌زد.
نویسنده کتاب المستوفی گفته: نحویون تا جایی که وقف تام در قرآن امکان داشته باشد، خوش ندارند که وقف ناقص شود، ولی اگر جمله طولانی است، وقف تامی هم در آن نباشد، وقف ناقص نیک خواهد بود، مانند: (قُلْ أُوحِيَ) که اگر همزه (ان) را مکسور بخوانیم تا (فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً) جای وقف تام نیست، و اگر همزه (ان) را مفتوح بخوانیم تا (كادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً) «10» جای وقف تام نیست.
و می‌گوید: وقف ناقص را چند امر حسن می‌سازد، از جمله اینکه به جهت یکنوع بیان و توضیح باشد مانند: (وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً) که وقف بر آن بیان می‌کند که «قَيِّماً) «11» از آن منفصل و جداست و حال است که در نیت مقدم می‌باشد و مانند:

---

(1) نساء، 62.
(2) لقمان، 13.
(3) تکویر، 18.
(4) بقرة، 158.
(5) بقره، 22.
(6) بقره، 177.
(7) بقره، 61.
(8) بقره، 177.
(9) بقره، 177.
(10) جن، 1 تا 19.
(11) کهف، 1 و 2.

(وَ بَناتُ الْأُخْتِ) «1» که فاصله باشد بین محرمهای نسبی و سببی.
و از جمله اینکه: آخر جمله مبنی بر وقف (سکون) باشد، مانند: (يا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ) «2».
ابن الجزری گفته همچنانکه وقف برای بعضی از امور یاد شده بخشودنی است، چه بسا که نه بخشوده و نه نیک باشد در جاهایی که جمله‌ها کوتاه است- هر چند هم که تعلق لفظی در بین نباشد- مانند: (وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ ...) «3» (وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ) «4» برای اینکه جای وقف نزدیک است- که (بِالرُّسُلِ) و (القدس) باشد-. همچنین در هنگام وقف باید کلمات مزدوج (دو تائی) رعایت شوند، پس در جایی که بر نظیرش

وقف بمورد و تمامیت وقف مسلم است و از ما بعدش- لفظا- جداست، باید وصل شود، برای مزدوج بودن آن مانند (لَها ما کَسَبَتْ- با- وَ لَکُمْ ما کَسَبْتُمْ) «5» و مانند: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ- با- وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ) «6» و مانند: (یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ*- با- وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ) «7» و مانند: (مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ- با- وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَیْها) «8».

چهارم: گاهی وقف بر حرفی را جایز می‌دانند و بعضی دیگر وقف بر حرف دیگر را جایز بدانند، و میان دو وقف رقابت تضادی رخ دهد، در این صورت اگر بر یک حرف وقف کرد وقف بر دیگری ممنوع خواهد بود، مثل کسانی که وقف بر (لا رَیْبَ) «9» را جایز دانسته‌اند که وقف بر (فیه) را جایز نمی‌دانند، و بعکس کسانی که وقف بر (فیه) را جایز می‌دانند در (لا ریب) جایز نمی‌دانند.

همچنین وقف بر (وَ لا یَأْبَ کاتِبٌ أَنْ یَکْتُبَ) که میان آن با (کَما عَلَّمَهُ اللَّهُ) «10» رقابت هست. و باز وقف بر (وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ) که با (وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) «11» رقابت دارد.

ابن الجزری گفته: نخستین کسی که رقابت در وقف را توجه داده: ابو الفضل رازی است که از رقابت در عروض آن را گرفته است.

پنجم: کسی از عهده وقف تمام بر نمی‌آید مگر اینکه نحوی دانا به قراءت باشد، و از تفسیر و قصه‌ها و جدا کردن آنها از یکدیگر، و لغتی که قرآن به آن نازل

---

(1) نساء، 23.

(2) حاقه، 25 و 26.

(3) بقره، 87.

(4) بقره، 87.

(5) بقره، 134.

(6) بقره، 203.

(7) فاطر، 13.

(8) فصلت، 46.

(9) بقره، 2.

(10) بقره، 282.

(11) آل عمران، 7.

شده آگاهی داشته باشد.

دیگری گفته: همچنین علم فقه را باید بداند، روی این اصل کسی که شهادت قاذف (تهمت زننده به زنا) را هر چند که توبه کند قبول نمی‌داند، در این قسمت از آیه وقف می‌کند (وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً) «1»، و از

جمله کسانی که به این حقیقت تصریح کرده‌اند: نکزاوی می‌باشد وی در کتاب الوقف می‌گوید: لازم است قاری قسمتی از نظرات بزرگان و پیشوایان مشهور فقه را بشناسد زیرا که این امر در شناخت وقف و ابتداء کمک می‌کند، چونکه در قرآن مواردی هست که بنابر مذهب بعضی وقف شایسته است و بر مذهب بعضی دیگر ناشایسته و ممنوع.
امّا احتیاج قاری به علم نحو و تقدیرات آن بجهت این است که هر که (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ) «2» را منصوب بخواند بر ما قبل آن وقف می‌کند و اگر ما قبلش را در آن عمل دهد وقف نمی‌کند.
و امّا احتیاجش به قراءات به جهاتی است که گذشت که گاهی وقف بنابر یک قراءت تام و بر قراءتی دیگر غیر تام است.
و امّا احتیاج به تفسیر برای آن است که اگر بر (فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً) «3» وقف کند معنی این می‌شود که: در این مدت (چهل سال) بر آنها حرام است و اگر بر (علیهم) وقف کند معنی این می‌شود که: همیشه بر آنها حرام است ولی سرگردانیشان چهل سال است پس در اینجا باید به تفسیر مراجعه کرد، همچنین گفتیم که وقف بنابر یک تفسیر و اعراب تام و بنابر تفسیر و اعراب دیگری غیر تام می‌باشد.
و امّا احتیاج به معنی که ناگزیر از آن است، زیرا که مقاطع سخن هنگامی شناخته می‌شود که معنی آن دانسته شده باشد، مانند: (وَ لا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ) «4» که جمله (إِنَّ الْعِزَّةَ) استیناف است نه گفتار افراد کافر، و مانند: (فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما بِآياتِنا) «5» و با (انتما) شروع کند، شیخ عز الدین گفته: بهتر است بر (الیکما) وقف شود، زیرا که نسبت دادن غلبه و پیروزی به آیات، اولی است از نسبت دادن آن به نرسیدن و (عدم وصول) دشمنان به آنها، زیرا که منظور از آیات عصای موسی و صفات آن است، که با آن عصا و آثار آن بر ساحران پیروز شدند و فرعون از

---

(1) نور، 4.
(2) حج، 78.
(3) مائده، 26.
(4) یونس، 65.
(5) قصص، 35.

رسیدن به آنها جلوگیری نشد. همچنین وقف بر (وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ) و شروع از (وَ هَمَّ بِها) «1» بنابر اینکه معنی اینطور باشد که (اگر برهان پروردگارش را ندیده بود به او قصد می‌کرد) که جواب (لو لا) را مقدم داشت، بنابراین قصد یوسف منتفی است، از آنچه گفتیم معلوم شد که شناختن معنی آیات در قراءت قرآن اصل مهمی است.

ششم: ابن برهان نحوی از ابو یوسف قاضی شاگرد مصاحب ابو حنیفه حکایت کرده که نظرش چنین بوده است که: تعیین کردن جاهای وقف با عناوین: تام، ناقص، حسن، و قبیح، بدعت است، و کسیکه عمدا بر آنها وقف نماید بدعتگزار می‌باشد، و می‌افزاید: زیرا که قرآن معجزه است، و مانند یک قطعه می‌باشد همانطور که تمامی آن قرآن است قسمتی از آن نیز قرآن می‌باشد، تمامی آن تام و حسن و قسمتی از آن نیز تام و حسن است.
هفتم: پیشوایان قرائت درباره وقف و ابتداء روشهای مختلفی دارند، نافع محاسن و زیباییهای وقف و ابتداء را از نظر معنی رعایت می‌کرد، و ابن کثیر و حمزه جایی که نفس قطع می‌شد، با وجود این ابن کثیر بر این آیات به طور استثناء وقف می‌کرده است: (وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) «2» (وَ ما يُشْعِرُكُمْ) «3» (إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ) «4».
عاصم و کسائی هر جا که جمله کامل می‌شد وقف یا شروع می‌کرده‌اند. و ابو عمرو بر سر آیه‌ها وقف می‌نمود و می‌گفت: اینطور برایم خوش آیندتر است که بعضی گفته‌اند: وقف بر سر آیه‌ها سنت است.
بیهقی در الشّعب و دیگران گفته‌اند: وقف کردن بر سر آیات بهتر است هر چند که بما بعدش مربوط باشد بنا به متابعت از سنت و راهنمایی پیغمبر اکرم صلّی علیه (و آله) و سلم.
ابو داود و غیر او از ام سلمه روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله هرگاه قرآن می‌خواند آیه آیه قطع می‌کرد، و می‌گفت: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) وقف می‌کرد سپس می‌گفت (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ) وقف می‌کرد باز می‌خواند (الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) باز وقف می‌کرد.
هشتم: وقف، قطع، و سکت: تعبیرهایی است که غالبا متقدمین به طور اطلاق می‌گفتند و منظورشان وقف بود، ولی متأخرین بین این سه تعبیر فرق گذاشته‌اند،

---

(1) یوسف، 24.
(2) آل عمران، 7.
(3) انعام، 109.
(4) نحل، 103.

متأخرین می‌گویند:
قطع: عبارت است از قطع کردن قراءت مثل اینکه پایان پذیرفته باشد، پس کسی که بقطع می‌خواند مثل این است که از قراءت اعراض کرده و بحالت دیگری غیر از قراءت منتقل شده باشد، که آن حالت همان است که بعد از آن برای قراءت دیگر استعاذه گفته می‌شود، و این (قطع) جز بر سر

آیه‌ها نمی‌باشد چونکه سر آیات بخودی خود مقطع‌هایی هستند.
سعید بن منصور در سنن خود از ابو الاحوص از ابن سنان از ابن ابی الهذیل روایت کرده است که گفت: «خوش نداشتند که قسمتی از یک آیه را بخوانند و بقیه‌اش را رها کنند» سند این خبر صحیح است و عبد اللّه بن ابی الهذیل تابعی بزرگی است، و منظور از (خوش نداشتند) صحابه هستند.
وقف: عبارت است از قطع صدا از کلمه مدت کوتاهی که معمولا در آن نفس می‌کشند، با قصد دوباره خواندن نه بنیت اعراض، و این نحو هم در سر آیات و هم در اواسط آنها می‌تواند باشد، ولی در وسط کلمه یا جایی که کلمه‌ای به دیگری از نظر رسم الخط متصل است وقف کردن درست نیست.
سکت: عبارت است از قطع صدا و معمولا مدت آن کوتاهتر از زمان وقف می‌باشد بدون اینکه تنفس کند، و از اینکه می‌بینیم الفاظ پیشوایان در بیان سکت مختلف است پی می‌بریم که سکت کوتاه و طولانی دارد، از حمزه نقل شده است که:
سکت در حرف ساکن پیش از همزه سکوت کم است، و أشنانی گفته: کوتاه، و از کسائی منقول است که: سکوت مختلس (دزدکی) بدون اشباع، و ابن غلبون گفته: وقف کم، مکی گفته: وقف خفیف (سبک)، ابن شریح گفته: وقیفه (وقف کوچک)، و از قتیبه آمده است: بدون قطع نفس، و الدانیّ گفته: سکوت لطیف بدون قطع نفس جعبری گفته: قطع صدا زمان کوتاهی که از مقدار بیرون آوردن نفس کوتاهتر باشد زیرا که اگر طولانی شود (وقف) خوانده می‌شود.
ابن الجزری گفته: قول صحیح آن است که تعریف آن وابسته به سماع و روایت است، و جایز نیست مگر در جایی که روایت صحیح در آن باشد به خاطر معنی و مقصود معینی که در نظر است. و گفته می‌شود: در سر آیه‌ها هنگام وصل جایز است به منظور بیان مطلب، و بعضی حدیثی که در این باره آمده است بر همین معنی حمل کرده‌اند.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 287

چند قاعده:
1- هر چه در قرآن (الذی) و (الذین) هست، هم وصل آنها به ما قبلشان جایز است به عنوان صفت ما قبل، و هم جدا کردن و (قطع) از ما قبل جایز است به عنوان خبر از ما قبل، مگر در هفت مورد که باید به آنها شروع شود:
(الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ ...) «1» در سوره البقره.
(الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ ...) «2» در سوره البقرة و سورة الانعام.
(الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا) «3» در سورة البقرة.
(الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا) «4» در سورة براءة.
(الَّذِينَ يُحْشَرُونَ) «5» در سورة الفرقان.
(الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ) «6» در سورة غافر.
و در تفسير الكشاف درباره (الَّذِی يُوَسْوِسُ ...) «7» می‌گويد: خواننده قرآن می‌تواند بر موصوف [كه الوسواس الخناس باشد] وقف كند، و از (الذی) شروع نمايد اگر قطع بگيريد، بخلاف اينكه (الذی) را صفت قرار دهيد كه وقف جايز نيست.
و رمّانی گفته: اگر صفت مخصوص باشد، كه جايز نيست بر موصوف وقف شود ولی اگر برای مدح باشد جايز است زيرا كه عامل آن در مدح غير از عامل موصوف می‌باشد.
2- درباره وقف بر مستثنی منه جدای از مستثنی- اگر مستثنی منقطع باشد- چند نظر هست:
1- جواز مطلقا: زيرا كه بمعنی مبتدايی است كه خبرش حذف شده باشد برای اينكه بر آن دلالت می‌كند.
2- منع مطلقا: برای اينكه يا از نظر لفظ محتاج به ما قبل می‌باشد، زيرا كه ديده نشده است كه (إلا) و كلماتی كه همين معنی را می‌دهند جدای از ما قبلشان استعمال شوند، يا از نظر معنی چونكه ما قبل آن بتمام بودن كلام اشعار و اشاره دارد، مثلا وقتی می‌گوييم: (ما فی الدار احد) (الا الحمار) را تصحيح می‌كند زيرا كه

---

(1) بقره، 121.
(2) بقره، 146 و انعام، 20.
(3) بقره، 275.
(4) توبه، 20.
(5) فرقان، 34.

(6) غافر، 7.
(7) ناس، 5.

اگر فقط بگوييم: الا الحمار اشتباه است.
3- تفصيل: (در مواردى جايز و در مواردى ممنوع) كه اگر خبر صريحا آمده باشد جايز است زيرا كه جمله مستقل و بى‌نياز از ما قبلش مى‌باشد، و اگر خبر صريح نيامده باشد، جايز نيست چون بما قبلش احتياج دارد. ابن الحاجب اين نكته را در امالى خود آورده است.
3- وقف بر جمله ندائيه [جمله‌اى كه نداء داشته باشد] جايز است- چنانكه ابن الحاجب از محققين نقل كرده است، زيرا كه آن جمله مستقل و ما بعدش جمله ديگرى است هر چند كه جمله اولى به آن تعلق دارد.
4- هر چه در قرآن ماده قول هست [قال، يقول، قل، يقولون ..] وقف بر آنها جايز نيست زيرا كه ما بعدش حكايت گفتار است، و بيان آن قول. جوينى اين نكته را در تفسيرش آورده است.
5- در سى و سه جاى قرآن لفظ (كَلَّا) 2 آمده است كه هفت‌تاى آن براى ردع است كه- به اتفاق صاحبنظران بر آن وقف مى‌شود- آنها چنين است:
(عَهْداً* كَلَّا) «1» در سوره مريم (عِزًّا* كَلَّا) «2» سوره مريم.
(أَنْ يَقْتُلُونِ* قالَ كَلَّا) «3» سورة الشعراء (إِنَّا لَمُدْرَكُونَ* قالَ كَلَّا) «4» سورة الشعراء، (شُرَكاءَ كَلَّا) «5» سوره سبأ. (أَنْ أَزِيدَ* كَلَّا) «6» سورة المدثر (أَيْنَ الْمَفَرُّ* كَلَّا) «7» سورة القيامه.
بقيه آنها: هر كدام به معنى حقا قطعا باشد بر آن وقف نمى‌شود، و هر كدام كه احتمال هر دو معنى را دارد هر دو وجه جايز است (وقف و عدم وقف).
مكى گفته: كلّا چهار قسم است: اول آنكه وقف بر آن نيک است كه به معنى ردع باشد و همان اختيار است و شروع به (كلّا) به معنى (حقا) جايز است و آن يازده مورد است: دو تا در سوره مريم، و در سوره‌هاى: قد افلح و سبأ- هر كدام يكى- و دو تا در سورة المعارج، و دو تا در سورة المدثر: (أَنْ أَزِيدَ* كَلَّا)) «8»، (مُنَشَّرَةً* كَلَّا) «9» و در سورة المطففين (أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ* كَلَّا) «10» و در سورة الفجر (أَهانَنِ* كَلَّا) «11» و در سورة الهمزه: (أَخْلَدَهُ* كَلَّا) «12».

---

(1) آيه 78 و 79.
(2) مريم، 81 و 82.
(3) شعراء، 14 و 15.
(4) شعراء، 61 و 62.
(5) سبأ، 27.

(6) مدثر، 15 و 16.
(7) قيامه، 10 و 11.
(8) مدثر، 15 و 16.
(9) مدثر، 52 و 53.
(10) مطففين، 13 و 14.
(11) فجر، 16 و 17.
(12) همزه، 3 و 4.

دوم: آن است كه وقف بر آن نيک است ولى شروع از آن جايز نيست و آن دو موضوع است: در سورة الشعراء: (أَنْ يَقْتُلُونِ* قالَ كَلَّا) «1». (إِنَّا لَمُدْرَكُونَ* قالَ كَلَّا) «2».
سوم: آنكه نه وقف بر آن نيک است و نه ابتداى به آن، بلكه بما قبل و بعدش وصل مى‌شود و آن در دو موضوع است: در دو سوره عم و التكاثر: (ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ) «3» (ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ) «4».
چهارم: آنكه وقف بر آن نيک نيست ولى مى‌توان به آن شروع كرد و آن هيجده مورد باقى است.
6- «بلى» در بيست و دو جاى قرآن آمده است و بر سه قسم مى‌باشد:
قسم اول: آنكه وقف بر آن به اجماع جايز نيست، زيرا كه ما بعدش به ما قبلش مربوط است و آن هفت موضع است:
1- الانعام: (بَلى وَ رَبِّنا) «5» 2- النحل: (بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا) «6» 3- سبأ: (قُلْ بَلى وَ رَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ) «7» 4- الزمر: (بَلى قَدْ جاءَتْكَ) «8».
5- الاحقاف: (بَلى وَ رَبِّنا) «9».
6- التغابن: (قُلْ بَلى وَ رَبِّى) «10».
7- القيامه: (بَلى قادِرِينَ) «11».
قسم دوم: در اينكه وقف بر آن جايز است يا نه اختلاف است، قول مورد اختيار ما: جايز نبودن است، در قرآن پنج موضع مى‌باشد:
1- البقره: (بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى) «12» 2- الزمر: (بَلى وَ لكِنْ حَقَّتْ) «13» 3- الزخرف: (بَلى وَ رُسُلُنا) «14».
4- الحديد: (قالُوا بَلى «15») 5- تبارک: (قالُوا بَلى قَدْ جاءَنا «16»)

---
(1) شعراء، 14 و 15.
(2) شعراء، 61 و 62.
(3) نبا، 5.
(4) تكاثر، 4.
(5) انعام، 30.
(6) نحل، 38.

(7) سبأ، 3.
(8) زمر، 59.
(9) احقاف، 34.
(10) تغابن، 7.
(11) قيامه، 4.
(12) بقره، 260.
(13) زمر، 71.
(14) زخرف، 80.
(15) حديد، 14.
(16) ملک، 9.

سوم: اختيار ما جواز وقف بر آن است، و آن بقيه ده مورد است.

7- «نعم» در چهار جاى قرآن آمده است:

در سورة الاعراف (قالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ) «1» مذهب مورد اختيار ما جايز بودن وقف بر آن است كه چونكه ما بعدش به ما قبلش مربوط نيست، زيرا كه بقيه گفته اهل جهنم نيست. بقيه موارد (نعم): يكى در همين سوره است و يكى در سورة الشعراء (قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) «2» و در سورة الصافات (قُلْ نَعَمْ وَ أَنْتُمْ داخِرُونَ) «3» مختار اين است كه بر آنها وقف نمى‌شود كرد چونكه ما بعد آنها به ما قبلشان مربوط است، چون ماده قول دارد.

یک قاعده:
ابن الجزری در النشر گفته: هر جا که وقف بر آن را جایز می‌دانند ابتدای از ما بعدش را نیز جایز شمرده‌اند.

چگونگی وقف بر أواخر کلمات:

چگونگی وقف بر أواخر کلمات:
وقف در کلام عرب وجوه متعددی دارد، و آنچه مورد استعمال پیشوایان علم قراءت است نه وجه می‌باشد: سکون، روم، اشمام، ابدال، نقل، ادغام، حذف، اثبات، الحاق اما سکون: در اصل وقف بر کلمه‌ای است که در حالت وصل حرکت دار باشد، زیرا که معنی وقف: ترک و قطع می‌باشد، و ضدّ ابتداء است، پس همچنانکه بساکن ابتدا نمی‌شود همانطور بر متحرک وقف نمی‌توان کرد. و این اختیار بسیاری از قراء است.
و اما روم: در اصطلاح قراء عبارت است از: نطق به بعض حرکت، و بعضی گفته‌اند: عبارت است از: ضعیف و کم کردن صدا بحرکت تا اینکه بیشتر آن از بین برود. ابن الجزری گفته: هر دو قول یکی است. و این وقف به: مرفوع و مجزوم و مضموم و مکسور اختصاص دارد بخلاف مفتوح چونکه فتحه سبک است، پس اگر

---

(1) اعراف، 44.
(2) شعراء، 42.
(3) صافات، 18.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 291

بعضی از آن (فتحه) خارج شود همه‌اش از دهان خارج می‌شود، و قبول تبعیض نمی‌کند.
و امّا اشمام: عبارت است از اشاره به حرکت بدون صدا، و گفته می‌شود: اشمام آن است که دو لبت را به صورت صدا قرار دهی، و هر دو تعریف یکی است، اشمام به ضمه اختصاص دارد خواه حرکت إعراب باشد یا بناء و این در صورتی است که لازم باشد، و اما ضمه عارض، و میم جمع- به نظر کسانی که مضموم می‌دانند- و هاء تأنیث نه روم دارد و نه اشمام، این سخن نص ابو عمرو و کوفیین است. ولی از دیگران چیزی در این باره نقل نشده است، اهل اداء نیز در قراءت خود آنرا خوشایند می‌دانسته‌اند و فائده اشمام بیان حرکتی است که در حالت وصل برای حرف موقوف علیه ثابت است تا برای شنونده یا بیننده معلوم شود که حرکتی که بر آن وقف شده چه بوده است.
و اما إبدال: در اسم منصوب با تنوین است که بجای تنوین بر ألف وقف می‌شود مثال آن (اذن) است و در اسم مفرد مؤنث بتاء در حالت وقف (هاء) بجای (تاء) خوانده می‌شود و در آن کلمه‌ای که آخرش همزه گوشه افتاده باشد بعد از حرکت یا الف، به نظر حمزه چنین بر آن وقف می‌شود

که از نوع حرف ما قبلش بدل به حرف مد می‌شود، آنگاه اگر ألف باشد جایز است حذف گردد مانند: (اقْرَأْ) و (نبیء) و (یبدأ) و (إن امرؤ) و (من شاطیء) و (یشاء) و (من السماء) و (من ماء).

و اما نقل: در آن کلمه‌ای است که آخرش همزه ما قبل ساکن باشد، که به نظر حمزه بر آن وقف می‌شود به اینکه حرکت همزه را به آن ما قبل منتقل می‌کنند سپس همزه حذف می‌گردد خواه اینکه آن حرف ساکن صحیح باشد مانند: (دفء) (ملء) (ینظر المرء) (لکل باب منهم جزء) (بین المرء و قلبه) (بین المرء و زوجه) (یخرج الخبء) که تنها همین هفت مورد است- و خواه (یاء) یا (واو) اصلی کلمه باشد، و فرقی نمی‌کند که حرف مد باشد مانند (المسیء) (و جیء) و (یضیء) (ان تبوء) (لتنوء) (و ما عملت من سوء) یا حرف لین، مانند: (شیء) (قوم سوء) (مثل السوء).

و أما ادغام: در کلمه‌ای است که آخرش همزه‌ای که ما بعدش (یاء) یا (واو) زائد باشد، که به قول حمزه بر آن به صورت ادغام وقف می‌شود که همزه را به جنس ما قبلش بدل می‌کنند مانند. (النسیّ) و (بریّ) و (قروّ).

و اما حذف: کسانی که هنگام وصل یاءهای زائد را ثابت می‌دانند در حالت

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 292

وقفی آنها را حذف می‌کنند، و یاءهای زائد- یعنی آنهایی که رسم و نوشته نمی‌شوند- صد و بیست و یکی است، سی و پنج تای آنها در میان آیاتست و بقیه در رؤس آیات، نافع و ابو عمرو و حمزه و کسائی و ابو جعفر آنها را در حالت وصل نه وقف ثابت می‌دانند، ولی ابن کثیر و یعقوب در هر دو حالت آنرا ثابت می‌دانند، و ابن عامر و عاصم و خلف در هر دو حالت (وقف و وصل) حذف می‌کردند، و چه بسا بعضی از آنها از اصل خود در بعضی آیات خارج شده است.

و امّا اثبات: در یاءهایی است که در حال وصل حذف شده باشد، به نظر کسانی که در حال وقف ثابت می‌دانند، مانند (هاد) و (وال) و (واق) و (باق).

و امّا الحاق: هاء سکت به گفته کسانی که آن را ملحق می‌کنند در (عم) و (فیم) و (بم) و (لم) و (مم) و نون مشدّده از جمع مؤنث مانند: (هن) و (مثلهن) و نون مفتوح مانند: (العالمین) و (الذین) و (المفلحون) و حرف مشدّد مبنی مانند (الا تعلوا علیّ) و (خلقت بیدیّ) و (مصرخیّ) و (لدیّ).

قاعده:
اجماع کرده‌اند بر لزوم متابعت از خط مصحفهای عثمانی در وقف، ابدال و اثبات و حذف و وصل و قطع، مگر اینکه اختلاف کرده‌اند در اشیاء معینی مانند: وقف به هاء در کلماتی که به تاء نوشته شده، و الحاق هاء [سکت در مواردی که ذکر شد و غیر اینها، و آوردن یاء در جاهایی که رسم نشده، و واو در (و یدع الانسان) (یوم یدع الداع) (سَنَدْعُ الزَّبانِیَةَ) و (یَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ) و الف در: (أیّه المؤمنون) (ایّه- الساحر)، (ایّه الثقلان).
و نون حذف می‌گردد در (و کأین) هر جای قرآن واقع شود، که ابو عمرو با یاء بر آن وقف می‌کند و (ایّاما) در سورة الاسراء وصل می‌شود و (مال) در النباء و الکهف و الفرقان و سأل همچنین وصل می‌شود، و (ویکأن) و (الا یسجدوا) را قطع می‌کنند.
و بعضی از قراء در همه موارد از رسم الخط قرآن پیروی می‌کنند.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 293

نوع بیست و نهم الفاظی که لفظا متصل و معنی منفصل‌اند:
این نوع مهمی است که شایسته است به طور جداگانه درباره‌اش تصنیف شود، و یکی از اصول مهم وقف است لذا در دنباله آن قرارش دادم، و با آن اشکالات و معضلات بسیاری حل و کشف می‌گردد، از آن جمله این آیه است (هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِیَسْکُنَ إِلَیْها) تا (جَعَلا لَهُ شُرَکاءَ فِیما آتاهُما فَتَعالَی اللَّهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ) «1» که این آیه چنانکه از سیاق می‌فهمیم در قصه آدم و حواء می‌باشد، و در حدیثی که احمد و ترمذی روایت کرده‌اند- و ترمذی آن را حسن دانسته- و حاکم آن را صحیح دانسته و از طریق حسن از سمره مرفوعا، و ابن ابی حاتم و غیر او بسند صحیحی از ابن عباس نقل کرده‌اند، به این معنی تصریح شده است، ولی با توجه به آخر آیه مشکل است این معنی را بپذیریم، نظر به اینکه به آدم و حواء نسبت شرک داده شده است، در صورتی که آدم پیامبری است که خداوند با او سخن گفته، و انبیاء از شرک معصوم‌اند قبل و بعد از نبوّت اجماعا، همین امر باعث شده است که بعضی آیه را بر غیر آدم و حواء حمل کنند و بگویند که درباره مرد و زنی از اهل ملل نازل شده است و برخی پا را فراتر نهاده و حدیث را منکر و علیل دانسته است، من پیوسته در حیرت بودم تا اینکه حدیثی از ابن ابی حاتم دیدم که از احمد بن عثمان بن حکیم از احمد بن مفضل از اسباط از سدی نقل کرده است که درباره

---

(1) اعراف، 190.

(فَتَعالَی اللَّهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ) «1» گفته است: این قسمت از آیه مربوط به آدم جداست و درباره خدایان عرب می‌باشد.
و عبد الرزاق گفته: ابن عیینه از صدقه بن عبد اللّه بن کثیر المکی از سدی برایمان گفته است: که سدی گفت: این از قبیل موصول مفصول است.
و ابن ابی حاتم از علی بن الحسین از محمد بن ابی حمّاد از مهران از سفیان از سدی از ابی مالک روایت کرده است که گفت: این آیه از ما قبلش جدا و در اطاعت فرزند است (فَتَعالَی اللَّهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ) این مربوط به قوم حضرت محمد صلّی اللّه علیه و آله است. پس این عقده از دلم باز شد و این معضل برایم کشف گردید، و با این حدیث واضح شد که آخر قصه آدم و حواء (فِیما آتاهُما) می‌باشد، و ما بعد آن به قصه عرب و شرک آنها به سبب بت‌پرستی می‌پردازد و این نکته را تغییر ضمیر می‌رساند که از تثنیه به جمع بدل شده است که اگر قصه یکی بود

می‌گفت: (عما- یشرکان) چنانکه فرمود: (دَعَوَا اللّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَیْتَنا صالِحاً لَنَکُونَنَّ مِنَ الشّاکِرِینَ فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَکاءَ فِیما آتاهُما) «2» و نیز ضمائر بعد از آن (أَ یُشْرِکُونَ ما لا یَخْلُقُ شَیْئاً) «3» و پس از آن تا آخر آیات، و حسن تخلّص و استطراد از اسالیب قرآن است. و از آن جمله آیه (وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ ...) «4» که اگر وصل شود معنی چنین است: (راسخون تأویل آن را می‌دانند) و بر تقدیر فصل بعکس آن. و ابن ابی حاتم از ابی الشعثاء و ابی- نهیک روایت کرده است که گفتند: شماها این آیه را وصل می‌کنید در حالی که جداست. و مؤید این مطلب دلالت آیه است بر مذمت و نکوهش کسانی که از آیات متشابه قرآن پیروی می‌کنند و آنها را به (زیغ) و انحراف توصیف کرده است.
و از آن جمله: آیه: (وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ یَفْتِنَکُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا) می‌باشد، که ظاهر آیه می‌رساند که شکسته خواندن نماز به هنگام ترس اختصاص دارد، و اگر انسان در امان بود نباید شکسته بخواند، روی همین حساب گروهی مانند عائشه همین نظر را داشته‌اند ولی سبب نزولش بیان می‌کند که این آیه از قبیل موصول مفصول است.
ابن جریر در حدیثی از حضرت علی علیه السّلام روایت کرده است که فرمود:
گروهی از بنی النجار از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله پرسیدند که ما مسافرت

---

(1) اعراف، 190.
(2) اعراف، 190.
(3) اعراف، 191.
(4) آل عمران، 7.

می‌رویم چگونه نماز بخوانیم؟ پس این قسمت نازل شد (وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ) «1» آنگاه وحی قطع شد، تا بعد از یک سال که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله غزوه‌ای رفت، نماز ظهر را خواند، مشرکین بهم گفتند: محمد و اصحاب او پشت خود را بر شما کرده‌اند چرا بر آنها هجوم نمی‌کنید:
یکی از آنها گفت: یکی دیگر [نماز] بعد از این دارند، پس خداوند بین دو نماز این قسمت را نازل کرد (إِنْ خِفْتُمْ أَنْ یَفْتِنَکُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا) تا (عَذاباً مُهِیناً)، پس حکم نماز خوف نازل شد پس با این حدیث بیان شد که (إِنْ خِفْتُمْ) شرط ما بعدش می‌باشد که نماز خوف باشد نه نماز شکسته. و ابن جریر گفته: اگر در آیه (اذا) نبود، این تأویل خوبی بود.

و ابن الغرس گفته: با وجود (اذا) نيز اين تأويل درست است، بنابر اينكه واو را زايد بگيريم.
مى‌گويم: يعنى از قبيل ورود شرط بر شرط ديگر مى‌باشد. و بهتر از اين توجيه اين است كه (اذا) را زائده بگيريم- بنا به گفته كسانى كه جايز مى‌دانند اذا زائده بيايد.
و ابن الجوزى در كتاب النفيس خود گفته: گاهى عرب كلمه‌اى را كنار كلمه ديگرى قرار مى‌دهند مثل اينكه با آن است ولى به آن متصل نيست، و در قرآن آمده است (يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ) «2» اين گفته ملا فرعون است. پس فرعون گفت:
(فَما ذا تَأْمُرُونَ) «2»، و مثل: (أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ) «4» كه سخن زليخا اينجا پايان مى‌يابد و يوسف مى‌گويد: (ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ) «4» و مانند: (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً) «6» اين آخر سخن بلقيس است پس خداوند مى‌فرمايد: (وَ كَذلِكَ يَفْعَلُونَ) «6». و مثل: (مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا) «8» كه سخن كفار است پس فرشتگان مى‌گويند: (هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ) «8» و ابن ابى حاتم درباره اين آيه از قتاده روايت كرده است كه گفت: يک آيه از كتاب اللّه هست كه اولش از زبان اهل ضلالت و آخرش از اهل هدايت مى‌باشد گمراهان مى‌گويند: (يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا) «8» اين گفتار اهل نفاق است ولى اهل هدايت وقتى از قبرهايشان بيرون آورده مى‌شوند مى‌گويند: (هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ) «8».

---

(1) نساء، 101.
(2) اعراف، 110.
(4) يوسف، 51 و 52.
(6) نمل، 34.
(8) يس، 52.

و از مجاهد روايت كرده است كه درباره اين آيه (وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا- جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ) «1» گفت: چه مى‌دانيد كه ايمان بياورند وقتى مى‌آيد سپس از آينده خبر داد و گفت: (أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ) «1».

---

(1) انعام، 109.

نوع سی‌ام در اماله و فتح

اشاره

نوع سی‌ام در اماله و فتح
جماعتی از قراء تصنیفهای جداگانه‌ای در این باره نوشته‌اند از جمله ابن القاصح است که کتابش را به عنوان: قرة العین فی الفتح و الاماله و بین اللفظین تألیف کرده است.
الدانیّ گفته: فتح و اماله دو لغت و لهجه مشهوری هستند که در زبان فصحای عرب شیوع دارند عربهایی که قرآن به لغت آنها نازل شد، فتح لهجه اهل حجاز است و اماله لغت عمومی اهل نجد قبیله‌های تمیم و اسد و قیس. سپس الدانی می‌گوید: ملاک فتح و اماله حدیثی است که از حذیفه مرفوعا روایت شده است که:
«قرآن را با لحنها و صداهای عرب بخوانید، و از صداهای اهل فسق و اهل دو کتاب [تورات و انجیل حذر نمایید»، و شکی نیست که اماله از حروف هفتگانه و الحان و صداهای عرب است.
و ابو بکر ابن ابی شیبه می‌گوید: و کیع از اعمش از ابراهیم روایت کرده است که: «چنین می‌دانستند که الف و یاء در قراءت قرآن یکسان است» وی می‌افزاید:
منظور از الف و یا تفخیم و اماله است.
و در تاریخ القراء از طریق ابی عاصم الضریر کوفی از محمد بن عبید اللّه از عاصم از زرّ بن حبیش روایت کرده است که گفت: مردی به نزد عبد اللّه بن مسعود (طه) را به فتح خواند، عبد اللّه گفت: (طه) طاء و هاء را به کسر خواند آن مرد دوباره (طه) خواند و کسر نداد، باز عبد اللّه گفت (طه) طاء و هاء را به کسر خواند آن مرد گفت: (طه) عبد اللّه گفت: (طه) به کسره سپس گفت: پیغمبر اکرم
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 298
صلی اللّه علیه و آله اینچنین به من آموخت. ابن الجزری گفته این حدیث غریبی است که جز به این وجه آن را نمی‌شناسیم، رجال این روایت همگی ثقه هستند مگر محمد بن عبید اللّه که همان عزرمیّ است و در نزد اهل حدیث ضعیف شمرده شده است، مرد خوبی بود ولی کتابهایش از بین رفت پس از آن از محفوظاتش برای مردم حدیث می‌گفت، به همین جهت حدیث او بی‌اعتبار شناخته شد.
می‌گویم: این حدیث را ابن مردویه در تفسیرش آورده و در آخر آن می‌افزاید:
و جبرئیل آن را اینچنین نازل کرد.
و در جمال القراء از صفوان بن عسّال روایت شده است که از پیغمبر

اکرم صلی اللّه علیه و آله شنید که آن حضرت (یا یحیی) [با اماله می‌خواند، به آن حضرت عرض شد یا رسول اللّه به اماله می‌خوانی و حال آنکه لهجه قریش چنین نیست؟
فرمود: این لهجه دائیهایم بنی سعد است.
و ابن اشته از ابی حاتم نقل کرده است که گفت: کوفیون برای اماله چنین دلیل آورده‌اند که در مصحف یاءها را بجای الف‌ها دیده‌اند، لذا از خط تبعیت کرده و به اماله خوانده‌اند تا به یاء نزدیک شود.
اماله: آن است که فتحه را به طرف کسره و الف را به سوی یاء بکشاند، و به آن محض هم می‌گویند، الاضجاع و البطح نیز به آن می‌گویند. و کمی کسره که بین دو لفظ واقع می‌شود به آن تقلیل و تلطیف و بین بین نیز می‌گویند، بنابراین اماله دو قسم است: شدید و متوسط. و هر دو قسم در قراءت قرآن جایز است، و با اماله شدید باید از قلب کردن خالص و اشباع شدید حذر کرد، و اماله متوسط: میان فتحه و اماله شدید است.
الدانیّ گفته: علمای ما اختلاف کرده‌اند که کدام وجه اماله اولی و بهتر است، و من اماله متوسط را اختیار می‌کنم که بین بین است زیرا که منظور از اماله که آگاه کردن شنونده است با آن حاصل می‌شود با اینکه اصل الف یاء بوده است، و توجه دادن به اینکه گاهی الف به یاء تبدیل می‌شود، یا به کسره یا یاء مجاورش شباهت می‌یابد.
و اما فتح: آن است که قاری دهانش را به آن حرف بگشاید که به آن تفخیم می‌گویند، و آن نیز شدید و متوسط دارد، شدید: آخرین حد گشودن دهان است به آن حرف که در قرآن جایز نیست و در لغت عرب وجود ندارد، و متوسط: بین فتح
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 299
شدید و اماله متوسط است. الدانی گفته: این همان نوع است که قراء طرفدار فتح استعمال می‌کنند.
و در این جهت نیز اختلاف کرده‌اند که: آیا اماله نوعی فتح است یا هر یک از فتح و اماله قاعده مستقلی می‌باشند؟
وجه قول اول [فرع بودن اماله این است که: اماله جز برای سبب یافت نمی‌شود که اگر آن سبب نبود فتح لازم است و اگر سبب بود هم فتح و هم اماله جایز است، بنابراین هیچ کلمه‌ای اماله نمی‌شود مگر اینکه کسانی از عربها آن را به فتح می‌خوانند، پس شمول فتح بر اصالت آن، و فرعی بودن اماله دلالت می‌کند.
سخن درباره اماله پنج وجه دارد: اسباب، وجوه، و فائده آن و چه کسانی به اماله می‌خوانند؟ و چه حروفی اماله می‌شود؟
اما اسباب آن: که قرّاء ده تا شمرده‌اند، ابن الجزری گفته: این اسباب به دو شیء بر می‌گردند: 1- کسره 2- یاء و هر یک از کسره و یاء هم پیش از

محل اماله قرار می‌گیرند و هم بعد از آن، و چه بسا یکی از آن دو در محل اماله تقدیر شود و گفته می‌شود که کسره و یاء نه در لفظ موجودند و نه در آن تقدیر شده‌اند، ولی آن دو (کسره و یاء) در بعضی از صیغه‌های حرفی عارض می‌شوند.
و گاهی الف یا فتحه اماله می‌شوند به جهت الف یا فتحه دیگری که اماله شده است، و این نوع را (اماله بخاطر اماله دیگر) می‌نامند، و گاهی (الف) ی را به عنوان شباهت به (الف) دیگری اماله می‌کنند.
ابن الجزری می‌گوید: همچنین الف را بعلت کثرت استعمال و برای فرق بین اسم و حرف اماله می‌دهند، پس با این حساب اسباب اماله: دوازده تا می‌شود.
اماله بجهت کسره پیشین، شرطش این است که بین آن کسره و بین الف یک حرف فاصله باشد، مانند: کتاب و حساب- این فاصله به اعتبار الف وجود یافت، اما فتحه اماله شده فاصله‌ای با کسره ندارد. یا دو حرف فاصله باشد که اول آن دو ساکن باشد، یا هر دو مفتوح باشند ولی دومی هاء باشد چون هاء هنگام اماله مخفی می‌شود مانند: انسان و یضربها.
و اما یاء پیشین خواه به ألف متصل باشد مانند: الحیاة، و الأیامی، یا دو حرف با الف فاصله داشته باشد که یکی از آندو هاء باشد مانند: یدها.
و اما کسره متأخره: اگر لازم باشد مانند عابد، و اگر عارض باشد، مثل:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 300
من الناس و فی النار. و اما یای متأخر، مانند: مبایع، و اما کسره مقدره مانند:
خاف که اصلش (خوف) بوده است. و اما یاء مقدر مانند: یخشی، و الهدی، و ابی، و الثری، که در تمام این مثالها الف منقلب از یاء، متحرک و ما قبلش مفتوح است.
و اما کسره‌ای که در بعضی از احوال کلمه عارض می‌شود مانند: طاب و جاء، و شاء، و زاد، که فاء الفعل آن هنگام اتصال بضمیر رفع متحرک مکسور می‌گردد [مانند: طبت و جئت و شئت و زدت .
و اما یاء عارض نیز همینطور است، مانند: تلا و غزا، که الف آنها از واو قلب شده است، و چون در تلی و غزی، قلب به یاء می‌شوند اماله گردیده‌اند.
و اما اماله بخاطر اماله دیگر مانند نظریه کسائی است که الف بعد از نون (انا للّه) را اماله می‌دهد بجهت اماله الف (للّه) ولی (و انا الیه) را اماله نمی‌دهد، چونکه بعد از آن اماله‌ای نیست، اماله کلمات آینده را نیز از همین باب دانسته است: الضحی، القری، ضحاها، و تلاها.
و اما اماله بجهت شباهت: مانند اماله الف تأنیث می‌باشد مثل: الحسنی و الف موسی و عیسی را اماله می‌دهند. بجهت شباهت داشتن آنها به الف

الهدی.
و اما اماله به خاطر کثرت استعمال، مانند اماله (الناس) در احوال سه گانه [رفع و نصب و جر] چنانکه صاحب المبهج روایت کرده است.
و اما اماله به خاطر فرق بین اسم و حرف مانند اماله فواتح سور- چنانکه سیبویه گفته: اماله باء و تاء در حروف معجم برای این است که اینها اسمهایی هستند برای (ما یلفظ به) وضع شده‌اند پس مانند ما و لا و امثال اینها نیستند.

وجوه اماله:
و اما وجوه اماله: چهار تا است که به اسباب یاد شده بر می‌گردد. و اصل آنها دو تا است مناسبت و اشعار، و اما مناسبت یک قسم است و آن در لفظی است که بجهت سببی که در لفظ هست اماله شده و در موردی که بجهت اماله دیگری اماله شده، که خواسته‌اند کار زبان و نطق- که در مجاورت حرف اماله شده قرار دارد- با آن حرف دیگر بطور یکنواخت باشد.
و اما اشعار: بر سه قسم است: اشعار به اصل، و اشعار به آنچه در بعضی موارد
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 301
بر کلمه عارض می‌شود، و اشعار به شباهت داشتن به اشعار به اصل.
و اما فائده اماله: سهولت و آسانی تلفظ است، زیرا که زبان با فتح بالا می‌رود و با اماله پایین می‌آید، و پایین آوردن زبان سبکتر از بالا بردن آن است، و هر کس اماله داده روی همین جهت است و اما کسی که به فتح خوانده رعایت این جهت را نموده است که فتح متین‌تر است یا چون اصل حرف مفتوح است.
و اما کسانی که به اماله خوانده‌اند، تمام قراء عشره هستند مگر ابن کثیر که در تمام قرآن هیچ جا به اماله نخوانده است.
و اما کلماتی که اماله می‌شوند: جای استیعاب و فراگیری آن کتابهای قراءت و کتابهایی که در اماله تألیف شده می‌باشد، ما در اینجا آنچه قاعده‌پذیر است می‌آوریم:
حمزه و کسائی و خلف هر الفی که از یاء قلب شده باشد اماله داده‌اند هر جای قرآن باشد چه اسم و چه فعل، مانند الهدی، الهوی، الفتی، العمی، الزنا، اتی، ابی، سعی، یخشی، یرضی، اجتبی، اشتری، مثوی، مأوی، ادنی و ازکی.
و هر الف تأنیث که بر وزن (فعلی) باشد- به ضم یا کسر یا فتح فاء- اماله می‌شود مانند، طوبی، بشری، قصوی، القربی، الانثی، الدنیا، احدی، ذکری، سیما، ضیزی، موتی، مرضی، السلوی، و التقوی. همچنین: موسی، عیسی، و یحیی را نیز به اینها ملحق کرده‌اند.
و هر کلمه‌ای که بر وزن (فعالی) باشد- به ضم یا به فتح فاء- مثل: سکاری، کسالی، اساری، یتامی، نصاری، و الایامی.
و هر چه در مصحف با یاء نوشته شده است: بلی، متی، یا اسفی، یا ویلتی، یا حسرتی، و انّی استفهامیه- ولی این کلمات را استثنا کرده‌اند که در هیچ

حالی اماله نمی‌شوند: حتی، الی، علی، لدی، و ما زکی.
همچنین از کلمات واوی هر کدام که اولش مکسور یا مضموم باشد اماله داده‌اند، مثل: الرّبا هر طور (در هر حال اعرابی) که واقع شود، و الضحی هر جای قرآن بیاید، و القوی، و العلی.
و آخر آیات یازده سوره را که هماهنگ بوده‌اند اماله داده‌اند، آن سوره‌ها عبارتند از: طه، و النجم، سأل، القیامه، النازعات، عبس، الاعلی، الشمس، اللیل، الضحی، و العلق، ابو عمرو و ورش با اماله این سوره‌ها موافقت کرده‌اند.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 302
و ابو عمرو هر جا که (راء) می‌باشد که بعد از آن (الف) آمده باشد بهر وزن، اماله کرده است، مانند ذکری، بشری، اسری، اراه، اشتری، یری، القری، النصاری، اساری، و سکاری، همچنین بر اماله الفهای بر وزن (فعلی) بهر نحو که باشد موافقت کرده است.
و ابو عمرو و کسائی هر الفی که بعدش راء متطرفه (کنار افتاده) مجرور باشد اماله داده‌اند مثل: الدار، النار، القهار، الغفار، النهار، الدیار، الکفار، الابکار، بقنطار، ابصارهم، اوبارها، اشعارها، حمارک خواه اینکه الف در اصل کلمه باشد یا زائد باشد.
حمزه الف عین الفعل ماضی را از ده فعل اماله کرده است هر جا و به هر نحو که واقع شوند، آنها عبارتند از: زاد، شاء، جاء، خاب، ران، خاف، زاغ، طاب، ضاق، و حاق.
کسائی هاء تأنیث و حرف ما قبلش را در حالت وقف مطلق اماله داده است، البته بعد از پانزده حرف که این جمله آنها را جمع می‌کند (فجثت زینب لذود- شمس) فاء مثل: خلیفه، و رأفه، جیم: مثل: ولیجه و لجّه، ثاء، مثل: ثلاثه و خبیثه. تاء مثل: بغته و المیته، زای مثل: بارزه و اعزّه، یاء مثل: خشیه و شیبه، نون مثل: سنه و جنه. باء مثل: حبه و التوبه، لام مثل لیله و ثله، ذال مثل: لذه و الموقوذه. واو مثل قسوه و مروه. دال مثل: بلده وعده، شین مثل: فاحشه و عیشه، میم مثل: رحمه و نعمه. سین مثل: خامسه و خمسه.
و بعد از ده حرف بطور مطلق فتح می‌دهد، و آنها حروف: جاع، و حروف استعلاء (قط خص ضغط) می‌باشند. چهار حرف باقی- [از حروف هجاء] که کلمه اکهر جمع می‌شوند! اگر پیش از آنها یاء ساکن یا کسره متصل یا منفصل به ساکن باشد اماله می‌دهد و گرنه به فتح می‌خواند. حروف دیگری می‌ماند که مورد اختلاف و تفصیل، و قاعده‌ای هم ندارد، برای شناخت آنها به کتابهای این فن مراجعه شود.
و اما فواتح سور: حمزه، کسائی، خلف، ابو عمرو، ابن عامر و ابو بکر (الر) را که در آغاز پنج سوره آمده است اماله داده‌اند، ولی ورش میان (فتح و

اماله) خوانده است.
ابو عمرو و کسائی و ابو بکر، هاء سر آغاز سوره (مریم) و سوره (طه) را با ماله
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 303
خوانده‌اند ولی حمزه و خلف فقط (طه) را اماله داده‌اند نه سر آغاز سوره مریم را.
و هر که از قراء (الر) را اماله داده است، یاء سر آغاز سوره مریم را نیز باماله خوانده است مگر ابو عمرو، چنانکه از او مشهور است.
و یاء اول (یس) را سه نفر اولی که نام بردیم [حمزه، کسائی و خلف و ابو بکر اماله داده‌اند و همین چهار تن طاء (طه) و (طسم) و (طس) و حاء (حم) در سوره‌های هفتگانه را اماله داده‌اند. و ابن ذکوان در اماله حاء با آنها موافق بوده است.

خاتمه:
عده‌ای اماله را مکروه دانسته‌اند به جهت حدیثی که می‌گوید: «قرآن به تفخیم نازل شد» ولی از قول به کراهت به چند وجه جواب داده‌اند.
اول: درست است که قرآن به تفخیم نازل شد ولی اماله از سوی شارع مقدس اجازه داده شده.
دوم: منظور حدیث این است که قرآن مثل مردها خوانده شود نه اینکه صدا را مثل صدای زنها پایین آورند.
سوم: منظور این است که قرآن با شدت و سختی بر مشرکین نازل شد، مؤلف جمال القراء گفته است این وجه در تفسیر حدیث بعید است چونکه قرآن با رحمت و رأفت نیز نازل شده است.
چهارم: منظور این است که قرآن با عظمت و تجلیل فرود آمد، یعنی آن را تعظیم و تجلیل کنید، بنابراین حدیث تعظیم و تجلیل قرآن را تأکید می‌نماید.
پنجم: مراد از تفخیم حرکت دادن اواسط کلمه‌هاست با ضمه و کسره در مواضعی که مورد اختلاف است نه اینکه ساکن خوانده شود، زیرا که اشباع بیشتری دارد و فخامتش فزونتر است.
الدانیّ گفته: در تفسیر این حدیث از ابن عباس اینطور روایت شده است سپس می‌گوید: ابن خاقان از احمد بن محمد از علی بن عبد العزیز از القاسم نقل کرده‌اند که گفت: شنیدم کسائی از سلمان از زهری روایت می‌کرد که ابن عباس گفت: قرآن با سنگینی و تفخیم نازل شد مانند: «الجمعه» و نظایر آن از کلمات
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 304
سنگین. سپس حدیث حاکم را از زید بن ثابت مرفوعا نقل کرده است که «قرآن به تفخیم نازل شد».
و محمد بن مقاتل- یکی از راویان این خبر- می‌گوید: شنیدم عمار چنین می‌خواند «غذرا او نذرا» «الصّدفین» یعنی با حرکت دادن اواسط این کلمات.
و نیز گفته: تأیید این سخن گفتار ابی عبیده است که: اهل حجاز تمام کلمات را با تفخیم اداء می‌کنند مگر یک کلمه و آن (عشره) است که (شین) را به سکون می‌خوانند ولی اهل نجد در سخن تفخیم ندارد مگر همین کلمه را که (عشره) می‌خوانند به کسر (شین).
الدانیّ گفته: این وجه در تفسیر خبر اولی است.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 305

نوع سی و یکم ادغام، اظهار، اخفاء، و اقلاب

اشاره

نوع سی و یکم ادغام، اظهار، اخفاء، و اقلاب
گروهی از قراء کتابهای جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند.

ادغام:

اشاره

ادغام:
دو حرف را بصورت یک حرف تلفظ کردن است مانند (الثّانی) در حال تشدید و آن بر دو قسم است: کبیر و صغیر.

ادغام کبیر

اشاره

ادغام کبیر

ادغام کبیر آن است که نخستین دو حرف آن متحرک باشد خواه آن دو حرف مثل هم باشند یا از یک جنس، یا نزدیک بهم (متقارب) بوده باشند، و آن را بدین جهت کبیر نامیده‌اند که بسیار واقع می‌شود، چونکه حرکت از سکون بیشتر است.

در وجه این نامگذاری اقوال دیگری نیز هست مثلا: می‌گویند: چونکه پیش از ادغام در سکون دادن به متحرک تأثیر دارد، و می‌گویند: برای دشواری آن، و گفته می‌شود: برای اینکه شامل دو نوع: (مثلین) و (جنسین و متقاربین) می‌باشد، و از پیشوایان دهگانه قراءت که نسبت ادغام به آنها مشهور است: ابو عمرو بن العلاء می‌باشد و از جماعتی غیر از این ده نفر نیز ادغام نقل گردیده، از جمله: حسن بصری، الاعمش، ابن محیصن و ...

وجه این ادغام: طلب تخفیف و سبک کردن تلفظ است، و بسیاری از کسانی که در قراءت تصنیف کرده‌اند اصلا یادی از این ادغام ننموده‌اند، مانند:

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 306

ابی عبید در کتابش که امام نام دارد و ابن مجاهد در کتاب السبعه و مکی در تبصره و طلمنکی در الروضة و ابن سفیان در الهادی و ابن شرع در الکافی و المهدوی در کتاب الهدایة و غیر اینها.

مؤلف کتاب تقریب النشر می‌گوید: «منظور ما از متمائلین آن دو حرفی است که از نظر مخرج و صفت متفق باشند، و متجانسین آن دو حرفی است که از نظر مخرج یکی ولی از نظر صفت با هم متفاوت باشند، و متقاربین آن است که از نظر مخرج یا صفت نزدیک بهم باشند، حروفی که از متمائلین ادغام می‌شوند هفده حرف‌اند: باء، تاء، ثاء، حاء، راء، سین، عین، غین، فاء، قاف، کاف، لام، میم، نون، واو، هاء و یاء، مانند (الکتاب بالحق) (الموت تحبسونهما) (حیث ثقفتموهم) (النکاح حتی) (شهر رمضان) (الناس سکاری) (یشفع عنده) (یبتغ غیر الاسلام) (اختلف فیه) (افاق قال) (أنّک کنت) (لا قبل لهم) (الرحیم مالک) (نحن نسبح) (فهو ولیهم) (فیه هدی) (یأتی یوم).

و شرط این ادغام آن است که دو حرف مثل هم در نوشتن کنار هم باشند بنابراین مثل (انا نذیر) ادغام نمی‌شود چونکه الف در میان دو حرف مثل هم قرار گرفته است، و نیز شرط است که در دو کلمه باشند، بنابراین اگر در یک کلمه دو حرف مثل هم بهم رسیدند، ادغام نمی‌شود، مگر در دو

مورد: (مناسككم) در سورة- البقرة، و (ما سلككم) در سورة المدثر، و شرط ديگرش اين است كه حرف اول تاء ضمير متكلم يا مخاطب نباشد، پس اگر ضمير باشد ادغام نمی‌شود مانند: (كنت ترابا) (افأنت تسمع) و نيز نمی‌بايست مشدد باشد كه در اين صورت ادغام نمی‌گردد مانند: (مس سقر) (رب بما) و نيز شرط است كه تنوين نداشته باشد و گرنه ادغام نمی‌شود مانند: (غفور رحيم) (سميع عليم).
اما حروف مدغم متجانسين و متقاربين شانزده حرف است كه در اين جمله جمع می‌شود: (رض سنشد حجتك بذلّ قثم) و شرطش اين است كه حرف اول مشدد نباشد مانند (اشد ذكرا) و تنوين نداشته باشد مانند: (فى ظلمات ثلاث) و تاء ضمير نباشد مثل (خلقت طينا). بنابراين باء فقط در ميم ادغام می‌شود مثل: (يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ) و تاء در ده حرف ادغام می‌شود: 1- تاء (بالبيّنات ثم) 2- جيم (الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ) 3- ذال (السيئات ذلك) 4- زاى (الجنة زمرا) 5- سين (الصالحات سند خلهم) ولى در (و لم يؤت سعة) ادغام نمی‌شود زيرا كه ما قبل تاء ساكن است و
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 307
فتحه هم خفيف. 6- شين (باربعة شهداء) 7- صاد (وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا) 8- ضاد (وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً) 9- طاء (أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ) 10- ظاء (الملائكة ظالمى).
و ثاء در پنج حرف ادغام می‌شود: 1- تاء (حيث تؤمرون) 2- ذال (الحرث ذلك) 3- سين (و ورث سليمان) 4- شين (حيث شئتما) 5- ضاد (حديث ضيف).
و جيم در دو حرف ادغام می‌شود: 1- شين (اخرج شطأه) 2- تاء (ذى- المعارج تعرج).
و حاء در عين فقط ادغام می‌شود و تنها در (زحزح عن النار).
و دال در ده حرف ادغام می‌شود: 1- تاء (المساجد تلك) (بعد توكيدها) 2- ثاء (يريد ثواب) 3- جيم (داود جالوت) 4- ذال (القلائد ذلك) 5- زاى (يكاد زيتها) 6- سين (الاصفاد سرابيلهم) 7- شين (و شهد شاهد) 8- صاد (نفقد صواع) 9- ضاد (من بعد ضراء) 10- ظاء (يريد ظلما)، و در حال مفتوح- بودن بعد از ساكن ادغام نمی‌شود مگر در تاء كه تجانس قويتر است. و ذال در سين ادغام می‌شود در (فاتخذ سبيله) و در صاد در (ما اتخذ صاحبة).
و راء در لام ادغام می‌شود مانند: (هن اطهر لكم) (المصير لا يكلف) (و النهار لآيات) ولى اگر مفتوح باشد و ما قبلش ساكن ادغام نمی‌شود مثل: (و الحمير لتركبوها) و سين در زاء ادغام می‌شود در (و اذا النفوس زوجت) و در شين در (الرأس شيبا).
و شين در سين ادغام می‌شود در (ذى العرش سبيلا) فقط، و در ضاد ادغام

می‌شود تنها در (لبعض شأنهم).
و قاف در کاف- در صورتی که ما قبلش متحرک باشد- ادغام می‌شود مانند:
(ینفق کیف یشاء)، و نیز اگر قاف با کاف در یک کلمه باشند و بعد از آنها میم واقع شود مثل (خلقکم).
و کاف در قاف ادغام می‌شود به شرط اینکه ما قبلش متحرک باشد مثل (نقدس لک قال) نه اینکه ما قبلش ساکن باشد مثل: (و ترکوک قائما).
و لام در راء ادغام می‌شود اگر ما قبلش متحرک باشد مثل: (رسل ربک) یا ما قبل ساکن باشد ولی خود لام مضموم یا مکسور باشد مثل: (لقول رسول) (الی سبیل ربک) نه اینکه مفتوح باشد مثل: (فیقول رب) مگر لام (قال) که هر جای قرآن واقع شود ادغام می‌گردد مثل: (قال رب) (قال رجلان). و میم وقتی کنار باء
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 308
قرار گیرد ساکن می‌شود اگر ما قبلش متحرک باشد پس اخفاء می‌گردد باغنّه مانند:
(اعلم بالشاکرین) (یحکم بینهم) (مریم یهتانا) و این نوعی از اخفاء است که بیان آن خواهد آمد، و اینکه ابن الجزری آن را در انواع ادغام آورده است پیروی از بعضی متقدمین می‌باشد و خودش در النشر گفته: این درست نیست زیرا که اگر ما قبلش ساکن باشد اظهار می‌گردد مانند: (ابراهیم بنیه).
و نون اگر ما قبلش متحرک باشد در راء و لام ادغام می‌شود مانند: (تأذن ربک) (لن نؤمن لک) ولی اگر ما قبل ساکن باشد در هر دو (راء و لام) اظهار می‌گردد، مثل (یخافون ربهم) (ان تکون لهم) مگر نون (نحن) که ادغام می‌شود مانند: (نحن له) (و ما نحن لک) برای اینکه بسیار و نون هم در آن تکرار شده است، و حرکتش لازم و ثقیل است.

دو نکته:

دو نکته:
1- ابو عمرو با حمزه و یعقوب در چند حرف مخصوص ادغام موافقت کرده است که ابن الجزری در دو کتابش النشر و التقریب تمام آنها را آورده است.
2- پیشوایان دهگانه بر ادغام (مالک لا تأمنّا علی یوسف) اجماع کرده‌اند ولی در نحوه تلفظ آن اختلاف دارند، ابو جعفر بادغام محض خوانده بدون اشاره و بقیه با اشاره به صورت روم و اشمام خوانده‌اند.

ضابطه:

ضابطه:
ابن الجزری می‌گوید: حروفی که ابو عمرو از مثلین و متقاربین ادغام کرده است اگر سوره‌ها بهم متصل شوند: هزار و سیصد و چهار حرف است، به جهت اینکه آخر سورة (القدر) به اول (لم یکن) ادغام می‌شود: و اگر سوره‌ها با بسم اللّه بهم متصل شوند هزار و سیصد و پنج حرف می‌شود چونکه آخر سورة الرعد به اول سوره ابراهیم، و آخر سورة ابراهیم به اول سورة الحجر ادغام می‌شوند، و اگر بدون بسم اللّه و با سکوت در آخر سوره‌ها قرآن تلاوت شود: هزار و سیصد و سه حرف خواهد بود.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 309

ادغام صغير

اشاره

ادغام صغیر
اما ادغام صغیر آن است که حرف اولش ساکن باشد، ادغام صغیر بر سه قسم است: واجب، ممتنع، و جایز، و آن قسم که شیوه قرّاء بر آن است که در کتابهای خلاف می‌آورند نوع جایز است زیرا که اختلاف قرّاء در همین قسم است و آن بر دو گونه است.
1- ادغام یک حرف از یک کلمه معین در حروف متعددی از کلمات گوناگون و آن منحصر است در: اذ، قد، تاء تأنیث، هل، و بل.
اذ: اختلاف شده است در ادغام و اظهار آن کنار شش حرف: تاء (اذ تبرّأ) جیم (اذ جعل) دال (اذ دخلت) زای (اذ زاغت) سین (اذ سمعتموه) و صاد (و اذ صرفنا).
قد: همچنین ادغام آن در هشت حرف مورد اختلاف است: جیم (و لقد جاءکم) و ذال: (و لقد ذرأنا) زای (و لقد زیّنا) سین (قد سألها) شین (قد شغفها) صاد (و لقد صرفنا) ضاد (فقد ضلّوا) و ظاء (فقد ظلم).
تاء تأنیث: در مورد ادغام آن در شش حرف اختلاف شده است: ثا: (بعدت ثمود) جیم: (نضجت جلودهم) زای: (خبت زدناهم) سین (انبتت سبع سنابل) صاد:
(هدمت صوامع) و ظاء: (کانت ظالمه).
و ادغام لام (هل) و (بل) در هشت حرف مورد اختلاف است که پنج حرف ویژه بل است: زای (بل زیّن) سین (بل سولت) ضاد (بل ضلوا) طاء (بل طبع) و ظاء (بل ظننتم) و هل ویژه ثاء است (هل ثوّب) و در دو حرف تاء و نون اشتراک دارند (هل تنقمون) (بل تأتیهم) (هل نحن) (بل نتبع).
2- ادغام حروفی که مخارجشان نزدیک بهم است و آنها هفده حرف است که مورد اختلاف می‌باشد:
1- باء در کنار فاء در این آیات: (او یغلب فسوف) (و ان تعجب فعجب) (اذهب فمن) (فاذهب فإن) (و من لم یتب فأولئک).
2- (یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ) در سورة البقرة.
3- (ارکب معنا) در سورة هود.
4- (نخسف بهم) در سورة سبأ.
5- راء ساکن در کنار لام مانند (یغفر لکم) (وَ اصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ).
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 310
6- ادغام لام ساکن در ذال (من یفعل ذلک) هر جا واقع شود.
7- ثاء در ذال در (یلهث ذلک).

8- دال در ثاء هر جا واقع شود مثل (من يرد ثواب).
9- ذال در تاء از (اتخذتم) و از همين لفظ.
10- ذال در تاء در (فنبذتها) در سورة طه.
11- ذال نيز در تاء در (عذت بربى) در دو سوره (غافر) و (الدخان).
12- ثاء از (لبثتم) و (لبثت) هر جاى قرآن بيايند.
13- ثاء در تاء در (اورثتموها) در دو سوره (الاعراف) و (الزخرف).
14- صاد در ذال در (كهيعص* ذكر).
15- نون در واو از (يس* و القرآن).
16- نون در واو از (ن و القلم).
17- نون كنار ميم از (طسم) اول دو سوره (الشعراء) و (القصص).

یک قاعده:

یک قاعده:

هر دو حرف کنار هم که اولشان ساکن باشد و مثل هم یا از جنس هم باشند، واجب است حرف اول ادغام شود هم در لغت و هم در قراءت قرآن.

دو مثل نظیر: (اضرب بعصاک) (ربحت تجارتهم) (و قد دخلوا) (اذهب بکتابی) (و قل لهم) (و هم من) (عن نفس) (یدرککم)، (یوجهه).

و دو جنس مانند: (قالت طائفة)، (و قد تبین)، (اذ ظلمتم)، (بل ران)، (هل رأیتم)، (قل ربّ) بشرط اینکه اولین دو حرف مثل هم (مثلین) حرف مد نباشد مانند: (قالوا و هم)، (الذی یوسوس)، و نخستین دو حرف هم جنس (جنسین) حرف حلق نباشد مانند: (فاصفح عنهم).

فائده:
گروهی ادغام را در قرآن مکروه دانسته‌اند، و از حمزه منقول است که آن را در نماز مکروه دانسته بنابراین سه قول در این مسأله بدست آمد.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 311

دنباله‌ای از بحث:
یک قسم دیگر هم به آن دو قسم گذشته ملحق می‌شود که در بعضی انواع آن اختلاف است و آن احکام نون ساکن و تنوین است، برای این دو (تنوین و نون ساکن) چهار حکم می‌باشد: إظهار، إدغام، إقلاب، و إخفاء.
إظهار: بنا به گفته تمام قراء در شش حرف است و آنها حروف حلق هستند:
همزه، هاء، عین، حاء، غین، و خاء، مانند: (ينأون)، (من آمن)، (فانهار)، (من هاد)، (جرف هار)، (انعمت)، (من عمل)، (عذاب عظيم)، (و انحر)، (من حكيم حميد)، (فسينغضون)، (من غلّ)، (إله غيره)، (و المنخنقة)، (من خير)، (قوم خصمون). و بعضی از قرّاء نزد خاء و غین إخفاء می‌کنند.
إدغام: در شش حرف است، دو حرف بدون غنّه- که لام و راء می‌باشد- مانند:
(فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا)، (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ)، (من ربهم)، (ثمرة رزقا). و چهار حرف با غنّه که عبارتند از: نون، میم، یاء، و واو، مانند: (عن نفس)، (حطة نغفر)، (من مال) (مثلا ما)، (من وال)، (رعد و برق)، (من يقول)، (و برق يجعلون).
و إقلاب: در یک حرف است و آن باء می‌باشد، مانند: (أنبئهم)، (من بعدهم) (صمّ بكم) که نون و یا تنوینی که کنار باء قرار گرفته قلب به میم می‌کنیم و با غنّه إخفاء می‌شود.
و إخفاء: در کنار باقی حروف است که پانزده حرف می‌شود: تاء، ثاء، جیم، دال، ذال، زای، سین، شین، صاد، ضاد، طاء، ظاء، فاء، قاف، و کاف، مانند: (كنتم)، (من باب)، (جنات تجرى)، (الانثى)، (من ثمرة)، (قولا ثقيلا)، (انجيتنا)، (أن جعل)، (خلقا جديدا)، (اندادا)، (أن دعوا)، (كأسا دهاقا)، (انذرتهم)، (من ذهب)، (وكيلا ذرية)، (تنزيل من)، (من زوال)، (صعيدا زلقا)، (الإنسان)، (من سوء)، (رجلا سلما)، (لما انشره)، (ان شاء)، (غفور شكور)، (الانصار)، (ان صدوكم)، (جمالات صفر)، (منضود)، (من ضل)، (و كلا ضربنا)، (مقنطره)، (من طين)، (صعيدا طيبا)، (ينظرون)، (من ظهير)، (ظلا ظليلا)، (فانفلق)، (من فضله)، (خالدا فيها)، (انقلبوا)، (من قرار)، (سيمع قريب)، (المنكر)، (من كتاب)، (كتاب كريم). و اخفاء حالتی است بین ادغام و اظهار که ناگزیر غنّه هم با آن باید باشد.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 313

نوع سی و دوم: در مدّ و قصر

اشاره

نوع سی و دوم: در مدّ و قصر
گروهی از قرّاء نوشته‌های جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، و پایه مدّ بر اساس روایتی است که سعید بن منصور در سنن خود آورده: شهاب بن خراش از مسعود بن یزید الکندی نقل کرده که «ابن مسعود مردی را قراءت می‌آموخت، پس آن مرد چنین خواند: (إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ) «1» بدون کشیدن صدا، ابن مسعود گفت: «رسول خدا صلّى اللّه علیه و آله اینچنین به من نیاموخت، گفت:
پس چگونه به تو آموخت ای ابو عبد الرحمن؟ گفت: (إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ- الْمَساكِينِ) را کشید و مدّ داد». و این حدیث ارزنده‌ای است، دلیل و نص است در این باب، رجال سندش مورد اطمینان هستند، و آن را طبرانی در کتاب کبیر خود آورده است.
مدّ: عبارت است از اینکه حرف مد بیشتر از کشیدن طبیعی و معمولی خودش کشیده شود، و حدّ معمولی آن است که حرف مد بدون آن بر پا نمی‌شود.
و قصر: اکتفا کردن به مد معمولی، و ترک کشیدن بیشتر است.
حروف مد: ألف به طور مطلق و هر کجا واقع شود، و واو ساکن ما قبل مضموم، و یاء ساکنی که ما قبلش مکسور باشد.
سبب مد: لفظی است و معنوی، لفظی: یا همزه است یا سکون، همزه بعد از

---

(1) سوره توبه، 60.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 314
حرف مد یا قبل آن واقع است، گونه دوم مثل: آدم، رأی، ایمان، خاطئین، أوتوا، و المؤودة.
و گونه اول [که همزه بعد از حرف مد باشد] اگر در یک کلمه حرف مد و همزه جمع شود آن را متصل می‌نامند، مثل: أولئک، شاء اللّه، السؤی، من سوء، و یضیء.
و اگر حرف مدّ در یک کلمه و همزه در کلمه دیگر باشد منفصل خوانده می‌شود مانند: بما انزل، یا ایها، قالوا آمنا، امره الی اللّه، فی أنفسکم، به الا الفاسقین.
وجه مد به خاطر همزه اینکه: حرف مد مخفی است و همزه در تلفظ دشوار، لذا در آنکه مخفی است افزوده می‌شود تا تلفظ به دشوار امکان‌پذیر گردد.

و سکون: یا لازم است که در دو حالت تغییر نمی‌کند، مانند: الضالّین، دابّة، الم، و اتحاجّونی.
و یا عارض که در معرض وقف و امثال آن واقع می‌شود مثل: العباد، الحساب، نستعین، الرحیم، یوقنون- در حالت وقف- فیه هدی، قال لهم، یقول ربنا- در حالت ادغام-.
و وجه مدّ بعلت سکون اینکه: بتوان میان دو ساکن جمع کرد، انگار که مدّ بجای حرکتی نشسته.
* قرّاء بر دو نوع متصل و ساکن لازم مد اجماع دارند، ولی در مقدار کشیدن و مد اختلاف کرده‌اند. و نیز در دو نوع دیگر- منفصل و سکون عارض- اختلاف دارند که با مد خوانده شود یا قصر.
اما متصل: جمهور متفقند که باید مقدار معیّن خاصی کشیده شود، بدون اینکه از اندازه هم خارج گردد.
و عده‌ای دیگر معتقدند همانند منفصل مراتب مختلفی دارد، حمزه و ورش قائل است که (مدّ طولی) باید انجام شود [که به مقدار شش- هفت الف می‌شود]، پایینتر را عاصم گفته، و مرتبه پایینتر را ابن عامر و کسائی و خلف، و پایینتر را ابو عمرو و سایرین قائل بوده‌اند.
و برخی گفته‌اند: فقط دو مرتبه دارد: طولی- که گفته نامبردگان است- و وسطی قول بقیه.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 315
و اما سکون- که مدّ عدل نیز به آن می‌گویند چون معادل و برابر حرکت است- جمهور بر آنند که مدّ کامل اشباع شده‌ای که افراط در آن نشود بوده باشد، و بعضی دیگر به تفاوت آن نظر داده‌اند.
و اما منفصل- که مد فصل نیز به آن گفته می‌شود؛ زیرا که بین دو کلمه فاصله می‌اندازد، و مد بسط نیز نامیده شده؛ چونکه بین دو کلمه را بسط می‌دهد و باز می‌کند، و مدّ اعتبار، به خاطر اعتبار و قرار دادن دو کلمه از یک کلمه، و مدّ حرف بحرف- یعنی کلمه‌ای با کلمه دیگر-، و مدّ جائز- چون در مورد مد و قصر آن اختلاف است- نیز به آن گفته شده است. درباره مقدار این مدّ عبارتها مختلف و گوناگون است که نمی‌توان آن را ضبط کرد.
خلاصه اینکه مدّ هفت مرتبه دارد:
اول: قصر که حذف مدّ عرضی است و ابقاء خود حرف مدّ همانطور که هست بدون اینکه چیزی بر آن افزوده گردد، این مرتبه فقط در منفصل است و قول ابو جعفر و ابن کثیر و ابو عمرو می‌باشد که جمهور گفته‌اند.
دوم: کمی بالاتر از قصر که اندازه آن را دو الف گفته‌اند، و بعضی یک الف و نیم. قول ابو عمرو در متصل و منفصل بنقل صاحب التیسیر.
سوم: اندکی بالاتر، که به نظر همه این مرتبه متوسط است، و مقدار آن

سه الف گفته شده، و بعضى دو الف و نيم گفته‌اند، و بعضى- با پذيرفتن يک الف و نيم در مرتبه قبل- دو ألف گفته‌اند. از ابن عامر و كسائى در هر دو نوع است بنقل مؤلف التيسير.
چهارم: كمى بالاتر، كه اندازه‌اش را چهار الف دانسته‌اند، سه الف و نيم نيز گفته‌اند، سه الف هم گفته شده- با توجه به اختلاف نظر در مرتبه قبل- اين مرتبه از عاصم در هر دو نوع متصل و منفصل بنقل التيسير.
پنجم: اندكى بالاتر، كه مقدارش را پنج الف شمرده‌اند، چهار الف و نيم و چهار الف نيز گفته شده- بر مبناى همان اختلافى كه در مرتبه سابق هست- اين مرتبه قراءت حمزه و ورش مى‌باشد.
ششم: بالاتر از آن، هذلى مقدار آن را پنج الف برشمرده كه پنجمين معادل چهار الف باشد، و گفته كه اين مرتبه حمزه است.
هفتم: افراط، هذلى آن را شش ألف شمرده و آن را قراءت ورش دانسته.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 316
ابن الجزرى گفته: اين اختلاف در تقدير و اندازه‌گيرى مرتبه‌ها هيچگونه پشتوانه تحقيقى ندارد بلكه لفظى است، زيرا كه پايينترين مرتبه- قصر- اگر كمترين زيادتى به آن برسد به مرتبه دوم مى‌رسد و همينطور است تا به بالاترين مرتبه برسد.
* و امّا سكون عارض: به نظر تمام قراء هر يک از سه وجه در آن جايز است: مدّ و توسط و قصر، كه وجوه تخييرى مى‌باشند.
و امّا سبب معنوى: بقصد مبالغه در نفى انجام مى‌گيرد، و اين سبب نزد عرب قوى است هر چند كه به نظر قرّاء از سبب لفظى ضعيفتر است، و از اقسام آن مدّ تعظيم مى‌باشد مانند: (لا إِلهَ إِلَّا هُوَ) (لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ). و از اصحاب قصر در نوع منفصل اين معنى رسيده، و به آن مدّ مبالغه مى‌گويند. ابن مهران در كتاب المدّات گفته: «بدين جهت مدّ مبالغه ناميده شده كه مانند مبالغه است در نفى الهيت ما سوى اللّه، و اين روش معروفى است در ميان عرب، زيرا كه هنگام دعا و استغاثه و مبالغه در نفى هر شى‌ء مدّ مى‌دهند، و هر چه اصل ندارد به همين علّت مد مى‌دهند.»
ابن الجزرى گويد: «و از حمزه مدّ مبالغه نفى در مورد (لا) ى تبرئه وارد شده، مانند: (لا رَيْبَ فِيهِ) (لا شِيَةَ فِيها)، (فَلا مَرَدَّ لَهُ)، (لا جَرَمَ)، و مقدار مد در آن متوسط است كه به حدّ اشباع نمى‌رسد. چون سبب آن ضعيف است. ابن القصاع به اين سخن تصريح كرده.»
و گاهى دو سبب لفظى و معنوى در يكجا جمع مى‌شوند، مانند (لا اله الّا)، و (لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ) و (لا اثم عليه) كه به نظر حمزه به طور اشباع مد مى‌شود به خاطر همزه، و سبب معنوى لغو مى‌گردد، تا سبب قوى إعمال گرديده و إلغاى ضعيفتر.

قاعده:

قاعده:
هرگاه سبب مد تغییر کند، مد جایز است به عنوان مراعات اصل، قصر نیز جایز است به جهت رعایت لفظ، خواه سبب مد همزه باشد یا سکون، و چه تغییر همزه به طور میانه باشد یا إبدال یا حذف، البته در جایی که اثرش باقی باشد مد بهتر است، مانند

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 317

(هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ) «1» در قراءت قالون و بزیّ، و قصر در آنجا که اثرش رفته باشد مانند آن است در قراءت ابو عمرو.

قاعده دیگر:

قاعده دیگر:
هرگاه دو سبب قوی و ضعیف یکجا جمع شود، به قوی عمل نموده و ضعیف إلغا می‌گردد- باجماع-، و بر این قاعده چند فرعی مبتنی است:
1- فرع و قاعده گذشته هنگامی که دو سبب لفظی و معنوی جمع شوند.
2- در مواردی از قبیل: (جاؤُ أباهُمْ) و (رَأى أَيْدِيَهُمْ) اگر به قراءت ورش خوانده شود نه قصر جایز است و نه توسط بلکه اشباع باید خواند، تا عمل به قویترین دو سبب شده باشد یعنی مد به جهت همزه ما بعد، و اگر بر (جاءوا) یا (رأى) وقف گردد هر سه وجه جایز است، چون همزه بر حرف مد مقدم گشته و سببیت همزه بعد از حرف مد زایل شده است.

قاعده دیگر:

قاعده دیگر:
ابو بکر احمد بن الحسین بن مهران نیشابوری گفته: مدهای قرآن بر ده وجه است.
1- مدّ الحجز: مانند: (أَ أَنْذَرْتَهُمْ)، (أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ)، (أَ إِذا مِتْنا)، (أَ أُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ) زیرا که این مدّ میان دو همزه وارد شده تا حاجز و مانع باشد از سنگینی تلفظ، زیرا که عرب اجتماع آنها را سنگین می‌شمرند، و مقدار آن- باجماع- یک الف کامل است، پس با همین مقدار حجز حاصل می‌شود
2- مدّ العدل: در هر حرفی که مشدّد باشد و ما قبلش حرف مدّ و لین مانند:
(الضالین)؛ زیرا که این مدّ معادل و برابر حرکت است؛ یعنی در واسطه- شدن بین دو ساکن بجای حرکت می‌نشیند.
3- مدّ تمکین مانند: (أولئک)، و (الملائکة)، و (شعائر) مدهایی که همزه پس از آنهاست، زیرا که این مد آورده شده تا تمکن و توانایی تلفظ و اداء از مخرج

---
(1) بقره، 31
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 318
حاصل گردد.
4- مدّ بسط: که مدّ فصل نیز نامیده می‌شود مانند: (بما أنزل)؛ زیرا که بین دو کلمه را بسط می‌دهد و می‌گستراند، و بین دو کلمه متصل فاصله می‌دهد.
5- مدّ روم: مثل: (ها أنتم) زیرا که آنان همزه از أنتم را می‌خواهند (روم- خواستن) ولی نه به طور کامل آن را ادا می‌کنند و نه رهایش می‌نمایند، بلکه آن را بنرمی تلفظ کرده و اشاره می‌نمایند، و این بر اساس گفته کسانی است که (ها أنتم) را به همز نمی‌خوانند. مقدار این مدّ یک ألف و نیم است.
6- مدّ فرق: مثل: (الآن) زیرا که این مدّ فرق ایجاد می‌کند بین استفهام و خبر، و مقدار آن یک ألف تمام است- باجماع-. پس اگر بین ألف مدّ حرف مشددی باشد، یک الف بر مد اضافه می‌شود تا بتوان با آن حق همزه را ادا کرد مانند:
(الذاکرین اللّه) 7- مدّ بنیه: مانند: ماء، دعاء، نداء، و زکریاء، زیرا که اسم بر اساس مدّ بنا شده تا بین آن و اسم مقصور فرق باشد.
8- مدّ مبالغه، مثل: (لا اله الا اللّه).

9- مدّ بدل از همزه مثل: آدم، آخر، آمن، و مقدار آن- باجماع- یک الف تمام است.
10- مدّ اصل در افعال ممدوده، مانند: جاء، و شاء، و فرق بین این مدّ و مدّ بنیه اینکه: آن اسمها بر مد بنا شدند تا بین آنها و اسم مقصور فرق گذاشته شود، ولی اینها مدهائی است در اصول أفعالی که برای معانی تازه‌ای احداث گردیده‌اند.

نوع سی و سوم در تخفیف همزه

در این باره تصانیف مستقلی هست.

بدانکه چون همزه از لحاظ تلفظ سنگینترین حروف و از لحاظ مخرج دورترین مخارج است، عرب برای سبک کردنش راههای مختلفی پیش گرفته‌اند؛ قریش و اهل حجاز بیشتر از سایرین آن را تخفیف می‌نمودند، از همین روی تخفیف همزه بیشتر از طرق آنان روایت شده، مانند ابن کثیر به روایت ابن فلیح، و نافع به روایت ورش، و ابو عمرو که اصل قرائتش از اهل حجاز است.

و ابن عدی از طریق موسی بن عبیده از نافع از ابن عمر روایت آورده که گفت: نه پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله همزه داد و نه ابو بکر و عمر و نه خلفا، بلکه همزه بدعتی است که پس از آنها پدید آورده‌اند.

ابو شامه گفته: نمی‌شود با این حدیث استدلال کرد، و موسی بن عبیدة الربذی نزد ائمه حدیث ضعیف است.

می‌گویم: و همچنین حدیثی که حاکم در مستدرک آورده از حمران بن أعین، از ابو الاسود دؤلی از ابوذر که گفت: «أعرابئی به خدمت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله آمد و گفت: یا نبئ اللّه، فرمود: من نبئ اللّه نیستم ولی نبیّ اللّه هستم.» ذهبی گفته: این حدیث منکر است و حمران رافضی است و ثقه نیست.

و احکام همزه بسیار است که در کمتر از یک جلد کتاب نمی‌توان همه‌اش را برشمرد، ما در اینجا قسمتی را بیان می‌کنیم: تخفیف همزه چهار گونه است:

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 320

یک: منتقل کردن حرکت آن به حرف ساکن ما قبل، مانند: (قد افلح) به فتح دال، نافع- بنا به طریق ورش- چنین خوانده، و این نوع در جایی است که حرف ساکن صحیح الآخر و همزه در اول کلمه باشد. یعقوب به نقل از ورش (كِتابِيَهْ* إِنِّی ظَنَنْتُ) «1» را استثنا کرده، که هاء ساکن و همزه تخفیف می‌گردد، ولی بقیه همزه را تخفیف نموده و ما قبل را به همان صورت ساکن خوانده‌اند.

دو: إبدال، به اینکه همزه ساکن به حرف مدّ از جنس حرکت ما قبلش تبدیل می‌شود؛ پس از فتح مبدل به الف می‌گردد مانند: (و امر أهلک) و پس از ضمه به واو تبدیل می‌شود مثل: (یومنون) و بعد از کسره یاء می‌گردد نظیر: (جیت) این قراءت ابو عمرو است، فرقی ندارد که همزه فاء الفعل باشد یا عین الفعل یا لام الفعل.

مگر در صورتی که سکون به جهت جزم باشد مانند: (ننسأها) یا به علت بناء باشد مثل: (أرجئه)، یا ترک همزه سنگینتر باشد نظیر: (تؤوی إلیک) در سورة الاحزاب یا اشتباه انگیز باشد مانند: (رئیا) در سورة مریم، و اگر همزه حرکت داشته باشد، اختلافی از ابو عمرو نیست که آن را کاملا ادا می‌کرده مثل (یؤدّه).
سه: آسان خواندن بین همزه و حرکت، هرگاه دو همزه مفتوح باشند حرمیّان و ابو عمرو و هشام دومی را بتسهیل می‌خوانند ولی ورش آن را بدل به الف می‌نماید، و ابن کثیر قبل از آن ألف داخل نمی‌کند بخلاف قالون و هشام و ابو عمرو، بقیه قراء سبعه هر دو همزه را ادا می‌کنند. و اگر دو همزه در فتح و کسر متفاوت باشند حرمیّان و ابو عمرو دومی را بتسهیل می‌خوانند ولی قالون و ابو عمرو پیش از آن الف قرار می‌دهند، و بقیه هر دو همزه را ادا می‌کنند. و هرگاه إختلاف دو همزه در فتح و ضم باشد که فقط در این موارد است: (قُلْ أَ أُنَبِّئُکُمْ)، (أَ أُنْزِلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ) (أ ألقی) آن سه بتسهیل می‌خوانند و بقیه حق همزه‌ها را ادا می‌کنند.
الدانّی گفته: صحابه با واو نوشتن همزه دوم به قراءت تسهیل اشاره نموده‌اند.
چهار: إسقاط بدون اینکه منتقل کنند، ابو عمرو به همین نحو قراءت کرده، هرگاه حرکت دو همزه یکی باشد و در دو کلمه باشند، پس اگر هر دو مکسور باشند مانند: (هؤلاء إن کنتم) ورش و قنبل دومی را قلب به یاء ساکن می‌نمایند و قالون و بزیّ همزه اول را بدل به یاء مکسوره می‌کنند، و ابو عمرو ساقط نموده و بقیه حق

---

(1) حاقه، 19 و 20

هر دو همزه را ادا می‌کنند. و اگر هر دو مفتوح باشند مثل: (جاء اجلهم) ورش و قنبل دومی را به صورت یک مدّ قرار می‌دهند، و آن سه اولین همزه را إسقاط می‌نمایند، و بقیه هر دو را بتحقیق ادا می‌کنند. و اگر هر دو مضموم باشند در (أولیاء أولئک) ابو عمرو اسقاط نموده و قالون و بزیّ آن را بدل به واو مضمومه می‌کنند، و آن دو تن دیگر دومی را به صورت واو ساکنه در می‌آورند، و بقیه حق هر دو را ادا می‌کنند.
سپس درباره همزه‌ای که ساقط می‌شود اختلاف کرده‌اند که اولی است یا دومی؟ ابو عمرو اولی را اختیار کرده، و خلیل- از علمای نحو- دومی را.
فایده این اختلاف هنگام مد ظاهر می‌شود که اگر اولی ساقط باشد مد منفصل است و اگر دومی ساقط باشد متصل.

نوع سی و چهارم در چگونگی فرا گرفتن قرآن

اشاره

نوع سی و چهارم در چگونگی فرا گرفتن قرآن
بدانکه حفظ قرآن بر امت مسلمان واجب کفائی است، چنانکه جرجانی در کتاب الشافی و عبادی و غیر او به این معنی تصریح کرده‌اند. جوینی گفته: منظور آن است که عدد تواتر بهم نخورد، و تغییر و تحریفی در آن واقع نشود، بنابر این اگر تا حدّ تواتر افرادی حافظ قرآن باشند از بقیه افراد ساقط است، و اگر به این حد نباشند همگی گناه کرده‌اند.
آموزش قرآن نیز واجب کفائی است و از بهترین اعمالی که انسان را به درگاه خداوند نزدیک می‌کند، در حدیث صحیح آمده: «خیرکم من تعلّم القرآن و علّمه بهترین شما کسی است که قرآن را بیاموزد و به دیگران نیز تعلیم دهد.»
انواع فراگیری نزد اهل حدیث: شنیدن از تلفظ استاد و خواندن به نزد او، و گوش کردن به خواندن شاگرد دیگری در محضر استاد، و مناوله و اجازه و مکاتبه و وصیت و إعلام و وجادت است، ولی جز آن دو نوع اول در اینجا امکان پذیر نیست، چنانکه خواهیم گفت:
امّا خواندن بر استاد بین سلف و خلف متداول بوده، و امّا شنیدن تلفظ استاد را ممکن است در اینجا برشمرد زیرا که اصحاب- رضی اللّه عنهم- قرآن را از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله فرا گرفتند، ولی هیچ یک از قرّاء آن را نپذیرفته‌اند، منع آن هم واضح است، زیرا که مقصود در اینجا چگونگی اداء کلمات است، و اینطور نیست که هر کس تلفظ استاد را بشنود از عهده اداء مثل او برآید، بر خلاف حدیث که منظور درک
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 324
معنی یا دانستن لفظ آن است نه چگونگیهایی که در اداء قرآن معتبر می‌باشد، و امّا اصحاب: مقتضای فصاحت و طبع سلیمشان این بود که همانطور که از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله شنیده بودند بتوانند ادا نمایند، چون قرآن به لغت آنان نازل شده است.
و از دلایل جواز قراءت بر استاد اینکه پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله هر سال ماه رمضان قرآن را بر جبرئیل می‌خواند و حکایت می‌کنند که شیخ شمس الدین بن- الجزری وقتی به قاهره آمد و مردم- برای آموزش قرآن- بر او ازدحام کردند، وقتش برای همه کفایت نمی‌کرد، پس آیه قرآن را بر آنها می‌خواند، سپس همه با هم آن را می‌خواندند، لذا به قراءت او اکتفا نمی‌شود.
و جایز است خواندن بر استاد هر چند که دیگری هم در همان حال بر او می‌خواند، در صورتی که توجه او نسبت به همه باشد. شیخ علم الدین

سخاوی چنین بود که دو سه نفر از جاهای مختلف قرآن بر او می‌خواندند و اشکالات هر کدام را بیان می‌کرد، و همچنین جایز است که استاد به کار دیگری مانند نوشتن و مطالعه مشغول باشد.

فصلی در چگونگی قراءتها:

اشاره

فصلی در چگونگی قراءتها:
چگونگی قراءتها سه‌تاست:
اول: قراءت تحقیق، که حق هر حرف ادا شود از اشباع مدّ، و اداء همزه، و تمام کردن حرکات و تکیه بر اظهار حروف، و تشدیدها، و بیان حروف و تفکیک آنها از یکدیگر، و جدا کردن آنها بوسیله سکت و ترتیل و تأنّی و دقت در خواندن قرآن و رعایت وقفهای جایز بی آنکه کوتاهی یا ربودن از حروف و حرکات صورت پذیرد، و نیز هیچ حرکتی ساکن یا ادغام نشود؛ این طرز قراءت برای ورزش زبان و استواری تلفظ است. و این قراءت مستحب است که متعلمین آن را فرا گیرند، به شرط اینکه بحد افراط نرسد که بر اثر تکیه بر حرکات حروفی تولید شود یا راءها تکرار گردد و یا نونها بر اثر زیاده روی در غنه‌ها بفریاد رسد، چنانکه حمزه به کسی که در این امور مبالغه می‌کرد گفت: مگر نمی‌دانی که بالاتر از سفیدی پیسی و بالاتر از مجعد بودن موی، سخت مجعّد بودن آن است و بالاتر از قراءت قراءتی نیست؟! و نیز از فاصله دادن بین حروف کلمه باید احتراز شود مثل کسی که بر تاء
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 325
(نستعین) وقف جالبی داشت و گمان می‌برد که دارد با ترتیل می‌خواند! این نوع از قراءت روش حمزه و ورش بوده، و الدانی حدیث مسلسلی از ابیّ بن کعب در کتاب التجوید آورده که ابی با قراءت تحقیق قرآن را بر رسول خدا صلی اللّه علیه و آله خواند، و گفته: این حدیث غریب و مستقیم الإسناد است.
دوم: حدر- به فتح حاء و سکون دال-؛ و آن سرعت و سادگی قراءت است با قصر و تسکین و اختلاس و بدل و ادغام کبیر و تخفیف همزه و مانند اینها از اموری که به روایت صحیح رسیده با رعایت استواری إعراب و درستی لفظ و خوب ادا کردن حروف بی آنکه حروف مد از بین برود یا بیشتر حرکات ربوده شود و صدای غنّه زائل گردد و تفریط بحدی باشد که قراءت به آن صحیح نباشد و به آن تلاوت نگویند؛ و این نوع قراءت شیوه ابن کثیر و ابو جعفر است و نیز آنها که مد منفصل را به قصر می‌خوانند از قبیل ابو عمرو و یعقوب.
سوم: تدویر: و آن میانه تحقیق و حدر است، و همین است قرائتی که از بیشتر پیشوایان رسیده- آنها که قائل به مدّ منفصل هستند ولی بحدّ اشباع نمی‌رسانند- و نیز روش سایر قراء و منتخب اکثر اهل اداء می‌باشد.

توجه:
در نوع آتی خواهیم بیان داشت که: ترتیل در قراءت مستحب است؛ و فرق بین ترتیل و تحقیق- بطوری که بعضی گفته‌اند- آن است که: تحقیق به منظور ورزش و تعلیم و آموزش و تمرین است، ولی ترتیل برای تدبّر و اندیشیدن و استنباط می‌باشد، پس هر تحقیق ترتیل است ولی هر ترتیلی تحقیق نیست.

فصلی در تجوید قرآن:

اشاره

فصلی در تجوید قرآن:
از مباحث مهم تجوید قرآن است که عده بسیاری نوشته‌های جداگانه و ویژه‌ای در این باب تصنیف کرده‌اند؛ از قبیل الدّانی و غیر او. وی از ابن مسعود آورده که گفت: (جوّدوا القرآن قرآن را بتجوید بخوانید).
قرّاء گفته‌اند: تجوید زیور قراءت است، و آن ترتیب ادا کردن حقوق حروف و
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 326
باز گرداندن آنها به مخارج و اصولشان و با لطف و نرمی به زبان آوردنشان می‌باشد، بی آنکه در این امر زیاده‌روی یا بیراهه رفتن یا تکلّف شود، و رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله به همین معنی اشاره کرده آنجا که می‌فرماید: «هر کس دوست دارد قرآن را با طراوت و تازگی به همانطور که نازل شد بخواند، به قراءت ابن ام عبد بخواند»- یعنی ابن مسعود- وی- رضی اللّه عنه- در تجوید قرآن سهم بسزایی یافته بود؛ و بدون شک امت مسلمان همانطور که در فهم معانی قرآن و برپایی حدود آن تعبّد دارند، همچنان در تصحیح الفاظ و درست خواندن حروف آن به همان ترتیبی که از پیشوایان قراءت آموخته‌اند و از سرچشمه وحی آغاز گردیده، نیز تعبّد دارند.
علما قراءت بدون تجوید را لحن نامیده و آن را به دو قسم (جلی و خفی) تقسیم کرده‌اند؛ لحن عارضه‌ای است که به لفظ صدمه می‌زند، منتها لحن جلی آشکارا لفظ را خراب می‌کند؛ و همه علما و خبرگان لغت و ادبیات عربی آن را می‌شناسند، و آن اشتباه در إعراب است، ولی لحن خفی را فقط متخصصان قراءت و اهل اداء می‌شناسند که از دهان علمای گذشته فرا گرفته و ضبط کرده‌اند.
و ابن الجزری گفته: حد و مرزی در تجوید نمی‌دانم، مثلا ورزش دادن زبان و تکرار و تمرین لفظ بطرزی که از کسی که خوب ادا می‌کند گرفته می‌شود؛ انتهایی ندارد. و قاعده تجوید عبارت است از: شناختن وقف و إماله و إدغام و احکام همزه و ترقیق و تفخیم و مخارج حروف؛ آن چهارتای اول قبلا بیان گردید، و امّا ترقیق (نازک و نرم کردن صدا): به حروف مستفلة اختصاص دارد که تفخیم آنها جایز نیست، مگر لام (اللّه) در صورتی که پس از فتحه یا ضمه واقع شود که به اجماع تفخیم می‌گردد، یا بعد از حروف اطباق- بنا بر روایتی- و بجز راء مضموم یا مفتوح که مطلقا و ساکن در بعضی حالات، و حروف مستعلیه تمامی تفخیم می‌گردد و هیچ یک در هیچ حال مستثنی نیستند.

و امّا مخارج حروف: قول صحیح به نظر قراء و متقدمین از علمای نحو- مانند خلیل-: هفده‌تاست.
ولی بسیاری از علمای قراءت و نحو آنها را شانزده مخرج دانسته‌اند که مخرج حروف جوفی را ساقط کرده‌اند حروف جوفی: حروف مدّ و لین می‌باشند، و مخرج الف را آخر حلق، و واو و یاء را از مخرج متحرک آنها قرار داده‌اند.
و جمعی گفته‌اند: چهارده مخرج است که مخرج نون و لام و راء را یکی
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 327
شمرده‌اند.
ابن الحاجب گوید: تمام اینها به طور تقریبی است، و گرنه هر حرف یک مخرج جداگانه دارد. قرّاء گفته‌اند: راه شناختن تحقیقی مخرج هر حرف آن است که یک همزه وصل بر سر آن درآورده و حرف را به طور ساکن یا مشدد تلفظ کنند، این راه روشنی است برای اینکه صفات آن حروف ملاحظه گردد.
مخرج اول: جوف دهان مخرج ألف و یاء و واو است پس از حرکت مشابه آنها.
مخرج دوم: آخر حلق، مخرج همزه و هاء است.
مخرج سوم: وسط حلق، مخرج عین و حاء است.
مخرج چهارم: اول حلق- از طرف دهان-، مخرج غین و خاء است.
مخرج پنجم: آخر زبان- به سمت حلق و بالای کام-، مخرج قاف است.
مخرج ششم: انتهای زبان کمی پایینتر از مخرج قاف، مخرج کاف است.
مخرج هفتم: وسط زبان میان آن و کام، مخرج جیم و شین و یاء است.
مخرج هشتم: مخرج ضاد است و آن کناره بن زبان و دندانهای آسیای کنار آن است از سمت چپ، و بعضی گفته‌اند: از سمت راست.
مخرج نهم: مخرج لام؛ از کناره زبان از آخر مخرج ضاد تا سر زبان و کام می‌باشد.
مخرج دهم: مخرج نون؛ نزدیک مخرج لام اندکی پایینتر، با کناره زبان می‌باشد.
مخرج یازدهم: مخرج لام؛ از مخرج نون، اندکی از بالای زبان و از کام به مقداری که بالای ثنایا افتد، می‌باشد.
مخرج دوازدهم: مخرج طاء و دال و تاء؛ سر زبان با بیخهای ثنایای بالا به سمت کام است.
مخرج سیزدهم: مخرج صاد و سین و زای است؛ از سر زبان و کمی بالاتر از ثنایای پایین.
مخرج چهاردهم: مخرج ظاء و ثاء و ذال، از سر زبان و تیزی ثنایای بالا است.

مخرج پانزدهم: مخرج فاء، از داخل لب پايين و اطراف ثناياى بالا مى‌باشد.
مخرج شانزدهم: مخرج باء و ميم و واو غير مدّى: بين دو لب است.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 328
مخرج هفدهم: خيشوم (سوراخ بينى) و آن مخرج غنّه است كه ادغام و نون يا ميم ساكن است.
در كتاب النشر گفته: همزه و هاء در مخرج و انفتاح و استفلاء با هم مشتركند، و همزه- بتنهايى- جهر و شدت نيز مى‌يابد، و عين و حاء همچنين در همان امور اشتراک دارند، و حاء- بتنهايى- همس و رخاوة خالص مى‌يابد و غين و خاء در مخرج و رخاوه و استعلاء و انفتاح با هم مشتركند، و غين در جهر از آن جدا مى‌شود، و جيم و شين و ياء در مخرج و انفتاح و استفلاء با هم مشتركند و جيم به شدت اختصاص يافته و با ياء در جهر مشترک است، و شين به همس و تفشّى اختصاص يافته و در رخاوه با ياء شركت جسته، و ضاد و ظاء در صفات جهر و رخاوه و استعلاء و اطباق با هم مشتركند، و در مخرج از هم جدا هستند، و ضاد بتنهايى استطاله مى‌يابد، و طاء و دال و تاء در مخرج و شدة با هم مشتركند، و طاء در اطباق و استعلاء تنها مانده، ولى در جهر با دال شركت يافته است، و تاء بتنهايى همس مى‌شود، و در انفتاح و استفلاء با دال شركت يافته است. و ظاء و ذال و ثاء در مخرج و رخاوه مشتركند، و ظاء در استعلاء و اطباق منفرد، و با ذال در جهر مشترک است. و ثاء در همس منفرد و با ذال در انفتاح و استفلاء مشترک مى‌باشد، و صاد و زاى و سين در مخرج و رخاوه و صفير مشتركند، و صاد در اطباق و استعلاء منفرد و با سين در همس شركت يافته و زاى بتنهايى جهر مى‌يابد، و با سين در انفتاح و استفلاء شركت مى‌جويد؛ پس چون قارى قرآن هر كدام از حروف را على حده توانست بخوبى و درستى تلفظ كند، بايد سعى كند كه به هنگام تركيب حروف نيز بتواند با درستى و استوارى حق آنها را ادا نمايد؛ زيرا كه بر اثر تركيب امورى پديد مى‌آيد كه در حالت انفراد نبوده است از جهت مجاورت با مجانس يا مقارب يا قوى يا ضعيف يا مفخم يا مرقق كه قوى ضعيف را بخود جذب مى‌كند و مفخم بر مرقق چيره مى‌شود، و بدين ترتيب تلفظ آنها دشوار مى‌گردد مگر بر كسى كه زبانش را زياد ورزش داده باشد، پس هر آنكه صحت تلفظ را به هنگام تركيب بدست آورد، حقيقت تجويد را حاصل نموده است.
قسمتى از قصيده شيخ علم الدين در تجويد- كه از خط خودش نقل شده- چنين است:
لا تحسب التجويد مدّا مفرطا أو مدّ مالا مدّ فيه لوان ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 329
أو أن تشدّد بعد مدّ همزة أو أن تلوک الحّرف كالسكران
أو أن تفوه بهمزة متهوّعا فيفرّ سامعها من الغثيان

للحرف میزان فلا تک طاغیا فیه و لا تک مخسر المیزان
فاذا همزت فجئ به متلطفا من غیر ما بهر و غیر توان
و امدد حروف المدّ عند مسکن أو همزة حسنا أخا احسان
ترجمه ابیات:
1- گمان مبر که تجوید زیاد کشیدن صداست، یا مدّ آنجایی که مد ندارد تا برنج و زحمت بیفتد.
2- یا اینکه پس از مدّ همزه‌ای را تشدید دهی یا اینکه حروف را مانند افراد مست در دهان بچرخانی.
3- یا اینکه بطوری همزه را ادا کنی که انگار حالت تهوّع داری که شنونده حالش بهم بخورد و فرار نماید.
4- حرف میزانی دارد بر آن سرکشی مکن و از میزان آن هم کم نکن.
5- پس هرگاه همزه را تلفظ کردی آن را بنرمی ادا کن که نه نفست قطع شود و نه خیلی با تأنی باشد.
6- و حروف مدّ را در کنار حرف ساکن یا همزه به مدّ ادا کن مانند: حسنا أخا إحسان.

فائده:
مؤلف جمال القراء گفته: مردم در قراءت قرآن صداهای غنا بدعت گذاشته‌اند، و گفته می‌شود: اولین آیه‌ای که با آن غنا شد: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِی الْبَحْرِ) «1» این آواز غنا را از تغنی به آن گفته شاعر اقتباس کرده‌اند:
امّا القطاة فانّی سوف انعتها نعتا یوافق عندی بعض ما فیها
ترجمه: مرغ سنگخوار را من بطوری توصیف می‌کنم که به نظرم با قسمتی از اوصافی که در او هست مطابقت نماید.

---

(1) کهف، 79
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 330
و پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله درباره این افراد فرموده: «دلهای آنان و دلهای کسانی که از آنها خوششان می‌آید به فتنه افتاده است.»
و از جمله چیزهایی که بدعت گذاشته‌اند: ترعید است و آن لرزاندن صداست مانند کسی که از سرما یا درد لرز گرفته باشد.
و نیز بدعت دیگری به نام ترقیص نهاده‌اند که بر ساکن سکوت کند و با حرکت آنچنان بتازد که انگار می‌دود یا هروله می‌کند.
و دیگر از بدعتها تطریب است که با قرآن نغمه‌سرایی کند؛ هر جا که مدّ ندارد بکشد، و یا مدها را بیش از حد دراز نماید.
و از جمله بدعتها تحزین است که بطوری قرآن بخواند که حزن آور باشد، و شنونده را بحال گریه در آورد.
و از جمله نوعی است که کسانی که دسته جمعی می‌خوانند بدعت گذارده‌اند که: (أَ فَلا تَعْقِلُونَ) را (افل تعقلون)- بحذف ألف- می‌خوانند، و (قال آمنا)- بحذف واو- می‌خوانند، و جاهایی که مد نمی‌شود می‌کشند تا آن روشی که برای خودشان برگزیده‌اند درست در آید که شایسته است تحریف نامیده شود.

فصلی در چگونگی فرا گرفتن یک قراءت یا چند قراءت به طور مجموع

اشاره

فصلی در چگونگی فرا گرفتن یک قراءت یا چند قراءت به طور مجموع
کاری که پیشینیان انجام می‌دادند چنین بود که هر یک ختم قرآن را به یک روایت فرا می‌گرفتند، و روایت دیگر را با آن قرار نمی‌دادند، مگر در اواسط سده پنجم که جمع قراءات در یک ختم باب شد و عمل بدین امر متداول گشت، البته این کار را اجازه نمی‌دادند جز به کسی که یک یک قراءتها را آموخته و طریقهای روایتشان را شناخته و هر قراءت را به یک ختم قرآن بپایان برده بود؛ بلکه اگر استاد دو راوی داشت از هر راوی یک ختم را فرا می‌گرفتند، سپس هر دو روایت را با هم جمع می‌کردند.
و عده‌ای آسان گرفته‌اند، اینها اجازه داده‌اند که به قراءت هر یک از قراء سبعه یک ختم قرآن خوانده شود مگر نافع و حمزه، که باید یک ختم به روایت قالون، و یک ختم به روایت ورش و یک ختم به روایت خلف و یک ختم به روایت خلّاد
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 331
خوانده می‌شد، و نمی‌گذاشتند کسی با مجموع روایات بخواند مگر بعد از إتمام این ختمهای جداگانه. بله اگر می‌دیدند کسی نزد استاد ماهری قراءتهای جداگانه و مجموعه آنها را فرا گرفته و اجازه قرائت کسب کرده و اهلیت دارد؛ چنین کسی می‌خواهد تمام قراءتها را در یک ختم بخواند، مانع نمی‌شدند؛ چون می‌دانستند او به مرحله شناخت و درستی اداء نائل آمده است.
و باید دانست که درباره جمع دو قول دارند:
اول: جمع به حرف؛ بدین ترتیب که یک قراءت را شروع کند و چون به کلمه مورد اختلافی برسد همان را تکرار نماید (یعنی به قراءت دیگر) تا اینکه تمام قراءتهایی که در آن هست پایان برد، و سپس اگر آن کلمه برای وقف صلاحیت داشته باشد بر آن وقف کند و إلّا با همان آخرین وجهی که قراءت کرده آن را تا جای وقف متصل نماید. و اگر اختلاف مربوط به دو کلمه بود مثل مدّ منفصل بر دومی وقف کند و قراءتهای مختلف را ادا نماید، و بما بعدش منتقل شود، این روش مصریان است، و این روش برای ضبط تمام وجوه قراءت بهتر است و بر کسی که می‌خواهد تعلیم بگیرد آسانتر، ولی زیبایی تلاوت و رونق قراءت را از بین می‌برد.
دوم: جمع به وقف است به اینکه بهر قرائتی که آغاز کرده تا جای وقف بخواند، سپس به قراءت دیگری که می‌خواهد تا همانجای وقف بخواند، و باز برگردد و با قراءت دیگر همینطور ... تا اینکه همه وجوه قراءت را بپایان رساند؛ و این شیوه شامیان است، و این شیوه در استحضار و استظهار بهتر

است، و زمانش طولانیتر و قرائتش خوبتر است. بعضی [از بزرگان به همین ترتیب آیه را جمع می‌خوانده است، ابو الحسن قیجاطی در قصیده خود و شرح آن هفت شرط برای جمع کننده قراءات ذکر کرده که حاصل آنها پنج تاست:
1- خوب وقف کردن 2- خوب ابتدا کردن 3- خوب ادا کردن 4- ترکیب نکردن؛ پس اگر به قراءت یک قاری می‌خواند به قراءت دیگری منتقل نشود تا آن را تمام نماید، و اگر این کار را کرد باید استاد با دست اشاره کند؛ و اگر متوجه نشد به او بگوید: نرسیدی، اگر باز هم متوجه نشد کمی مهلت دهد تا بلکه به اشتباهش پی ببرد، اگر فرو ماند اشتباهش را بگوید.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 332
5- در قراءتها ترتیب را مراعات کند و همان نحوه‌ای که مؤلفان در کتابهای خود بیان نموده‌اند آغاز کند قراءت نافع را پیش از ابن کثیر و قالون را پیش از ورش بخواند.
ابن الجزری گفته: حق آن است که این شرط لازم نیست بلکه مستحب است، بلکه اساتیدی که ما آنها را درک کردیم کسی را ماهر نمی‌شمردند مگر آنکه در مقدم داشتن شخص معیّنی مقیّد باشد، و بعضی تناسب را در قراءت جمع رعایت می‌کردند، مثلا: ابتدا به قصر و سپس رتبه بالاتر و بالاتر تا آخرین مرحله مدّ را می‌پیمودند، و به مدّ اشباعی آغاز نموده سپس پایینتر و پایینتر می‌آمدند تا به قصر می‌رسیدند؛ البته این کار باید در محضر استاد برجسته حاضر بذهنی صورت پذیرد نه به نزد دیگران.
وی گفته: و بر کسی که قراءت جمع می‌خواند لازم است موارد اختلاف را از لحاظ ریشه‌ای یا سطحی بودن بررسی نماید، پس آنچه را که می‌تواند به صورت تداخل بخواند باید به همان یک وجه بخواند، و اگر تداخل ممکن نیست: اگر با خواندن یک یا دو کلمه عطف آن بما قبل درست باشد بطوری که تخلیط یا ترکیب نشود همین کار را بکند و اگر عطف را بخوبی نمی‌شناسد به همانجا که ابتدا کرده برگردد تا اینکه وجوه قراءت را بپایان برساند بی آنکه اهمال یا ترکیب یا تکرار آنچه تداخل شده بود انجام دهد؛ زیرا که اولی ممنوع و دومی مکروه و سوّمی معیوب است.
و اما قراءت تلفیق و خلط کردن یک قراءت به دیگری: تفصیل سخن در باره‌اش در نوع آتی خواهد آمد.
و امّا قراءات و روایات و طرق و وجوه آنها را جایز نیست که قاری قسمتی را ترک کند یا اخلال نماید؛ که این خلل در تکمیل روایت است، ولی در وجوه مختار است که هر کدام از وجوه یک روایت را بیاورد کافی است.
و امّا مقداری که در حال آموزش خوانده می‌شود: در صدر اول از ده آیه تجاوز نمی کرد- هر کس که باشد- ولی بعدها نسبت نیروی فراگیری شاگرد را می‌سنجیدند.

ابن الجزری گفته: روشی که متداول شده در آموزش آن است که: در قراءت إفراد هر جلسه یک بخش از صد و بیست بخش «1»، و در قراءت جمع یک بخش از

---

(1) تذکرا: قرآن سی جزء است و هر جزء چهار حزب دارد که مجموع قرآن صد و بیست حزب می‌شود.- م.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 333

دویست و چهل بخش تعلیم گردد. دیگران حدی برای آن نگفته‌اند و این قول منتخب سخاوی است.

من این نوع را خلاصه کردم و گفته‌های مختلف پیشوایان قراءت را در آن ترتیب دادم، و این نوع مهمی است که قاری به آن نیازمند است همچنانکه محدث به مثل آن در علم حدیث.

فائده:
ابن خیر ادعای اجماع کرده بر اینکه: برای هیچ کس جایز نیست که حدیثی از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله نقل کند مگر به آن- هر چند به صورت اجازه- روایت داشته باشد؛ آیا قرآن هم همینطور است که کسی حق ندارد آیه‌ای را نقل کند یا بخواند مگر آنکه بر استاد خوانده باشد؟ در این باره چیزی ندیده‌ام، ولی این معنی وجهی دارد زیرا که احتیاط در اداء الفاظ قرآن شدیدتر از احتیاط در الفاظ حدیث است. و نیز نبودن این شرط هم وجهی دارد از لحاظ اینکه این شرط در باره حدیث به خاطر آن است که مبادا در حدیث چیزی که در آن نیست داخل شود یا آنچه رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله نفرموده به زبانش ببندند، ولی قرآن از این جهت محفوظ است و در دسترس همه هست، و ظاهرا این وجه درست باشد.

فائده دوم:
اجازه از استاد در تصدی تدریس و اقراء قرآن شرط نیست، پس هر کس در خودش شایستگی این امر را ببیند جایز است این کار را انجام دهد هر چند که کسی به او اجازه نداده باشد، سلف صالح بر همین باور بوده‌اند، در هر علمی نیز همینطور است، و در إقراء و إفتاء؛ بر خلاف آنچه کودنها می‌پندارند که اجازه شرط است. البته علت اینکه مردم به اجازه گرفتن عادت کرده‌اند آن است که أهلیت و شایستگی شخص را معمولا افراد مبتدی و امثال آنها نمی‌شناسند؛ چون رتبه علمی آنها پایینتر است، و بررسی شایستگی شخص پیش از شاگردی نزد او شرط است، لذا اجازه بجای گواهی اهلیت از استاد قرار داده شده.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 334

فائده سوم:
آنچه بسیاری از اساتید قراءت عادت کرده‌اند که جز با پول گرفتن اجازه قراءت به کسی نمی‌دهند، به اجماع حرام است، بلکه اگر شایستگی شخص را یقین بداند اجازه دادن به او واجب، و اگر اهلیت نداشته باشد اجازه دادن به او حرام است، و اجازه چیزی نیست که در مقابل مال واقع گردد پس پول گرفتن و اجرت طلبیدن بر آن جایز نمی‌باشد. و در فتاوی صدر الدین موهوب جزری- از هم کیشان ما- آمده که: از او سؤال شد از استاد قرائتی که از شاگردش برای اجازه دادن به او چیزی طلب کند، آیا شاگرد می‌تواند او را به نزد حاکم فرا خواند و به اجازه دادن وادارش سازد؟ جواب داد: اجازه دادن بر استاد واجب نیست، اجرت گرفتن بر آن هم جایز نیست.
و نیز سؤال شده از شخصی که استاد به او اجازه قراءت داد و سپس بر او مکشوف شد که آن شخص متدیّن نیست و ترسید که مبادا در امر قراءت تفریط کند، آیا جایز است که اجازه‌اش را پس بگیرد؟ جواب داده: بصرف اینکه آن شخص متدیّن نیست اجازه باطل نمی‌شود، اما اجرت گرفتن بر آموختن قرآن جایز است؛ در صحیح بخاری آمده: «شایسته‌ترین چیزی که بر آن اجرت بگیرید کتاب خداست».
قول دیگر آن است که: اگر تعلیم او متعیّن باشد اجرت گرفتن جایز نیست، حلیمی این قول را اختیار کرده. و گفته‌اند: مطلقا جایز نیست، ابو حنیفه این نظر را دارد؛ به دلیل حدیثی که ابو داود از عبادة بن الصامت آورده که او مردی از اهل صفّه را قرآن آموخت، آن مرد هم کمانی به وی هدیه کرد، پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله به او فرمود: «اگر می‌خواهی با آن گردنبندی از آتش بگردنت اندازند آن را بپذیر.»
ولی آنها که جایز می‌دانند از این حدیث جواب داده‌اند که: سندش محل حرف است، و چون در آموزش قرآن تبرّع کرده بود چیزی استحقاق نداشت، و آن را به عنوان عوض به او هدیه کرده بود، لذا جایز نبود بگیرد بر خلاف کسی که پیش از آموزش با او قرار داد اجرت گرفتن ببندند.
و در کتاب بستان العارفین ابو اللیث آمده: تعلیم بر سه وجه است: اول: به عنوان حسبه (بحساب خدا) که عوضی نمی‌گیرد. دوم: با اجرت گرفتن. سوم: بدون قید و شرط، و اگر چیزی به او بدهند بپذیرد، قسم اول پاداش اخروی دارد و این شیوه پیغمبران بوده است، و قسم دوم: مورد اختلاف است، و قول بهتر جواز
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 335

می‌باشد، و قسم سوم: به اجماع جایز است؛ زیرا که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله آموزگار و معلم خلق بود، و هدیه را می‌پذیرفت.

فائده چهارم:
ابن بصحان چنین بود که هرگاه اشتباه کسی را می‌گفت و او یاد نمی‌گرفت آن را نزد خودش می‌نوشت، و چون آن شخص قرآن را ختم می‌کرد آنها را از او می‌پرسید، اگر بلد بود به او اجازه می‌داد و گرنه وامی‌داشت که بار دیگر قرآن را ختم کند

فائده پنجم:
بر کسی که می‌خواهد قراءتها را بخوبی بفهمد و تلاوت قرآن را بخوبی بشناسد لازم است کتاب کاملی را حفظ کند که در آن اختلاف قراءتها باشد.

فائده ششم:
ابن الصلاح در فتاوی خود گفته: قراءت قرآن کرامتی است که خداوند متعال به افراد بشر عنایت فرموده، چون در خبر وارد شده که به فرشتگان این کرامت عطا نشده و آنها تشنه‌اند که از انسانها آن را بشنوند.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 337

نوع سی و پنجم در آداب تلاوت قرآن و برنامه تلاوت کننده آن:

اشاره

نوع سی و پنجم در آداب تلاوت قرآن و برنامه تلاوت کننده آن:
جماعتی- از جمله نووی- نوشته‌های ویژه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، نووی هم در کتاب التبیان که در همین باره تألیف شده، و هم در شرح المهذب و الاذکار قسمتی از آداب را بیان نموده که من به طور خلاصه آنها را می‌آورم و چند برابر آنها را نیز می‌افزایم، و به طور مسأله‌های پی در پی می‌نگارم تا آموختن آنها آسان گردد:

مسأله یکم:
مستحب است که قرآن بسیار خوانده شود و این کتاب آسمانی زیاد تلاوت گردد، خداوند تعالی در تعریف کسانی که برنامه‌شان این است چنین فرموده: «يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ آناءَ اللَّيْلِ» «1».
و در صحیحین ضمن حدیث ابن عمر آمده: «حسد جایز نیست مگر در دو چیز:
مردی که خداوند به او توفیق قرآن داده که ساعات شب و ساعات روز خود را با آن بپا می‌دارد ...»
و ترمذی در حدیثی از ابن مسعود آورده که: «هر کس یک حرف از کتاب خدا را بخواند یک حسنه برای اوست و یک حسنه ده برابر آن است.»

---

(1) آل عمران، 113
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 338
و در حدیثی از ابو سعید از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله که فرمود: «پروردگار متعال می‌فرماید: هر کس که قرآن و ذکر من او را از سؤال از من مشغول بدارد، بهترین چیزی که به سؤال کنندگان می‌دهم به او عطا می‌کنم، و فضل کلام خدا بر سایر سخنها مانند فضل خداوند است بر خلق خودش.»
و مسلم در حدیث ابو أمامه آورده: «قرآن را بخوانید که روز قیامت به عنوان شفاعت کننده اهل خودش می‌آید» و بیهقی ضمن حدیثی از عائشه آورده: «خانه‌ای که در آن قرآن خوانده شود برای اهل آسمان نمودار می‌شود همچنانکه ستارگان برای اهل زمین نمودار می‌گردند.»
و در حدیثی از انس آورده: «منزلهایتان را با نماز و خواندن قرآن نورانی سازید.»
و حدیثی از نعمان بن بشیر آورده که: «بهترین عبادت امت من قراءت قرآن است.»
و در حدیثی از سمرة بن جندب آورده: «هر کس میهمانی داشته باشد دوست دارد به میهمانی او بروند، و قرآن میهمانی خداوند است از آن دوری مکنید.»
و در حدیثی از عبیده مکی مرفوعا و موقوفا آورده که: «ای اهل قرآن؛ قرآن را بالش خود نسازید و حقّ تلاوت آن را در ساعات شب و روز ادا نمایید، و آن را آشکار کنید و در آن تدبّر نمایید باشد که رستگار گردید.»
و پیشینیان در مقدار قراءت عادتهای مختلفی داشته‌اند، بیشترین مقداری

که در کثرت قراءت وارد است: «کسانی در شبانه روز هشت بار قرآن را ختم می‌کرده‌اند:
چهار ختم در شب و چهار ختم در روز» و در مرتبه بعد: «کسانی که شبانه روز چهار ختم قرآن داشته‌اند»، و سپس سه ختم و پس از آن دو ختم و در مرتبه بعد یک ختم بوده است.
عائشه این شیوه را مذمت کرده چنانکه ابن ابی داود از مسلم بن مخراق آورده که گفت: به عائشه گفتم: مردانی هستند که هر یک از آنان در یک شب دو یا سه بار قرآن را می‌خواند، گفت: اینها خواندند و نخواندند، من با رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله یک شب تمام بپا می‌داشتم، او سوره‌های بقره و آل عمران و نساء را می‌خواند پس از هیچ آیه‌ای که در آن بشارتی بود نمی‌گذشت مگر اینکه دعا می‌کرد و در آن رغبت می‌نمود و به هیچ آیه‌ای که امر ترسناکی داشته باشد نمی‌رسید مگر اینکه دعا می‌کرد
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 339
و پناه می‌برد.
و پس از آنها کسانی بوده‌اند که در دو شب یک ختم قرآن داشته‌اند و پس از آنها کسانی که در هر سه شب یک قرآن ختم می‌کرده‌اند، و این روش خوبی است.
و عده‌ای ناخوشایند داشته‌اند که کمتر از این مدت قرآن ختم شود به جهت روایتی که ابو داود و ترمذی- که آن را صحیح هم دانسته- مرفوعا از عبد اللّه بن عمر آورده‌اند که: «نمی‌فهمد آنکه قرآن را در کمتر از سه روز ختم می‌کند.»
و ابن ابی داود و سعید بن منصور از ابن مسعود موقوفا روایت کرده‌اند که گفت: «قرآن را در کمتر از سه روز نخوانید». و ابو عبید از معاذ بن جبل آورده که کراهت می‌داشت قرآن در کمتر از سه روز خوانده شود.
و احمد و ابو عبید از سعید بن المنذر آورده‌اند که گفت: عرض کردم: یا رسول اللّه، قرآن را در سه روز بخوانم؟ فرمود: بله، اگر توانستی.
و پس از آن کسانی در چهار روز و کسانی در پنج روز، و برخی در شش روز و بعضی در هفت روز می‌خوانده‌اند و این میانه‌ترین و بهترین روشهاست، و کار بیشتر صحابه و غیر آنها بوده است.
شیخین از عبد اللّه بن عمر آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله به من فرمود: «قرآن را در مدت یک ماه بخوان» گفتم: من در خودم نیروی بیشتری می‌بینم، فرمود: در ده روز آن را بخوان، عرض کردم: من توان بیشتری دارم، فرمود: آن را در مدت هفت روز بخوان و اضافه مکن.
و ابو عبید و غیر او از طریق واسع بن حبّان از قیس بن صعصعه- این خبر غیر از این راوی ندارد- آورده‌اند گفت: ای رسول خدا، در چه مدتی قرآن را بخوانم؟ فرمود: در پانزده روز، گفتم: من قدرت بیش از این خواندن

دارم فرمود: در یک جمعه آن را بخوان.
و پس از این کسانی در هشت روز و کسانی در ده روز و افرادی در یک ماه و برخی در دو ماه یک قرآن ختم می‌کرده‌اند.
ابن ابی داود از مکحول آورده که گفت: یاران نیرومند رسول خدا صلّی اللّه علیه- و آله قرآن را در هفت روز می‌خواندند، و بعضی در یک ماه، بعضی دیگر در دو ماه و برخی در مدت بیشتری آن را می‌خواندند.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 340
ابو اللیث در البستان گفته: شایسته است که قاری در سال دو مرتبه قرآن را ختم کند اگر بیشتر نمی‌تواند.
و حسن بن زیاد از ابو حنیفه روایت کرده که گفت: هر کس قرآن را در هر سال دو بار بخواند حق آن را ادا کرده زیرا که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله در سالی که وفات یافت قرآن را دو بار بر جبرئیل عرضه کرد.
دیگری گفته: از چهل روز بیشتر تأخیر انداختن یک ختم قرآن بدون عذر مکروه است، احمد به این رأی تصریح کرده، به دلیل آنکه عبد اللّه بن عمر از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله پرسید: در چه مدت قرآن را ختم کنیم؟ فرمود: در چهل روز.
این را ابو داود روایت کرده است.
و نووی در الأذکار گفته: مختار آن است که این امر در مورد اشخاص فرق می‌کند، هر کس با دقت کردن در آیات لطائف و معارفی بدست می‌آورد، بهتر است کمتر بخواند بحدی که بتواند آن معارف را تحصیل نماید، و نیز کسی که به نشر علم یا قضاوت بین مردم یا امور مهم دیگر دینی یا مصالح عمومی اشتغال دارد، به مقداری اکتفا کند که بر اثر آن لطمه‌ای به آن کارها نرسد؛ ولی اگر از این قبیل افراد نباشد هر چه می‌تواند زیاد بخواند به شرط اینکه به حدّ ملال یا بسرعت خواندن نرسد.

مسأله دوم:
فراموش کردن قرآن گناه کبیره است که نووی در الروضه و غیر آن به این معنی تصریح کرده، به دلیل حدیث ابو داود و غیر او که: «گناهان امتم بر من عرضه شد، پس گناهی عظیمتر از این ندیدم که مردی سوره یا آیه‌ای از قرآن را فرا بگیرد و سپس آن را فراموش کند.»
و نیز این حدیث را روایت کرده که: «هر کس قرآن را بخواند و سپس فراموش کند روز قیامت خداوند را در حالی ملاقات کند که دستش بریده باشد.»
و در صحیحین آمده: «پیمانتان را با قرآن تجدید کنید که سوگند به آنکه جان محمد در دست اوست از شتر بی عقال فراری‌تر است.»
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 341

مسأله سوم:
وضو گرفتن برای قراءت قرآن مستحب است زیرا که بهترین ذکرهاست و چنانکه در حدیث وارد شده: رسولخدا صلّی اللّه علیه و آله کراهت داشت بدون طهارت ذکر خدا را بر زبان آورد.
امام الحرمین گفته: قراءت قرآن برای کسی که حدثی از او خارج شده باشد مکروه نیست، زیرا که به روایت صحیح از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله رسیده که با حالت حدث قرآن می‌خواند. وی در شرح المهذب گفته: و اگر در حال خواندن بادی بر او عارض شد صبر کند تا بدرستی خارج شود.
و امّا جنب و حائض: قرآن خواندن بر آنها حرام است، بله نگاه کردن در مصحف و بر دل کشیدن آن برایشان جایز است، و امّا کسی که دهانش متنجس باشد خواندن قرآن مکروه است. و گفته‌اند: حرام است همانطور که لمس کردن مصحف با دست نجس حرام می‌باشد.

مسأله چهارم:

مسأله چهارم:
و سنت است که قرآن در جای پاکیزه‌ای خوانده شود و بهترین جاها مسجد است، و عده‌ای خواندن قرآن را در حمّام یا در راه مکروه دانسته‌اند. نووی گفته: در مذهب ما در هیچ کدام مکروه نیست. و گفته: شعبی در جایی که از نظافت دور باشد و در جایی که آسیا در حال گردش باشد مکروه دانسته، مذهب ما نیز همین است.

مسأله پنجم:
و مستحب است که خواننده قرآن رو به قبله با خشوع و آرامش و وقار، و سربزیر افکنده بنشیند.

مسأله ششم:

مسأله ششم:
و مسواک زدن به منظور تعظیم و پاکیزگی سنت است، ابن ماجه از علی-
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 342
[علیه السلام موقوفا آورده و بزّار نیز بسند خوبی مرفوعا از آن جناب روایت کرده که: «دهانهایتان راههایی برای قرآن است آنها را با مسواک زدن خوشبو سازید.»
می‌گویم: اگر قراءت را قطع نمود و بار دیگر به همان زودی شروع بخواندن کرد، مقتضای استحباب استعاذه شامل مسواک کردن نیز می‌شود.

مسأله هفتم:
و سنت است که پیش از قراءت استغاذه شود، خداوند متعال می‌فرماید: (فَإِذا قَرَأْتَ- الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ) «1» ترجمه: (پس هرگاه قرآن خواندی پناه ببر به خدا از شیطان رجیم) یعنی هر وقت بخواهی قرآن بخوانی.
عده‌ای قائل شده‌اند که: بعد از شروع به خواندن، استعاذه شود به دلیل ظاهر آیه، و بعضی استعاذه را واجب دانسته‌اند به خاطر ظهور امر در وجوب.
نووی گفته: «اگر بر جمعی گذشت و بر آنها سلام کرد و بار دیگر به قراءت قرآن مشغول شد، اگر استعاذه را تکرار کند خوب است» و گفته: «چگونگی استعاذه که مورد اختیار ماست چنین است: (اعوذ باللّه من الشيطان الرّجيم)، جماعتی از گذشتگان (السميع العليم) را نیز اضافه می‌کردند.»
و از حمزه چنین رسیده: استعيذ و نستعيذ و استعذت، مؤلف کتاب الهدايه از علمای حنفی نیز همین را انتخاب کرده، چون با لفظ قرآن مطابق است.
و از حميد بن قيس آمده: «اعوذ باللّه القادر، من الشيطان الغادر».
و از ابو السمال است: «اعوذ باللّه القوى، من الشيطان الغوى».
و از عده‌ای رسیده: «اعوذ باللّه العظيم من الشيطان الرجيم».
و جمعی گفته‌اند: «اعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، ان اللّه هو السميع العليم».
نحوه‌های دیگری هم گفته شده.
حلوانی در جامع خود گوید: استعاذه حدی ندارد که به آن اکتفا شود، هر کس بخواهد زیاد و هر کس بخواهد کم کند.
و در کتاب النشر ابن الجزری آمده: قول مختار نزد پیشوایان قراءت بلند

---

(1) نحل، 98

خواندن آن است، و گفته‌اند: مطلقا آهسته خوانده می‌شود، و بعضی گفته‌اند: جز در سورة الفاتحه آهسته باید خواند. و گفته: در قول به بلند خواندن شرطی نیاورده‌اند، ولی ابو شامه شرطی را ذکر کرده که ضرورت دارد و آن اینکه در حضور شنونده باشد.
وی افزوده: زیرا که جهر به استعاذه شعار قراءت است مانند بلند گفتن تلبيه و تکبیرهای نماز عید، و از قوائد این کار آن است که شنونده از همان

اوّل به قراءت گوش می‌دهد و چیزی از او فوت نمی‌شود، ولی اگر تعوذ مخفیانه انجام گیرد؛ شنونده جز پس از گذشت مقداری از قراءت توجه نمی‌کند؛ و همین است فرق بین قراءت در نماز و غیر آن.
و گفته: متأخرین در منظور از مخفی نمودن استعاذه اختلاف کرده‌اند، جمهور برآنند که مراد آهسته گفتن آن است؛ پس باید آن را تلفظ نمود بنحوی که خودش بشنود، و برخی گفته‌اند: مقصود کتمان آن است که در دل بگوید.
و گفته: و اگر بقصد تمام کردن یا سخن دیگر گفتن- هر چند جواب سلام باشد- قراءت قرآن را قطع نماید و بعد دوباره بخواهد شروع کند استعاذه را باز بگوید، ولی اگر سخنی بگوید که مربوط به قراءت باشد تکرار لازم نیست. گفته: «و آیا استعاذه به طور کفائی سنت است یا بر فرد فرد سنت است؟ که اگر عده‌ای با هم قرآن بخوانند، آیا یک نفر استعاذه بگوید کافی است- مانند بسم اللّه گفتن بهنگام غذا- خوردن یا نه؟ در این باره نصی ندیده‌ام، ولی ظاهرا قسم دوم درست باشد، زیرا که منظور آن است که قاری قرآن از شرّ شیطان به خداوند متمسک و پناهنده شود، بنابر- این پناه بردن یک نفر کافی نیست.»

مسأله هشتم:
و بایستی در اول هر سوره خواندن بسم اللّه را رعایت کند- بجز سوره براءة- زیرا که بیشتر علما برآنند که بسم اللّه یک آیه است، پس اگر به آن خللی وارد سازد قسمتی از یک ختم را ترک گفته است، و اگر از وسط سوره‌ای بخواند نیز بسم اللّه گفتن مستحب است، شافعی به این معنی تصریح کرده- بطوری که عبادی از او نقل نموده است-، قراء گفته‌اند: گفتن بسم اللّه قبل از خواندن آیاتی از قبیل: (إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ) «1» و

---

(1) فصلت، 47

ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج1، ص: 344
(وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَ جَنَّاتٍ) «1» تأکید می‌گردد به جهت زشتی زیادی که بر خواندن این آیات بعد از استعاذه حاصل می‌شود، و ایهام آن است که ضمیر به شیطان برگردد.
ابن الجزری گوید: آغاز کردن به آیه‌ای در وسط سورة براءة را کمتر کسی متعرض شده که چگونه باید خواند و ابو الحسن سخاوی به گفتن بسم اللّه در آن تصریح کرده، ولی جعبری او را رد کرده است.

مسأله نهم:
قراءت قرآن مانند سایر اذکار نیاز به نیت ندارد، مگر در صورتی که آن را نذر کند- البته در خارج از نماز- که باید نیت نذر یا وجوب نماید؛ و اگر وقت آن را معین کند جایز نیست آن را ترک گوید: قمولی در جواهر این را نقل کرده.

مسأله دهم:
ترتیل در قراءت قرآن سنت است، خداوند متعال فرموده: (وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا).
ابو داود و غیر او از ام سلمه روایت کرده‌اند که قراءت پیغمبر صلّى اللّه علیه و آله را چنین توصیف نمود: «قراءت تفسیر کننده حرف بحرف».
و در صحیح بخاری از انس آمده که از قراءت رسولخدا صلّى اللّه علیه و آله از وی سؤال شد گفت: قراءت مدّ بود، سپس بسم اللّه الرّحمن الرّحیم را خواند در حالی که کلمات: (اللّه) و (الرحمن) و (الرحیم) را می‌کشید.
و در صحیحین از ابن مسعود آمده که مردی به او گفت: من از سوره‌های مفصل در یک رکعت می‌خوانم ابن مسعود گفت: با شتاب همچون بسرعت خواندن شعر! عده‌ای قرآن را می‌خوانند که از گلویشان تجاوز نمی‌کند، ولی اگر در دل واقع شود و رسوخ یابد سودمند است.
و آجری در کتاب حملة القرآن از ابن مسعود آورده که گفت: قرآن را همچون خرماهای بد پراکنده نخوانید و همچون شعر در خواندنش شتاب نکنید، در کنار

---

(1) الانعام، 141

عجائب آن توقف نمایید و دلهایتان را بآن حرکت دهید، و تلاش شما این نباشد که به آخر سوره برسید.
و در حدیثی از ابن عمر مرفوعا آورده که: «به صاحب قرآن گفته می‌شود: بخوان و در درجات بالا رو، و تلاوت کن همانطور که در دنیا تلاوت می‌کردی ترتیل کن که منزلت تو در آخرین آیه‌ای است که می‌خواندی.»
و در کتاب شرح المهذب آمده: «در کراهت افراط در سرعت خواندن همه اتفاق دارند.
گفته‌اند: یک جزء را با ترتیل خواندن بهتر است از خواندن دو جزء در همان مدت از زمان بدون ترتیل و گفته‌اند: استحباب ترتیل برای تدبر است، و چون توقیر و إجلال با آن بیشتر و تأثیرش در دل زیادتر می‌باشد، و لذا برای کسی که معنی قرآن را نمی‌فهمد مستحب است.»
و در النشر آمده: اختلاف شده که آیا به ترتیل خواندن و کم خواندن بهتر است یا بسرعت و زیاد خواندن؟ و یکی از پیشوایان ما خوب گفته که: ثواب قراءت با ترتیل از لحاظ مقدار بالاتر است و ثواب زیاد خواندن از جهت شماره بیشتر می‌باشد، زیرا که بهر حرف ده حسنه هست.

و در البرهان زرکشی آمده: کمال ترتیل تفخیم الفاظ و آشکار کردن حروف آن است، و اینکه حروفش در یکدیگر ادغام نشود. و گفته‌اند: این کمترین مراتب آن است و کاملترین مراتبش اینکه بر مواردش بخوانند که اگر آیه‌ای متضمن تهدید باشد به حالت تهدید بخواند و اگر آیه‌ای دارای تعظیم باشد آن را با تعظیم بخواند.

مسأله يازدهم:
تدبر و انديشيدن در معانى قرآن هنگام قراءت سنت است، زيرا كه همان مقصود اعظم و مطلوب اهم است، و بوسيله آن سينه‌ها فراخ گشته و دلها نورانى مى‌شود، خداوند متعال مى‌فرمايد: (كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ) «1» و نيز فرموده:
(أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ) «2» و نحوه آن چنين است كه دلش را با انديشيدن در معنى آنچه

---

(1) ص، 29.
(2) نساء، 82

تلفظ مى‌كند مشغول دارد، و معنى هر آيه را بشناسد، و در اوامر و نواهى تأمل كند و باور آنها را بخاطر بسپارد، كه اگر در گذشته در آن تقصير كرده عذرخواهى و استغفار نمايد، و اگر به آيه رحمتى رسيد خرسند شده و آن را از درگاه الهى درخواست كند، و چون به آيه عذاب بگذرد ترسناک گشته و به خداوند پناه برد، و هرگاه آيه‌اى متضمن تنزيه پروردگار باشد او هم تنزيه و تعظيم كند، و وقتى به آيه دعايى برسد تضرع و طلب نمايد.
مسلم از حذيفه آورده كه گفت: يک شب با پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله نماز گذاردم، به سورة البقره آغاز كرد و آن را خواند، سپس سورة النساء و سپس سورة- آل عمران را خواند؛ با تأنى مى‌خواند؛ هرگاه به آيه‌اى مى‌رسيد كه در آن تسبيح بود تسبيح مى‌گفت، و اگر در آيه‌اى دعا بود دعا مى‌كرد و در هر آيه‌اى پناه بردن بود به خداوند پناه مى‌برد.
و ابو داود و نسائى و ديگران از عوف بن مالک آورده‌اند كه گفت: يک شب با پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله بپا خاستم آن حضرت بپا خاست و سورة البقره را خواند، بهيچ آيه رحمتى نمى‌گذشت مگر اينكه وقف مى‌كرد و طلب رحمت مى‌نمود، و به هيچ آيه عذاب نمى‌گذشت مگر اينكه وقف مى‌كرد و به خدا پناه مى‌برد.
و ابو داود و ترمذى اين حديث را آورده‌اند: «هر كس (وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ) را تا آخر خواند بگويد: بله من نيز بر اين معنى از گواهان هستم، و هر كس (لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ- الْقِيامَةِ) را تا آخر آن (أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى «1» بخواند، بگويد: بله، و هر كس (وَ الْمُرْسَلاتِ) را بخواند تا به اين آيه برسد: (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ) بگويد: به خداوند ايمان آورديم.»
و احمد و ابو داود از ابن عبّاس آورده‌اند كه رسولخدا صلّى اللّه عليه و آله

هر وقت (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی) را می‌خواند می‌گفت: سبحان ربی الاعلی.
و ترمذی و حاکم از جابر آورده‌اند که گفت: رسولخدا صلّی اللّه علیه و آله بر اصحاب خودش بیرون آمد و سورة الرحمن را از اول تا آخر بر آنها خواند، آنها ساکت ماندند، فرمود: این سوره را بر جنیان خواندم بهتر از شما با من برخورد داشتند، هرگاه به این آیه می‌رسیدم: (فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ) می‌گفتند: و لا بشیء

---

(1) قیامه، 40

من نعمک ربنا نکذب؛ فلک الحمد.
و ابن مردویه و دیلمی و ابن ابی الدنیا و دیگران بسند بسیار ضعیفی از جابر آورده‌اند که: پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله این آیه را خواند: (وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ ...) «1» گفت: پروردگارا به دعا امر فرمودی و اجابت را ضمانت کردی، لبّیک خداوندا لبّیک، لبّیک هیچ شریکی جز تو نیست لبّیک، همانا حمد و نعمت مخصوص تو است و ملک تو را است شریکی نداری، گواهی می‌دهم که تو فرد أحد صمد هستی، نه فرزند کسی هستی، و نه کسی فرزند تو است، و نه مثل و همتایی داری، و شهادت می‌دهم که وعده‌ات حقّ است، و لقایت حق، و بهشت حقّ و جهنّم حقّ، و بدون تردید قیامت خواهد آمد، و تو هر آنکه در قبرهاست را خواهی برانگیخت.
و ابو داود و غیر او از وائل بن حجر آورده‌اند که گفت: شنیدم پیغمبر صلّی اللّه- علیه و آله (و لا الضالین) را خواند و سپس در حالی که صدایش را می‌کشید (آمین) گفت:
طبرانی همین خبر را با این لفظ آورده که: سه بار آمین گفت. و بیهقی به این تعبیر: گفت: خدایا بر من بیامرز آمین.
و ابو عبید از ابی میسره آورده که جبرئیل در پایان سورة البقرة پیغمبر صلّی اللّه- علیه و آله را تلقین کرد که: آمین بگوید.
و از معاذ بن جبل است که: هرگاه سورة البقره را ختم می‌کرد می‌گفت: آمین.
و نووی گفته: از جمله آداب آن است که هرگاه امثال این آیات را می‌خواند:
(وَ قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ) «2» (وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ) «3» صدایش را آهسته کند. نخعی این کار را می‌کرده.

مسأله دوازدهم:
اشكالى ندارد كه آيه‌اى را چند بار تكرار كند، نسائى و غير او از ابوذر آورده‌اند كه: پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله بيك آيه شب خود را به صبح رسانيد كه آن را تكرار

---

(1) بقره، 186.
(2) توبه، 30.
(3) مائده، 64

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 348
مى‌كرد: (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ ...) «1».

مسأله سیزدهم:
گریه کردن و خود را شبیه به گریه کنندگان نمودن- در صورتی که گریه‌اش نگیرد- و حزن و خشوع هنگام قراءت قرآن مستحب است، خداوند تعالی می‌فرماید:
(وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ يَبْكُونَ) «2».
و در صحیحین در حدیث قراءت ابن مسعود از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله آمده: «ناگاه چشمانش اشک آلود شد».
و در شعب بیهقی از سعد بن مالک مرفوعا آمده: «این قرآن با حزن و اندوه فرود آمده پس هرگاه آن را خواندید گریه کنید و اگر گریه نمی‌کنید تباکی نمایید.»
و در همان کتاب در حدیث مرسلی از عبد الملک بن عمیر آمده که رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فرمود: «من سوره‌ای بر شما خواهم خواند، هر کس گریه کند بهشت بر او واجب است اگر گریه نمی‌کنید خود را شبیه گریه کنندگان سازید ...»
و در مسند ابو یعلی این حدیث آمده: «قرآن را با حزن بخوانید که آن با حزن نازل شد.»
و به روایت طبرانی: «بهترین مردم از لحاظ قراءت کسی است که هرگاه قرآن بخواند خودش را بحزن در آورد.»
و در شرح المهذب گفته: راهش این است که آیاتی که متضمن تهدید و وعید شدید، و پیمان گرفتنهاست تأمل کند و تقصیرها و کوتاهیهای خودش را بیندیشد، اگر گریه‌اش نگرفت باید بر فقدان آن حال بگرید که این مصیبت بزرگی است.

مسأله چهاردهم:
سنت است که هنگام قراءت صدا را زیبا کنند و زینت بخشند، به دلیل حدیثی که ابن حبّان و غیر او آورده‌اند: «قرآن را با صداهایتان زینت دهید». و در یکی از الفاظ

---

(1) مائده، 118.
(2) اسراء، 109
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 349
این حدیث به روایت دارمی چنین است: «قرآن را با صداهای خوش زیبا کنید، که صدای خوب در زیبایی قرآن می‌أفزاید».
و بزّاز و غیر او این حدیث را روایت کرده‌اند: «خوبی صدا زینت قرآن است».
و در این باره احادیث صحیح بسیار هست، و اگر کسی خوش صدا نباشد تا آنجا که می‌تواند صدای خود را زیبا سازد بطوری که غلیظ نشود.
و امّا با ألحان خواندن؛ شافعی تصریح کرده که اشکال ندارد، ولی به روایت ربیع الجیزی مکروه است.
رافعی گفته: جمهور گفته‌اند که در اینجا دو قول نیست، بلکه مکروه آن است که در مدّ افراط کند و در اشباع حرکات زیاده‌روی نماید، بحدی که از فتحه ألف و از ضمه واو و از کسره یاء بوجود آید، یا در غیر جاهای إدغام إدغام نماید، پس اگر به این حد نرسد کراهت ندارد.
در زوائد الروضه گفته است: صحیح آن است که افراط بگونه یاد شده حرام است و کسی که به این نحو بخواند فاسق شده و شنونده آن معصیت کرده است؛ زیرا که از روش استوار آن عدول نموده و منظور شافعی از کراهت همین است.
می‌گویم: در این باره حدیثی هست: «قرآن را به لحنها و صداهای عرب بخوانید و مبادا که به لحنهای اهل دو کتاب (یهود و نصاری) و اهل فسق بخوانید، بتحقیق اقوامی خواهند آمد که قرآن را به صورت غنا و رهبانیت می‌خوانند، از حنجره‌هایشان تجاوز نمی‌کند، دلهایشان و دلهای کسانی که خوششان می‌آید به فتنه افتاده است.» این حدیث را طبرانی و بیهقی آورده‌اند.
نووی گفته: مستحب است از کسی که خوش صداست درخواست قرآن خواندن شود و به آن خوب گوش کنند به دلیل حدیث صحیحی که رسیده، و بد نیست که عده‌ای به طور دسته جمعی بخوانند یا مجلس قرائتی را اداره

کنند به اینگونه که یک نفر مقداری بخواند سپس قسمت بعدی را دیگری بخواند.

مسأله پانزدهم:

مسأله پانزدهم:
مستحب است قرآن را با بزرگ شمردن و عظمت دادن به آن بخوانند، به دلیل حدیثی که حاکم آورده: «قرآن با تفخیم نازل شد»، حلیمی گفته: معنایش این
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 350
است که همانند مردان آن را بخواند و صدایش را مانند صدای زنان نازک و پایین ننماید. گفته: و در این باب داخل نیست آنچه بعضی از قراء اختیار کرده‌اند که کراهت إماله باشد، و ممکن است قرآن به تفخیم نازل شده باشد با وجود این اماله- دادن آنچه إماله دادنش خوب است اجازه داده شده باشد.

مسأله شانزدهم:
احادیثی رسیده که مستحب است هنگام قراءت صدا بلند شود، و احادیث دیگری هست که بر آهسته خواندن و پایین آوردن صدا دلالت دارد، از قسم اول حدیث صحیحین است که: «خداوند مباح ننموده چیزی را آنچنانکه اباحه کرده برای پیغمبر خوش صدا آواز دادن به قرآن و بلند کردن صدا را به آن.»
و از قسم دوم حدیث ابو داود و ترمذی و نسائی است که: «هر که قرآن را علنی بخواند مثل آن است که صدقه را علنی بدهد، و هر که قرآن را مخفیانه بخواند مثل آن است که صدقه را مخفیانه دهد.»
نووی گفته: جمع بین این دو قسم آن است که مخفی خواندن بهتر است در صورتی که بترسد ریا شود، یا افرادی که در حال نماز یا خواب باشند از صدای او اذیت گردند، و در غیر این موارد بلند خواندن بهتر است، زیرا که عمل بیشتری انجام می‌دهد و فائده‌اش به شنوندگان هم می‌رسد، و دل خواننده‌اش را بیدار می‌سازد و به اندیشیدن وا می‌دارد و گوشش را به سوی آن توجه می‌دهد، و خوابش را می‌رباید و در نشاطش می‌افزاید، و دلیل بر این جمع حدیثی است که ابو داود بسند صحیحی از ابو سعید آورده که: رسولخدا صلّی اللّه علیه و آله در مسجد اعتکاف کرده بود، پس شنید که با صدای بلند قرآن می‌خوانند، پرده را برداشت و فرمود:
«توجه کنید همه‌تان با پروردگارتان مناجات می‌کنید پس یکدیگر را آزار ندهید و در قراءت صداهایتان را بر یکدیگر بلند نسازید.»
و بعضی گفته‌اند: مستحب است مقداری از قراءت را بلند و مقداری را آهسته بخوانند؛ زیرا که آنکه آهسته می‌خواند گاهی ملول می‌شود پس با بلند خواندن ملالش بر طرف می‌گردد و آنکه بلند می‌خواند چه بسا خسته می‌شود و با آهسته خوانند به استراحت می‌پردازد.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 351

مسأله هفدهم:
قراءت از روی مصحف بهتر است تا از حفظ خواندن، زیرا که نگاه کردن در مصحف عبادت مطلوبی است، نووی گفته: اصحاب ما و پیشینیان اینطور گفته‌اند، و در این باره اختلافی ندیده‌ام.
وی گفته: اگر کسی بگوید که این امر نسبت به افراد مختلف است، کسانی که خشوع و تدبرشان در هر دو صورت (از حفظ یا از روی مصحف خواندن) یکسان است قراءت از روی مصحف برای آنان اختیار شود، و کسانی که اگر از حفظ بخوانند خشوع و تدبّرشان بیشتر می‌شود، از حفظ خواندن بر ایشان اختیار می‌گردد؛ اگر کسی این حرف را بزند قول خوبی است.
می‌گویم: و از دلایل از روی مصحف خواندن حدیثی است که بیهقی در الشعب و طبرانی از اوس ثقفی آورده‌اند که: «خواندن بدون مصحف هزار درجه دارد، و خواندن از روی مصحف دو هزار درجه افزایش دارد.»
و ابو عبید بسند ضعیفی آورده: «فضیلت خواندن قرآن با نظر کردن بر کسی که از حفظ می‌خواند مانند فضیلت واجب است بر مستحب.»
و بیهقی از ابن مسعود مرفوعا آورده که: «هر کس مایل است که خدا و رسول را دوست بدارد؛ در مصحف بخواند»، و گفته: این حدیث منکر است.
و بسند حسنی موقوفا آورده: «پیوسته در مصحف نظر کنید.»
و زرکشی در البرهان آنچه نووی مورد بررسی قرار داده به صورت یک قول حکایت کرده است، قول سومی نیز حکایت کرده که: قراءت قرآن از حفظ به طور مطلق بهتر است، ابن عبد السلام این قول را اختیار کرده؛ به دلیل اینکه در این صورت تدبر بقدری است که در قراءت از روی مصحف نیست.

مسأله هجدهم:
مؤلف التبیان گفته: اگر قاری قرآن وا ماند، و ندانست بعد از جایی که خوانده چیست و خواست از دیگری بپرسد، شایسته است ادب کند بنحوه‌ای که از ابن مسعود و نخعی و بشیر بن أبی مسعود رسیده که گفته‌اند: اگر کسی بخواهد چگونگی خواندن
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 352
آیه‌ای را از برادر دینی خود بپرسد، آیه قبل را بخواند سپس ساکت شود، و نگوید:
این آیه چگونه است که بر او اشتباه می‌شود.
و ابن مجاهد گفته: اگر قاری در حرفی شک کند که آیا به تاء است یا به یاء؟
به یاء بخواند که قرآن مذکر است، و اگر در حرفی شک کند که آیا به همزه است یا نه؟ همزه را ترک کند، و اگر در حرفی شک کند که آیا موصول است یا مقطوع؟
به وصل بخواند، و اگر در حرفی شک کند که آیا مقصور باید خواند یا ممدود؟
مقصور بخواند، و اگر در حرفی شک کند که: آیا مفتوح است یا مکسور؟ مفتوح بخواند؛ زیرا که اولی در هیچ جایی لحن نیست ولی صورت دوم در مواردی لحن است.
می‌گویم: عبد الرزاق از ابن مسعود آورده که گفت: اگر در یاء و تاء اختلاف کردید، آن را یاء بخوانید، قرآن را مذکر نمایید. ثعلب از این سخن چنین فهمیده که آنچه مذکر و مؤنث بودنش محتمل است، مذکر قرار دادنش بهتر است. ولی این گفته رد شده است به اینکه: اراده تذکیر مؤنث غیر حقیقی ممنوع است زیرا که در قرآن به صورت تأنیث زیاد آمده مثل: (النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ) «1»، (وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ) «2»، (قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ) «3»، و اگر در مؤنث غیر حقیقی اراده تذکیر ممنوع باشد، در مؤنث حقیقی به طریق اولی ممنوع است، گفته‌اند: و درست نیست در جایی که احتمال مذکر و مؤنث بودن- هر دو- می‌رود بگوییم: مذکر در آن غالب است مانند: (وَ النَّخْلَ باسِقاتٍ) «4»، (أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ) «5»، که با وجود جواز مذکر آوردن به تأنیث آمده، در آیات دیگری مذکر است: (أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) «6»، (مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ) «7».
گفته‌اند: پس منظور از تذکیر آن نیست که فهمیده‌اند، بلکه مقصود موعظه و دعوت به قرآن است، چنانکه خداوند متعال فرموده: (فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ)

«8» إلّا اینکه حرف جر در خبر حذف شده، و منظور آن است که مردم را به قرآن تذکر دهید، یعنی آنها را بر حفظ آن برانگیزید.
می‌گویم: اول خبر این توجیه را رد می‌کند.
و واحدی گفته: مطلب همان است که ثعلب فهمیده، و منظور آن است که

---

(1) حج، 72.
(2) قیامه، 29.
(3) ابراهیم، 11.
(4) ق، 10.
(5) حاقه، 7.
(6) قمر، 20.
(7) یس، 80.
(8) ق، 45

اگر لفظ قابلیت مذکر و مؤنث بودن را داشت و در مذکر خواندن نیازی به مخالفت مصحف نباشد، مذکر خوانده می‌شود، مانند: (وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ) «1» و گفته: دلیل بر اینکه این معنی مراد است اینکه: شاگردان عبد اللّه از قراء کوفه همچون حمزه و کسائی همین رأی را پذیرفته‌اند، و آنچه از این قبیل بوده، مذکر خوانده‌اند مثل:
(يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ) «2»، البته در مؤنث غیر حقیقی.

مسأله نوزدهم:
مکروه است که برای سخن گفتن با کسی قراءت قرآن را قطع کند.
حلیمی گفته:
چون شایسته نیست بر کلام خدا سخن دیگری ترجیح داده شود.
بیهقی این مطلب را بخبر صحیحی تأیید کرده که: ابن عمر هرگاه قرآن می‌خواند سخن نمی‌گفت تا اینکه فراغت می‌یافت.
و نیز خنده و کارهای بیهوده و نگاه کردن به آنچه انسان را سرگرم می‌کند مکروه است.

مسأله بیستم:
و خواندن قرآن به زبان عجمی (غیر عربی) مطلقا جایز نیست، چه عربی را خوب بداند یا نه، چه در نماز و چه در غیر نماز. و از ابو حنیفه رسیده که مطلقا جایز است، و ابو یوسف و محمد برای کسی که عربی نمی‌داند جایز شمرده‌اند، ولی به گفته شارح بزدویّ ابو حنیفه از قول خود برگشته، و وجه منع از آن این است که اعجاز قرآن را از بین می‌برد.
و از قفّال- یکی از همکیشان ما- آمده: قراءت به فارسی تصور نمی‌شود، به او گفته شد: بنابراین کسی نمی‌تواند قرآن را تفسیر کند، پاسخ داد: چنین نیست، چون در تفسیر جایز است قسمتی از منظور خداوند را بیاورد و از قسمت دیگر عاجز باشد، ولی اگر بخواهد آن را به فارسی بخواند ممکن نیست تمام مقصود را بیاورد،

---

(1) بقرة، 48.
(2) نور، 24.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 354
زیرا که ترجمه بدل کردن لفظی به لفظ دیگری است که بجای آن بنشیند، و این کار امکان ندارد، بر خلاف تفسیر.

مسأله بيست و يكم:
خواندن قرآن با قراءت شاذ جايز نيست، ابن عبد البرّ بر اين مطلب اجماع نقل كرده، ولى موهوب جزرى در غير نماز جايز دانسته، و آن را بر نقل به معنى روايت كردن حديث قياس نموده است.
بهتر است به همان ترتيب مصحف خوانده شود، مؤلف شرح المهذب گفته: چون ترتيب آن به خاطر حكمتى بوده است، پس نبايد آن را ترک كند مگر در مواردى كه از شرع رسيده، مثل نماز صبح جمعه كه: سوره (الم تَنْزِيلُ) و (هَلْ أتى و نظاير اينها وارد است، پس اگر سوره‌ها را به طور پراكنده و يا بر عكس ترتيب بخواند جايز است ولى بهتر را ترک كرده. وى گفته: و امّا از آخر تا به اوّل خواندن سوره ممنوع بودنش اتفاقى است، چون بعضى از انواع اعجاز قرآن را از بين مى‌برد و حكمت ترتيب را زايل مى‌سازد.
مى‌گويم: در اين باره خبرى هم رسيده: طبرانى بسند خوبى از ابن مسعود آورده كه: سؤال شد از كسى كه قرآن را از آخر به اول مى‌خواند، گفت: او قلبش واژگونه است.
و امّا خلط كردن سوره‌اى به سوره ديگر: حليمى ترک آن را از آداب شمرده، به دليل روايتى كه ابو عبيد از سعيد بن المسيّب آورده كه: رسولخدا صلّى اللّه عليه و آله از كنار بلال گذشت در حالى كه از اين سوره و آن سوره مى‌خواند فرمود: اى بلال از كنار تو گذشتم در حالى كه از اين سوره و آن سوره مى‌خواندى، عرضه داشت: خوب را با خوب مخلوط كردم، فرمود: سوره را بر همان وجه خودش- يا فرمود- به گونه خودش بخوان.
اين حديث مرسل صحيح است، و نزد ابو داود موصول است از ابو هريره بدون آخرش.
و ابو عبيد بوجه ديگرى از عمر غلام غفره آورده كه: رسولخدا صلّى اللّه عليه و آله
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج‌1، ص: 355
به بلال فرمود: «اگر سوره‌اى را خواندى به آخر برسان» و گفته: معاذ از ابن عون براى ما حديث كرد كه گفت: از ابن سيرين درباره كسى كه از يک سوره دو آيه بخواند و آن را رها كند و به يک سوره ديگر بپردازد، پرسيدم، گفت: بپرهيزد كسى از شما كه گناه بزرگى مرتكب شود در حالى كه خودش متوجه نباشد.
و از ابن مسعود آورده كه گفت: اگر سوره‌اى را شروع كردى و سپس

خواستی به سوره دیگری منتقل شوی اول به سوره (قُلْ هُوَ اللّهُ أحَدٌ) منتقل شو، و اگر آن را آغاز کردی از آن به سوره دیگری نپرداز تا اینکه بپایانش رسانی.
و از ابن ابی الهذیل آورده که گفت: کراهت داشتند بخشی از یک آیه را بخوانند و بقیه‌اش را رها کنند.
ابو عبید گفته: «به نظر ما خواندن آیات مختلف مکروه است، همچنانکه رسولخدا صلّی اللّه علیه و آله آن را بر بلال اشکال کرد و همانطور که ابن سیرین مکروه داشته.
و امّا حدیث عبد اللّه: وجهش آن است که کسی بقصد اینکه سوره‌ای را بپایان برد آن را شروع کند، و بعد تصمیم بگیرد سوره دیگری بخواند، و امّا کسی که قراءت را آغاز کند بقصد اینکه از این آیه به آن آیه منتقل گردد و نحوه تألیف آیات قرآن را ترک گوید، چنین کسی از روی نادانی این کار را می‌کند، چون اگر خداوند می‌خواست آن را به همان صورت نازل می‌فرمود.»
و قاضی ابو بکر بر جایز نبودن آیه به آیه خواندن از هر سوره اجماع نقل کرده است.
بیهقی گفته: بهترین دلیلی که می‌توان آورد اینکه: این نحوه تألیف کتاب خدا از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله گرفته شده و آن حضرت از جبرئیل گرفته، پس برای قاری قرآن شایسته است که آن را به همان تألیف منقول بخواند، و ابن سیرین گفته: تألیف خدا از تألیف شما بهتر است.

مسأله بيست و دوم:
حليمى گفته: سنت است كه هر حرف از هر قارى را بخواند تا تمام آنچه قرآن است آورده باشد. و ابن الصلاح و نووى گفته‌اند: اگر با قراءت يكى از قراء شروع كرد
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 356
شايسته است مادامى كه كلام بهم مرتبط است بر آن قراءت نيفزايد، و هر وقت ارتباط آن پايان يافت مى‌تواند به قراءت ديگرى بخواند، و بهتر آن است كه در آن نشست همان قراءت را ادامه دهد. ولى ديگرى به طور مطلق منع كرده است.
ابن الجزرى گفته: درست آن است كه گفته شود: اگر يكى از دو قراءت را با ديگرى ترتيب دهد، به عنوان تحريم ممنوع است، مانند كسى كه آيه (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ) را به رفع (آدم) و (كلمات) يا نصب هر دو بخواند كه رفع آدم را از قراءت غير ابن كثير و رفع كلمات را از قراءت او بگيرد، و امثال اينها كه در عربيت و در لغت جايز نيست، و آنچه از اين قسم نيست بايد بين روايت و غير آن فرق بگذارد كه اگر به صورت روايت بخواند باز هم حرام است، زيرا كه در روايت دروغ گفته و خلط كرده، ولى اگر به نحو تلاوت باشد جايز است.

مسأله بيست و سوم:
گوش كردن به قراءت قرآن و ترک خروشيدن و سخن گفتن هنگام قراءت سنت است، خداوند متعال مى‌فرمايد: (وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) «1».

مسأله بيست و چهارم:
سجده كردن هنگام خواندن آيه سجده سنت است، و آن چهارده‌تاست: در الأعراف و الرعد و النحل و الإسراء، و مريم، و در حج دو سجده، و الفرقان، و النمل، و الم تنزيل، و فصلت، و النجم، و اذا السماء انشقّت، و إقرأ باسم ربک، و امّا ص سجده‌اش مستحب است و از عزائم- يعنى تأكيد شده‌هاى سجود- نيست، و بعضى آخر الحجر را هم زياد كرده‌اند. ابن الفرس در احكام خودش اين مطلب را آورده.

مسأله بيست و پنجم:
نووى گفته: وقتهايى كه براى قراءت اختيار شده: بهترين آنها در نماز است، و سپس

---
(1) اعراف، 304.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 357
در شب، و پس از آن نيمه آخر شب. و بين نماز مغرب و عشاء خوب است، و بهترين اوقات روز بعد از نماز صبح است و در هيچ وقتى از اوقات مكروه نيست چون سرى در آن است، و امّا آنچه ابن ابى داود از معاذ بن رفاعه از اساتيدش روايت كرده كه:
قراءت بعد از عصر را مكروه مى‌داشتند و مى‌گفتند: اين وقت درس خواندن يهود است. اين روايت پذيرفته نيست و أصلى ندارد.
و از روزها اختيار مى‌شود: روز عرفه، و سپس روز جمعه، و سپس دوشنبه، و پس از آن پنجشنبه و از دهه‌ها: دهه آخر ماه رمضان و دهه اول ذى الحجه. و از ماهها: ماه رمضان اختيار مى‌شود.
و براى ابتداء كردن به آن شب جمعه اختيار مى‌شود، و براى ختم آن شب پنجشنبه، كه ابن ابى داود از عثمان بن عفان روايت آورده كه او چنين مى‌كرد.
و بهتر است كه ختم كردن اول روز يا اول شب باشد، به جهت روايتى كه دارمى بسند حسنى از سعد بن ابى وقاص آورده كه گفت: اگر ختم قرآن در اول شب اتفاق افتد فرشتگان تا صبح بر او درود مى‌فرستند، و اگر ختم آن در اول روز واقع شود، فرشتگان تا شب بر او درود خواهند فرستاد.
در الإحياء آمده: و ختم در اول روز در نماز فجر واقع مى‌شود، و اول شب در دو ركعت نافله مغرب.

مسأله بیست و ششم:

و از ابن المبارک رسیده که: ختم قرآن در زمستان اول شب مستحب است و در تابستان اول روز.

مسأله بيست و هفتم:
روزه گرفتن در روز ختم قرآن سنت است، ابن ابى داود اين مطلب را از گروهى از تابعين آورده، و نيز خاندان و دوستانش را فرا خواند، طبرانى از انس آورده كه هرگاه قرآن را ختم مى‌كرد خاندانش را جمع نموده دعا مى‌كرد.
و ابن ابى داود از حكم بن عتيبه آورده كه گفت: مجاهد به سراغ من فرستاد،
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 358
ابن ابى امامه هم نزد او بود، به من گفتند: ما به سراغ تو فرستاديم چون مى‌خواهيم قرآن را ختم كنيم و دعا هنگام ختم قرآن مستجاب است.
و از مجاهد آورده كه گفت: هنگام ختم قرآن جمع مى‌شدند. و مى‌گفت: در آن هنگام رحمت نازل مى‌شود.

مسأله بیست و هشتم:
تکبیر گفتن از آخر سورة الضحی تا آخر قرآن مستحب است، و این قراءت مکیهاست.
بیهقی در الشعب و ابن خزیمه از طریق ابن ابی بزّه آورده که گفت: شنیدم که عکرمة بن سلیمان می‌گفت: نزد اسماعیل بن عبد اللّه مکی قرآن را خواندم، وقتی به الضحی رسیدم گفت: تکبیر بگو تا اینکه قرآن را ختم کنی که من بر عبد اللّه بن کثیر قرآن را خواندم او مرا چنین امر کرد و گفت: قرآن را بر مجاهد خواندم او به من چنین امر کرد، و مجاهد می‌گفت: که قرآن را بر ابن عباس خواندم او چنین امر کرد، و ابن عباس خبر داده بود که قرآن را نزد ابیّ بن کعب خواند، و او چنین دستور داده بود. ما این حدیث را موقوفا آوردیم، و بیهقی به وجه دیگری آن را از ابن بزّه مرفوعا آورده است.
و حاکم در مستدرک آن را به همین وجه- یعنی مرفوع- آورده و صحیح دانسته، وی طرق بسیاری به بزی دارد.
و از موسی بن هارون است که گفت: بزّی برایم نقل کرد که: محمد بن ادریس شافعی به او گفته بود: اگر تکبیر را رها کنی سنتی از سنتهای پیامبرت را گم کرده‌ای، حافظ عماد الدین بن کثیر گفته: این سخن شاهد بر آن است که حدیث را صحیح دانسته.
و ابو العلاء همدانی از بزی روایت کرده که اصل در این معنی آن است که: از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله وحی قطع شد، مشرکین گفتند: محمّد را خدایش رها کرده است، پس سورة الضحی نازل شد، پس پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله تکبیر گفت.
ابن کثیر گفته: این سخن با سند ذکر نشده تا صحت و ضعفی بر آن حکم گردد.
حلیمی گفته: نکته تکبیر شباهت دادن قراءت قرآن به روزه ماه رمضان است که هرگاه عده‌اش پایان رسد تکبیر می‌گویند، اینجا هم همینطور وقتی عدد معینی از
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 359
سوره‌ها را پایان برد تکبیر گوید. و گفته: نحوه‌اش آن است که پس از هر سوره کمی وقف کند و بعد بگوید: اللّه اکبر.
سلیم رازی از همکیشان ما نیز در تفسیرش چنین گفته: بین هر دو سوره تکبیر بگوید و آخر سوره را به تکبیر وصل ننماید، بلکه بین دو سوره‌اند کی سکوت کند. و گفته: کسانی که از قراء تکبیر نمی‌گویند دلیلشان آن است

که راهی برای زیاد کردن در قرآن باز می‌شود که وقتی پیوسته این کار تکرار گردد توهم اینکه تکبیر هم از قرآن است پیش می‌آید.
و در النشر آمده: قراء در ابتدای تکبیر اختلاف کرده‌اند که از اول و الضحی است یا از آخر آن؟ و در آخر آن نیز اختلاف است که آیا اول سورة الناس است یا آخر آن؟ و نیز در اینکه به اول یا آخر سوره‌ها وصل می‌شود یا قطع و جداست؟ و اختلاف در همه بر یک اصل مبتنی است که آیا مربوط به اول سوره است یا آخر آن و در نحوه گفتن آن که گویند: اللّه اکبر است، و می‌گویند: لا اله الّا اللّه و اللّه اکبر؛ و اختلاف در این باره در نماز و غیر آن وارد است. سخاوی و ابو شامه به این مطلب تصریح کرده‌اند.

مسأله بيست و نهم:
دعا كردن پس از ختم قرآن سنت است، به جهت حديثى كه طبرانى و غير او از عرباض بن ساريه مرفوعا آورده‌اند كه: «هر كس قرآن را ختم كند دعاى مستجابى براى او است.»
و در الشعب ضمن حديث أنس مرفوعا آمده: «هر كه قرآن بخواند و پروردگار را حمد گويد و بر پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله درود فرستد و از خداوند طلب مغفرت نمايد، خير را در جاى خودش طلب كرده است.»

مسأله سی‌ام:
سنت است که چون یک ختم قرآن را بپایان برد، در پی آن ختم دیگری از سرگیرد، به جهت حدیثی که ترمذی و دیگران آورده‌اند که: «بهترین کارها نزد خداوند
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 360
فرود آینده کوچ کننده است، آنکه از اول قرآن تا به آخرش کوچ کرده و چون بپایان می‌رسد باز سیری دیگر در آن آغاز می‌نماید.»
و دارمی بسند حسنی از ابن عباس از أبیّ بن کعب آورده که: پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله هرگاه «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» را می‌خواند از حمد آغاز می‌کرد و سپس از سورة البقره تا «أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» می‌خواند، سپس دعای ختم را می‌خواند و آنگاه بر می‌خاست.

مسأله سی و یکم:

مسأله سی و یکم:
از امام احمد رسیده که: تکرار سورة الاخلاص هنگام ختم قرآن ممنوع است، ولی رفتار مردم بر خلاف این گفته است. بعضی گفته‌اند: حکمت تکرار آن، روایتی است که می‌گوید: ثواب این سوره معادل ثواب یک سوم قرآن است، پس با تکرار آن یک ختم حاصل می‌شود.
اگر گفته شود: پس شایسته است که چهار بار تکرار شود تا دو ختم حاصل گردد! می‌گوییم: «منظور آن است که یقین کند یک ختم قرآن حاصل شد، یا همان که خوانده یا آنکه ثوابش با تکرار سوره اخلاص حاصل گردید.»
می‌گویم: خلاصه این گفته آن است که آنچه چه بسا در قراءت کم و زیاد شده با این کار (تکرار سوره) جبران گردد و همانطور که حلیمی تکبیر هنگام ختم قرآن را بر تکبیر هنگام تمام شدن ماه رمضان قیاس نمود، شایسته است تکرار سورة الاخلاص بر روزه گرفتن پس از شش روز از ماه شوال قیاس گردد.

مسأله سی و دوم:
مکروه است قرآن را سبب معیشت قرار دهد که با آن کسب کند، آجری از عمران- ابن الحصین حدیثی مرفوعا آورده که در آن آمده: «هر کس قرآن خواند باید به آن از درگاه خداوند مسئلت نماید، که بزودی قومی خواهند آمد که قرآن را می‌خوانند و از مردم به سبب آن سؤال می‌کنند.»
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 361
و بخاری در تاریخ کبیر خود بسند صالح این حدیث را آورده: «هر کس قرآن را نزد ظالمی بخواند تا نزد او مقامی یابد، به هر حرف ده بار لعنت می‌شود.»

مسأله سی و سوم:
مکروه است بگوید: فلان آیه را فراموش کردم، بلکه بگوید: بفراموشی افتادم [فراموشم شد]، بجهت حدیثی که در صحیحین در نهی از آن آمده.

مسأله سی و چهارم:
امامان سه مذهب برآنند كه: ثواب قراءت قرآن به ميت می‌رسد، ولی مذهب ما بر خلاف آن است به دليل فرموده خدای تعالی. (وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى «1».

فصلى در بيان اقتباس و مانند آن:
إقتباس آن است كه: قسمتى از قرآن را در شعر يا نثر تضمين كنند، نه به عنوان اينكه از آن است، به اين صورت كه گفته نشود: خداوند چنين فرموده يا امثال آن، كه در آن حال اقتباس نخواهد بود. تحريم اقتباس از مالكيان مشهور است و بشدت بر كسى كه اين كار را بكند اشكال مى‌گيرند، و امّا در مذهب ما: متقدمين و بيشتر متأخرين متعرض آن نشده‌اند با اينكه اقتباس در عصرهايشان شيوع داشته و شعرا در قديم و جديد آن را استعمال مى‌نموده‌اند، ولى عده‌اى از متأخرين متعرض شده‌اند؛ از شيخ عز الدين عبد السلام سؤال شد آن را اجازه داد و استدلال كرد به آنچه از رسولخدا صلّى اللّه عليه و آله رسيده كه در نماز و غير آن مى‌گفت: «وجّهت

---

(1) نجم، 39 (و براى انسان نيست مگر آنچه كوشش كرده) اين گفته كه ثواب خواندن قرآن به ميت نمى‌رسد، كاملا نادرست است، زيرا كه هيچ مانعى ندارد انسان سعيى انجام دهد و سپس آن را به شخص ديگرى هديه نمايد، يا به نحوه ديگرى به او منتقل شود- خواه به اختيار مثل هبه بلا عوض، و خواه بدون اختيار مانند انتقال يافتن مال كسى به ديگرى از طريق ارث- نتيجه اينكه ثواب خواندن قرآن را مى‌توان به ميت هديه نمود، سيره مسلمين نيز بر اين بوده است.- م.

وجهى ...» و نيز مى‌گفت: «اللّهم فالق الإصباح و جاعل اللّيل سكنا و الشمس و القمر حسبانا، إقض عنّى الدّين و أغننى من الفقر».
و در سياق سخنان ابو بكر آمده: (وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ)، و در آخر حديثى از ابن عمر آمده: (لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ).
و تمام اينها دلالت مى‌كند كه در مقام موعظه و ثنا و دعا در نثر جايز است، و هيچ دلالتى ندارد كه در شعر هم جايز باشد، در حالى كه بين آنها فرق است، و قاضى ابو بكر- از علماى مالكى مذهب- تصريح كرده كه تضمين آن در شعر ناپسند و در نثر جايز است.
قاضى عيّاض نيز آن را در مواردى از مقدمه كتاب شفا در نثر بكار برده است.
و إسماعيل بن المقرئ يمنى مؤلف مختصر الروضة فى شرح بديعيّه گفته: آنچه از اين باب در خطبه‌ها و مواعظ و مدح پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و

آله) و سلّم و مدح خاندان و اصحاب آن جناب باشد هر چند در نظم بیاید مقبول است، و غیر اینها مردود می‌باشد.
و در شرح بدیعیّه ابن حجّه آمده: إقتباس بر سه گونه است: مقبول و مباح و مردود:
گونه اوّل: آن است که در خطبه‌ها و مواعظ و پیمانها آورده شود.
گونه دوّم: آنچه در خلال سخن و نامه‌ها و قصّه‌ها بیاید.
گونه سوّم: بر دو قسم است: یکی آنکه خداوند به خودش نسبت داده باشد، که پناه بر خدا از کسی که آن را به خودش نقل کند، چنانکه از یکی از بنی مروان نقل شده که در پایان شکایتنامه‌ای که از دست کارگزارانش شده بود نوشت: (إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ همانا بازگشتشان به سوی ما است، سپس حسابرسی آنان بر ماست).
و دیگری تضمین آیه‌ای در معنی شوخی و مسخرگی که پناه به خدا می‌بریم از آن، چنانکه گفته شده:
أوحى إلى عشّاقه طرفه «هيهات هيهات لما توعدون»
و ردفه ينطق من خلفه «لمثل ذا فليعمل العاملون»
ترجمه: چشمش به عاشقانش می‌گفت: دور است دور است آنچه وعده می‌شوید.
و همنشینش از پشتش به نطق می‌آمد: برای مثل این باید که عمل کنند
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 363
عمل کنندگان.
می‌گویم: و این تقسیم بسیار خوب است، من نیز همین را قائلم.
و شیخ تاج الدین سبکی در طبقات خود در شرح حال إمام ابو منصور عبد القاهر بن- الطاهر تمیمی بغدادی از علمای بزرگ و جلیل شافعیان آورده که از جمله اشعارش این است:
يا من عدى ثمّ اعتدى ثم اقترف ثمّ انتهى ثمّ ارعوى ثمّ اعترف
أبشر بقول اللّه فى آياته: إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
ترجمه: ای کسی که ستم کرده سپس از حد تجاوز نموده و سپس به گناهان آلوده شده، سپس دست کشید و سپس- به درگاه خدا- ناله کرده و اعتراف به گناه نموده است.
مژده بادت به فرموده خداوند در کتابش: اگر دست بکشند خداوند آنچه از آنها گذشته بر ایشان می‌آمرزد.
وی گفته: مانند این استاد ابو منصور که چنین إقتباسی را در شعر خود بکار برده فایده‌ای دارد، چون او جلیل القدر است؛ ولی مردم از این کار نهی می‌کنند، و بسا که بعضی نتیجه گیرند که جایز است.
و بقولی: این کار را شعرایی که در هر دره‌ای می‌چرخد، و بی‌پروا بر هر لفظی می‌جهند انجام می‌دهند، با این حال استاد ابو منصور که از پیشوایان

دین است این کار را کرده است، و این دو بیت را ابو القاسم بن عساکر باو نسبت داده است.
می‌گویم: این دو بیت از باب إقتباس نیست چون تصریح کرده که فرموده خداوند است، و قبلا گفتیم که این قسم از محلّ بحث بیرون است.
و امّا برادرش شیخ بهاء الدین در عروس الأفراح گفته: پرهیزکاری آن است که از این کار کاملا پرهیز شود، و سخن خدا و رسول او از چنین چیزی تنزیه گردد.
می‌گویم: من بکار بردن إقتباس را از پیشوایان برجسته‌ای دیده‌ام از جمله إمام ابو القاسم رافعی که این قطعه را در أمالی خود آورده و پیشوایان بزرگی از او نقل کرده‌اند.
الملک للّه الّذی عنت الوجو ه له و ذلّت عنده الأرباب
متفرّد بالملک و السّلطان قد خسر الّذین تجاذبوه و خابوا ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 364
دعهم و زعم الملک یوم غرورهم فسیعلمون غدا من الکذّاب!
ترجمه: ملک ویژه خدائی است که چهره‌ها برایش خشوع کرده و نزد او فرمانروایان ذلیلند.
او در ملک و سلطنت بی‌همتاست و حقّا که زیان بردند و هلاک شدند کسانی که با او کشمکش کردند.
آنها را رها کن که روز غرور پندارند ملک و حکومتی دارند، براستی که فردا (ی قیامت) خواهند دانست که دروغگو کیست.
و بیهقی در شعب الإیمان از استادش ابو عبد الرحمن سلمی آورده که گفت:
أحمد بن یزید از خودش این دو بیت را برایمان خواند:
سل اللّه من فضله و اتّقه فانّ التّقی خیر ما تکتسب
و من یتّق اللّه یصنع له و یرزقه من حیث لا یحتسب
ترجمه: از فضل خداوند بخواه و تقوای او را پیشه کن که تقوی بهترین چیزی است که کسب کنی.
و هر کس که تقوای خدا پیشه کند برایش می‌سازد و از راهی که گمان نمی‌کند او را روزی دهد.
و دو چیز نزدیک به إقتباس است:
یکی: خواندن قرآن به منظور سخن و مطلب خاصی. نووی در التبیان گفته: ابن أبی داود این موضوع را إختلافی شمرده، و از نخعی آورده که ناخوشایند داشت که قرآن برای چیزی از امور دنیا تأویل گردد.
و از عمر بن الخطّاب آورده که در نماز مغرب در مکّه خواند: (وَ التِّینِ وَ الزَّیْتُونِ وَ طُورِ سِینِینَ) سپس صدایش را بلند کرد و گفت: (وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِینِ).

و از َحکیم بن سعید آورده که: مردی از محکّمه (خوارجی که حکمیت را تحمیل کردند) به جانب علی (علیه السلام) آمد در حالی که آن حضرت در نماز صبح بود، پس گفت: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) «1» پس آن جناب در نماز پاسخ او را داد که: (فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ) «2».
دیگری گفته: مثل زدن از قرآن مکروه است، و از اصحاب ما عماد بیهقی

---

(1) زمر، 65.
(2) روم، 60.

شاگرد بغوی به این مطلب تصریح کرده، چنانکه ابن الصّلاح در فواید رحله خود نقل نموده است.
دوم: توجیه کردن با ألفاظ قرآنی در شعر و غیر آن، و این بدون شک جایز است، و روایت داریم از شریف تقی الدین حسینی که وقتی این دو بیت را نظم کرد:
مجاز حقیقتها فاعبروا و لا تعمروا هوّنوها تهن
و ما حسن دار له زخرف تراه إذا زلزلت لم یکن!
ترجمه: حقیقت دنیا مجاز است پس عبور کنید و عمارت مسازید آن را ساده بگیرید ساده می‌شود، و نیکی خانه‌ای که زیور داشته باشد چیست که می‌بینی هرگاه زلزله‌ای شود نخواهد بود.
بیمناک شد که مبادا حرامی مرتکب گشته باشد چون ألفاظ قرانی را در شعر بکار برده، پس به نزد شیخ الاسلام تقی الدّین بن دقیق العید رفت و در این باره از او پرسید، شیخ به او گفت: چنین بگو: «و ما حسن کهف نیکی غاری چیست» پس گفت: ای آقای من فایده‌ام دادی و فتوایم گفتی.

خاتمه:
زركشى در البرهان گفته: تجاوز از مثالهاى قرآن جايز نيست، از همين روى بر حريرى اشكال گرفته كه گفته: «پس مرا به خانه‌اى برد كه از تابوت تنگتر، و از خانه عنكبوت سست‌تر بود «1»». و چه معنايى بليغتر از معنايى كه خداوند آن را از شش جهت تأكيد فرموده كه: (وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ) «2» كه: «انّ» آورده، و بناى أفعل التفضيل، و از مادّه «وهن»، و اضافه به جمع، و معرفه با ألف لام، و نيز خبر «إنّ» را با لام آورده است.
ولى بر اين سخن إشكال شده به فرموده خداى تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها) «3»؛ و پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم مثل زده به كمتر از پشه‌اى، و فرموده: «اگر دنيا نزد خداوند بقدر بال پشه‌اى ارزش

---

(1) مقامات الحريرى، مقامه پانزدهم 1/ 23 با شرح شريشى.
(2) عنكبوت، 41.
(3) بقره، 26 ترجمه آيه: (بدرستى كه خداوند را ملاحظه و باكى نيست از اينكه به پشه‌اى يا به بيش از آن مثل زند).

داشت ... «1»»
مى‌گويم: عده‌اى گفته‌اند: معنى فرموده خداوند: (فَما فَوْقَها) بالاتر از آن در پستى و كوچكى است، و بعضى تعبير كرده‌اند كه معنى آن: «فمادونها» مى‌باشد پس إشكال زايل مى‌شود «2».

---

(1) اين حديث را سيوطى در الجامع الصغير باين تعبير آورده: «اگر دنيا به مقدار بال پشه‌اى نزد خداوند ارزش داشت هيچ كافرى را جرعه آبى نمى‌نوشانيد». (الجامع الصغير 1/ 221 به نقل از ترمذى).
(2) البرهان 1/ 484.

نوع سی و ششم غریب قرآن

اشاره

نوع سی و ششم غریب قرآن
عده بی‌شماری تصنیفهای جداگانه در این باره نوشته‌اند، از آن جمله:
ابو عبیده و ابو عمر الزاهد و ابن درید می‌باشند، و از مشهورترین آنها کتاب العزیزی است که در مدت پانزده سال به کمک استادش ابو بکر بن الانباری به تألیف آن اشتغال ورزیده و از بهترین این تألیفات: المفردات راغب است، و ابو حیان نیز در این زمینه تألیف مختصری در دو دفتر دارد.
ابن الصلاح گفته: هر جا در کتابهای تفسیر دیدی نوشته است: اهل معانی چنین گفتند منظور کسانی هستند که در معانی قرآن کتابی تصنیف کرده‌اند مانند: زجّاج، فرّاء، اخفش، و ابن الانباری و شایسته است که به این موضوع اهمیت داده و عنایت شود چونکه بیهقی حدیثی از ابو هریره مرفوعا روایت کرده است که: معانی قرآن را آشکار کنید و غرائبش را جستجو نمایید. و مانند همین خبر را از عمرو بن مسعود موقوفا نقل کرده است و از حدیث ابن عمر مرفوعا چنین آورده است: هر کس قرآن را با إعراب بخواند به هر حرف بیست حسنه خواهد داشت و هر کس بدون إعراب بخواند به هر حرف ده حسنه خواهد داشت. منظور از إعراب در اینجا: شناخت معانی الفاظ آن است نه إعرابی که در اصطلاح نحویین مشهور است که در مقابل لحن بکار برده می‌شود زیرا که قراءت بدون آن إعراب (مصطلح نحوی) اصلا قراءت شمرده نمی‌شود و ثوابی ندارد. و بر کسی که در این وادی قدم می‌گذارد لازم است که با تأمل و تحقیق و مراجعه به کتابهای اهل فن پیش برود و این فن را بر پایه گمان قرار ندهد.
این اصحاب پیغمبر
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 368
(ص) که عرب اصیل و لغتشان فصیح بوده و قرآن به لغت آنها نازل شده است- در الفاظی که معنی آنها را نمی‌دانستند توقف می‌کردند و درباره آنها چیزی نمی‌گفتند.
ابو عبید در فضائل از ابراهیم التیمی روایت کرده است که از ابو بکر معنی (وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا) «1» سؤال شد، وی گفت: «کدام آسمان بر من سایه افکند و کدام زمین مرا به خود بپذیرد اگر در کتاب اللّه مطلبی که نمی‌دانم بگویم.» و از انس روایت کرده است که عمر بن الخطاب روزی بالای منبر این آیه را خواند. (وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا) «2» سپس گفت: این فاکهه را دانستیم؛ أبّ چیست؟ سپس به خود خطاب کرد و گفت: این همان تکلّف است ای عمر! و از طریق مجاهد از ابن عباس روایت کرده است که گفت:
معنی (فاطِرِ السَّماواتِ) «3» را نمی‌دانستم تا اینکه دو تن از أعراب بادیه

نشین برای مخاصمه درباره چاهی به نزد من آمدند یکی از آنها گفت: (أنا فطرتها) یعنی من آن را ابتدا کردم؛ و ابن جریر از سعید بن جبیر روایت کرده است که درباره (وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا) «4» از او سؤال شد گفت: از ابن عباس معنی این آیه را پرسیدم جوابی به من نداد و از طریق عکرمه از ابن عباس روایت کرده است که گفت: نه به خدا نمی‌دانم معنی (حنانا) چیست؟

و فریابی روایت کرده است که اسرائیل از سماک بن حرب از عکرمه از ابن عباس نقل کرده است که گفت: معنی تمام قرآن را می‌دانم مگر چهار کلمه:

(غسلین «5») (حنانا «6») (أوّاه «7») (الرَّقِیمِ) «8» و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده است که ابن عباس گفت: نمی‌دانستم معنی: (رَبَّنَا افْتَحْ بَیْنَنا وَ بَیْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ) «9» چیست تا اینکه شنیدم دختر ذی یزن می‌گفت: بیا با تو مفاتحه کنم که منظورش مخاصمه بود. و از طریق مجاهد از ابن عباس روایت کرده است که گفت: نمی‌دانم غسلین چیست ولی گمان می‌کنم زقوم باشد.

فصلی در همین موضوع:

فصلی در همین موضوع:
شناخت این فن برای مفسّر امری است ضروری. چنانکه در شروط مفسّر خواهد آمد.

---
(1) عبس، 31.
(2) عبس، 31.
(3) فاطر، 1.
(4) مریم، 13.
(5) حاقه، 36.
(6) مریم، 13.
(7) توبه، 114.
(8) کهف، 9.
(9) اعراف، 89.

صاحب البرهان می‌گوید: و کسی که خواستار کشف آن است به علم لغت نیازمند است، باید اسماء و افعال و حروف را بداند، امّا حروف به علّت کمی آنها علمای نحو معانی آنها را مورد بررسی قرار داده‌اند.
پس از کتابهای آنها گرفته می‌شود، و اما اسماء و افعال باید از کتب علم لغت گرفته شود و بزرگترین کتاب لغت کتاب ابن السیّد است. و از کتابهای لغت:
التهذیب ازهری، المحکم ابن سیده، الجامع قزّاز، الصحاح جوهری، البارع فاریابی و مجمع البحرین صاغانی می‌باشد. و از جمله کتابهایی که درباره افعال نوشته شده:
کتابهای ابن القوطیه و ابن طریف و السّرقسطی را می‌توان نام برد، و از جامعترین آنها کتاب ابن القطاع می‌باشد. می‌گویم: و شایسته‌ترین مأخذ و مستندی که در این زمینه به آن رجوع می‌شود: روایتی است که از ابن عباس و اصحاب او که شاگردش بوده‌اند می‌باشد که از آنها روایاتی نقل شده است که تمام تفسیر غریب قرآنی را شامل می‌شود با سندهای ثابت صحیح. من در اینجا آنچه از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس روایت شده است می‌آورم زیرا که از صحیحترین طرق روایت از ابن عباس است بخاری نیز در صحیح خود بر همین روایت بترتیب سوره‌ها اعتماد کرده است.

(سورة البقره)
ابن ابى حاتم گفته: پدرم ما را حديث كرد، و ابن جرير گفته: المثنى بر ايمان حديث كرد كه گفتند: ابو صالح عبد اللّه بن صالح از معاويه بن صالح از على بن ابى- طلحه از ابن عباس حديث گفت، كه درباره اين آيات گفته:
(لا يُؤْمِنُونَ) «1»: يعنى: تصديق نمى‌كنند.
(يَعْمَهُونَ) «2»: در گمراهى فرو مى‌مانند.
(مُطَهَّرَةٌ) «3»: پاكيزه از پليدى و اذيت.
(الْخاشِعِينَ) «4» تصديق كنندگان آنچه خداوند نازل فرموده.
(وَ فِى ذلِكُمْ بَلاءٌ) «5» بلاء: نعمت.

---

(1) آيه 6.
(2) آيه 15.
(3) آيه 25.
(4) آيه 45.
(5) آيه 49.

(وَ فُومِها) «1»: گندم.
(إِلَّا أَمانِيَّ) «2» سخنهايى.
(قُلُوبُنا غُلْفٌ) «3» فى غطاء: دلهايمان در پوشش است.
(ما نَنْسَخْ) «4»: تبديل مى‌كنيم، عوض مى‌كنيم.
(أَوْ نُنْسِها) «5» آنرا ترک مى‌گوئيم و بدل نمى‌كنيم.
(مَثابَةً) «6» بسوى آن پناه مى‌برند سپس باز مى‌گردند.
(حَنِيفاً) «7» در حاليكه حج كرده باشند.
(شَطْرَهُ) «8» بسوى آن.
(فَلا جُناحَ) «9»: گناهى نيست، باكى نيست.
(خُطُواتِ الشَّيْطانِ) «10». كارهاى شيطان.
(أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ) «11» براى غير خداوند سر بريده شده.
(وَ ابْنَ السَّبِيلِ) «12». ميهمانى كه بر مسلمين وارد مى‌شود.
(إِنْ تَرَكَ خَيْراً) «13». خيرا: مالى.
(جَنَفاً) «14» اثما، گناهى.
(حُدُودَ اللَّهِ «15»). طاعت خداوند.
(لا تَكُونَ فِتْنَةٌ «16») شركى.
(فَمَنْ فَرَضَ «17»): أحرم، كسى كه احرام بست.

(قُلِ الْعَفْوَ «18») آنچه در وضع تغییر نمی‌دهد.
(لَأَعْنَتَكُمْ «19») بر شما سخت می‌گرفت و دائره را تنگ می‌نمود.
(ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا «20») مس: جماع، فریضه: صداق.
(فِيهِ سَكِينَةٌ «21»): رحمت.
(سِنَةٌ «22»): چرت.
(وَ لا يَؤُدُهُ «23») بر او سنگین نیست.

---

(1) آیه 61.
(2) آیه 78.
(3) آیه 88.
(4) آیه 106.
(5) آیه 106.
(6) آیه 125.
(7) آیه 135.
(8) آیه 144.
(9) آیه 158.
(10) آیه 208.
(11) آیه 173.
(12) آیه 177.
(13) آیه 180.
(14) آیه 182.
(15) آیه 229.
(16) آیه 193.
(17) آیه 197.
(18) آیه 219.
(19) آیه 220.
(20) آیه 236.
(21) آیه 248.
(22) آیه 255.
(23) آیه 255.

(كَمَثَلِ صَفْوانٍ) «1» صفوان. سنگی که بر آن چیزی نباشد.

(سورة آل عمران)
(مُتَوَفِّيكَ) «2» مى‌ميرانم تو را.
(رِبِّيُّونَ) «3». جموع، گروهها، عده بسيار.

(سورة النساء)
(حُوباً كَبِيراً) «4» گناهى بزرگ.
(نِحْلَةً) «5» مهريه زن.
(وَ ابْتَلُوا الْيَتامى «6»: يتيمان را آزمايش كنيد.
(آنَسْتُمْ) «7»: دانستيد.
(رُشْداً) «8» صلاح در دين و اموالشان.
(كَلالَةً) «9»: كسى كه نه پدرى بعد از خودش ترک بگويد و نه فرزندى.
(وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ) «10» وادارشان مكنيد.
(وَ الْمُحْصَناتُ) «11» زن همسردار.
(طَوْلًا) «12» سعة، فراخى در زندگى.
(مُحْصَناتٍ) «13» غير مسافحات، با عفت، زناكار نباشند در سرو علانية.
(وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ) «14»: رفيق براى خود نگرفته باشند.
(فَإِذا أُحْصِنَّ «15») اگر ازدواج كردند.
(الْعَنَتَ «16») زنا.
(مَوالِيَ «17») عصبة.
(قَوَّامُونَ «18») امراء و حكام.

---

(1) آيه 264.
(2) آيه 55.
(3) آيه 146.
(4) آيه 2.
(5) آيه 4.
(6) آيه 6.
(7) آيه 6.
(8) آيه 6.
(9) آيه 12.
(10) آيه 19.
(11) آيه 24.
(12) آيه 25.
(13) آيه 25.
(14) آيه 25.
(15) آيه 25.
(16) آيه 25.

(17) آیه 33.
(18) آیه 34.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 372
(قانِتاتٌ) «1» زنان فرمانبردار و مطیع.
(وَ الْجارِ ذِی الْقُرْبی «2» همسایه‌ای که با شما خویشی داشته باشد.
(وَ الْجارِ الْجُنُبِ) «3» همسایه‌ای که خویشی نداشته باشد.
(وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ) «4» رفیق.
(فَتِیلًا) «5» بمقدار شکاف میانه هسته.
(بِالْجِبْتِ) «6»: شرک.
(نَقِیراً) «7» نقطه‌ای که پشت هسته خرماست.
(وَ أُولِی الْأَمْرِ) «8» اهل فقه و دین.
(ثُباتٍ) «9» دسته دسته، و گروههای متفرّق.
(مُقِیتاً) «10»: حفیظا، نگهدار.
(أَرْکَسَهُمْ) «11» آنها را ساقط کرد.
(حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) «12» سینه‌هاشان تنگ شد.
(أُولِی الضَّرَرِ) «13» صاحبان عذر.
(مُراغَماً) «14» منتقل شدن از سرزمینی به سرزمین دیگر.
(وَ سَعَةً «15»): روزی.
(مَوْقُوتاً «16»): مفروض، واجب.
(تَأْلَمُونَ «17»): دردمند می‌شوید.
(خَلْقَ اللَّهِ «18»): دین خدا.
(نُشُوزاً «19»): بغض، کینه.
(کَالْمُعَلَّقَةِ «20»): نه شوهردار و نه بی‌شوهر.

---

(1) آیه 34.
(2) آیه 36.
(3) آیه 36.
(4) آیه 36.
(5) آیه 49.
(6) آیه 51.
(7) آیه 53.
(8) آیه 59، امام باقر علیه السلام فرموده: «فقط خصوص ما منظور بوده‌ایم، تمام مؤمنین را تا روز قیامت امر فرموده که ما را اطاعت کنند» (تفسیر صافی/ 123 به نقل از اصول کافی و عیّاشی) و باید دانست که نظر شیعه در مورد این واژه آن است که منحصر به پیشوایان معصوم دوازده امام بر حق بعد از پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله و سلّم است

که اضافه بر روایات معتبری که در این باره آورده‌اند دلایل عقلی نیز دارند که در جای خود بیان گردیده است.
(9) آیه 71.
(10) آیه 85.
(11) آیه 88.
(12) آیه 90.
(13) آیه 95.
(14) آیه 100.
(15) آیه 100.
(16) آیه 103.
(17) آیه 104.
(18) آیه 119.
(19) آیه 128.
(20) آیه 129.

(وَ إِنْ تَلْوُوا) «1»: زبانهایتان را از شهادت برگردانید.
(وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً) «2»: او (مریم) را به زنا تهمت زدند.

المائدة)
(أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «3» بآنچه خداوند حلال و حرام كرده و آنچه واجب فرموده و حدودى كه در قرآن قرار داده است وفا كنيد.
(يَجْرِمَنَّكُمْ) «4»: وادارتان سازد.
(شَنَآن «5»): عداوت و دشمنى.
(عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى «6»: برّ: آنچه امر شده‌اى و تقوى: آنچه نهى شده‌اى.
(الْمُنْخَنِقَةُ) «7»: حيوانيكه بر اثر خفگى مرده باشد.
(وَ الْمَوْقُوذَةُ) «8» حيوانيكه با چوب زده‌اند و مرده باشد.
(وَ الْمُتَرَدِّيَةُ) «9»: حيوانيكه از بالاى كوه افتاده باشد.
(النَّطِيحَةُ) «10» گوسفندى كه گوسفند ديگرى را شاخ زده باشد.
(وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ «11»:) آنچه درنده گرفته باشد.
(إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ) «12»: روح داشت و او را سر بريدند.
(بِالْأَزْلامِ) «13»: تير بى پر و بى آهن- تير قمار.
(غَيْرَ مُتَجانِفٍ) «14»: به گناه دست نيازد.
(مِنَ الْجَوارِحِ «15»): سسگها و يوزها و بازها و مانند آنها.
(مُكَلِّبِينَ «16»): سگهاى دونده دنبال شكار.
(وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ «17»): حيواناتى كه اهل كتاب سر بريده‌اند.
(فَافْرُقْ «18»): فاصله بينداز.
(وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ «19»): فتنه [در اينجا] گمراهى است.
(وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ «20»): امين؛ قرآن بر هر كتابى كه قبل از آن است أمين مى‌باشد.

---

(1) آيه 135.
(2) آيه 156.
(3) آيه 1.
(4) آيه 8.
(5) آيه 8.
(6) آيه 2.
(7) آيه 3.
(8) آيه 3.
(9) آيه 3.
(10) آيه 3.
(11) آيه 3.

(12) آیه 3.
(13) آیه 3.
(14) آیه 3.
(15) آیه 4.
(16) آیه 4.
(17) آیه 5.
(18) آیه 25.
(19) آیه 41.
(20) آیه 48.

(شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً) «1»: راه و روش.
(أَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ) «2»: مهربان نسبت به مؤمنین.
(مَغْلُولَةٌ) «3»: منظور یهود: بخیلی است که آنچه دارد نگه داشته تعالی اللّه عن ذلک.
(بَحِیرَةٍ) «4»: شتری را می‌گویند که پنج شکم زائیده باشد، در پنجمین زایمانش رسم عرب چنین بود که اگر بچّه‌اش نر بود آن را می‌کشتند و فقط مردها آن را می‌خوردند و اگر مادّه بود گوشهایش را می‌بریدند، و امّا سائبه، از چهارپایانشان برای خدایان و (بتهای) خود قرارشان می‌دادند، و بر آنها سوار نمی‌شدند، و شیرشان را نمی‌دوشیدند، و پشمشان را نمی‌چیدند، و بر آنها چیزی حمل نمی‌کردند.
(و امّا وصیله) گوسفندی است که هفت شکم زائیده، در شکم هفتم اگر نوزاد نر یا ماده بود و کشته شده بود مرد و زن در خوردنش شرکت می‌کردند، و اگر دو نوزاد نر و ماده با هم متولد می‌شدند هر دو را زنده می‌گذاشتند و می‌گفتند: «وصلتة أخته فحرّمته علینا». و أمّا (حام) شترهای نری را می‌گویند که وقتی به دنیا می‌آمد می‌گفتند: (حمی هذا ظهره) یعنی این نوزاد پشت مادرش را حفظ کرد پس بر آن چیزی حمل نمی‌کردند و پشم آن را نمی‌بریدند و هرگاه از چراگاهی می‌خورد او را منع نمی‌کردند، و اگر از حوضی آب می‌خورد هر چند که آن حوض مربوط به دیگری بود او را نهی نمی‌نمودند.

(الانعام)
(مِدْراراً) «5»: پى در پى.
(وَ يَنْأَوْنَ) «6»: دورى مى‌كنند.
(فَلَمَّا نَسُوا) «7»: ترک گفتند.
(مُبْلِسُونَ) «8»: مأيوسند.
(يَصْدِفُونَ) «9»: اعراض مى‌كنند.

---

(1) آيه 48.
(2) آيه 54.
(3) آيه 64.
(4) آيه 103.
(5) آيه 6.
(6) آيه 26.
(7) آيه 44.
(8) آيه 440.
(9) آيه 46

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 375
(يَدْعُونَ) «1»: عبادت مى‌كنند.
(جَرَحْتُمْ) «2»: آنچه از گناهان انجام داده‌ايد.
(يُفَرِّطُونَ) «3»: ضايع مى‌كنند.
(شِيَعاً) «4»: اهواء مختلفه، هوسهاى گوناگون.
(لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ) «5»: مستقّر؛ يعنى: حقيقت.
(أَنْ تُبْسَلَ) «6»: رسوا شود.
(باسِطُوا أَيْدِيهِمْ) «7»: بسط يعنى: زدن.
(فالِقُ الْإِصْباحِ) «8»: نور آفتاب در روز و نور ماه در شب.
(حُسْباناً) «9»: عدد روزها و ماه‌ها و سالها.
(قِنْوانٌ دانِيَةٌ) «10»: نخلهاى كوتاه خرما كه ريشه‌هايشان بزمين چسبيده است.
(وَ خَرَقُوا لَهُ) «11»: پنداشتند.
(قُبُلًا) «12» معاينه: آشكارا.
(مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ) «13» گمراهى كه هدايتش كرديم.
(عَلى مَكانَتِكُمْ) «14» ناحيه شما.
(وَ حَرْثٌ حِجْرٌ «15»): حجر: حرام.

(حَمُولَةً «16»): شترها و اسبها و قاطرها و الاغها و هر چیزى كه بر آن بار مى‌كنند.
(وَ فَرْشاً «17»): گوسفندان.
(مَسْفُوحاً «18»): ريخته شده.
(ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما «19»): آنچه از پيه به آن چسبيده.
(الْحَوايا «20»): چربى روده.
(مِنْ إِمْلاقٍ «21»): فقر و تنگدستى.
(عَنْ دِراسَتِهِمْ «22»): مطالعه و خواندن آنها.
(وَ صَدَفَ عَنْها «23»): از آن روى گردانيد.

---

(1) آيه 52.
(2) آيه 60.
(3) آيه 61.
(4) آيه 65.
(5) آيه 67.
(6) آيه 70.
(7) آيه 93.
(8) آيه 96.
(9) آيه 96.
(10) آيه 99.
(11) آيه 100.
(12) آيه 111.
(13) آيه 122.
(14) آيه 135.
(15) آيه 138.
(16) آيه 142.
(17) آيه 142.
(18) آيه 145.
(19) آيه 146.
(20) آيه 146.
(21) آيه 151.
(22) آيه 156.
(23) آيه 157.

(سورة الاعراف)
(مَذْؤُماً) «1»: ملامت شده (وَ رِيشاً) «2»: مال و ثروت.
(حَثِيثاً) «3»: بسرعت.
(رِجْسٌ) «4»: سخط، غضب.
(بِكُلِّ صِراطٍ) «5»: صراط: راه.
(رَبَّنَا افْتَحْ) «6»: قضاوت كن.
(آسى «7»: اندوهگين شوم.
(حَتَّى عَفَوْا) «8»: تا اينكه بسيار شدند.
(وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ) «9»: عبادتت را ترک می‌کند.
(الطُّوفانَ) «10»: باران.
(مُتَبَّرٌ) «11»: زيانبار.
(أَسِفاً) «12»: الاسف: حزين، اندوهگين.
(إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ) «13»: اين نيست مگر عذاب تو.
(وَ عَزَّرُوهُ) «14»: حمايت و تعظيمش نمودند.
(ذَرَأْنا «15»): آفريديم.
(فَانْبَجَسَتْ «16»): آب جارى شد.
(وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ «17»): كوه را بالا برديم.
(كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها «18»): بآن آگاهى و از آن كاوش كرده‌اى.
(مَسَّهُمْ طائِفٌ «19»): طائف: وسوسه.
(لَوْ لا اجْتَبَيْتَها «20»): آن را ايجاد نمى‌كنى.

(سورة الانفال)
(كُلَّ بَنانٍ «21») بنان: اطراف، پاها و دستها.

---

(1) آیه 18.
(2) آیه 26.
(3) آیه 54.
(4) آیه 71.
(5) آیه 86.
(6) آیه 89.
(7) آیه 93.
(8) آیه 95.
(9) آیه 127.
(10) آیه 133.
(11) آیه 139.
(12) آیه 150.
(13) آیه 155.
(14) آیه 157.
(15) آیه 179.
(16) آیه 160.
(17) آیه 171.
(18) آیه 187.
(19) آیه 201.
(20) آیه 203.
(21) آیه 12.

ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 377
(جاءَکُمُ الْفَتْحُ) «1»: فتح: مدد، کمک.
(فُرْقاناً) «2»: مخرجا، راه بیرون شدن از مهالک.
(لِیُثْبِتُوکَ) «3»: تو را به بند بکشند.
(یَوْمَ الْفُرْقانِ) «4». منظور: روز بدر است که خداوند در آن روز حق و باطل را از هم جدا کرد.
(فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ) «5»:: از پشت سر آنها را پراکنده ساز.
(مِنْ وَلایَتِهِمْ) «6»: ارث آنها.

(التوبة)
(يُضاهِؤُنَ) «7»: شباهت دارند.
(كَافَّةً) «8»: همگان.
(لِيُواطِؤُا) «9»: تا بشبهه بيندازند.
(وَ لا تَفْتِنِّى) «10»: مرا بزحمت ميندازد.
(إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ) «11»: يكى از دو نيكى: فتح يا شهادت.
(أَوْ مَغاراتٍ) «12»: غارهائى در كوهها.
(مُدَّخَلًا) «13»: رخنه كردن.
(هُوَ أُذُنٌ) «14»: أذن: از همه افراد حرف گوش مى‌كند.
(وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ «15»): ملايمت را از آنها دور كن.
(وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ «16»): صلوات پيغمبر اكرم (ص) استغفار آن حضرت.
(سَكَنٌ لَهُمْ «17»). سكن: يعنى رحمت.
(رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ «18») ريبة: شكّ.
(إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ «19»): يعنى مرگ.
(لَأَوَّاهٌ «20»): مؤمن توبه كننده.

---

(1) آيه 19.
(2) آيه 29.
(3) آيه 30.
(4) آيه 41.
(5) آيه 57.
(6) آيه 72.
(7) آيه 30.
(8) آيه 36.
(9) آيه 37.
(10) آيه 49.
(11) آيه 52.
(12) آيه 57.
(13) آيه 57.
(14) آيه 61.
(15) آيه 73.
(16) آيه 99.
(17) آيه 103.

(18) آیه 110.
(19) آیه 110.
(20) آیه 114.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 378
(مِنْهُمْ طائِفَةٌ) «1»: طائفه ... گروهی.

(سورة يونس)
(أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ) «2»: سعادت آنها در یاد اول آمده است.
(وَ لا أَدْراكُمْ) «3»: آگاه كرد شما را.
(تَرْهَقُهُمْ) «4»: آنها را فرا می‌گیرد.
(مِنْ عاصِمٍ) «5»: عاصم: مانع، جلوگير.
(إِذْ تُفِيضُونَ) «6»: انجام می‌دهيد.
(وَ ما يَعْزُبُ) «7»: پوشيده نمی‌ماند.

(سورة هود)
(يَثْنُونَ) «8» سینه‌ها را می‌گردانند تا از خدا مخفی دارند.
(حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ) «9»: هنگامی که سرهاشان را می‌پوشانند.
(لا جَرَمَ) «10»: بله.
(أَخْبَتُوا) «11»: ترسیدند.
(فارَ التَّنُّورُ) «12»: آب از تنور بیرون زد.
(أَقْلِعِی) «13»: ساکن کن.
(كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا) «14»: مثل اینکه زندگی نمی‌کردند.
(حَنِيذٍ «15»): پخته شده.
(سِیءَ بِهِمْ «16»): بقومش سوء ظن برد.
(وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً «17»): قدرتش نسبت بمیهمانانش ضعیف شد.
(عَصِيبٌ «18»): دشوار.

---

(1) آیه 122.
(2) آیه 2.
(3) آیه 16.
(4) آیه 27.
(5) آیه 27.
(6) آیه 61.
(7) آیه 61.
(8) آیه 5.
(9) آیه 5.
(10) آیه 22.
(11) آیه 23.
(12) آیه 40.
(13) آیه 44.
(14) آیه 68.
(15) آیه 68.
(16) آیه 77.
(17) آیه 77.
(18) آیه 77.

(يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ) «1»: بسرعت بسوی او می‌رفتند.

(بِقِطْعٍ) «2»: سياهى.
(مُسَوَّمَةً) «3»: خبر دهنده.
(عَلى مَكانَتِكُمْ) «4»: ناحيه‌تان.
(إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ) «5»: اليم: دردناک.
(زَفِيرٌ) «6»: صداى شديد.
(وَ شَهِيقٌ) «7»: صداى ضعيف.
(غَيْرَ مَجْذُوذٍ) «8»: قطع نشدنى.
(وَ لا تَرْكَنُوا) «9»: نرويد.

(یوسف)
(شَغَفَها) «10»: بر او غالب شد.
(مُتَّكَأً) «11»: مجلسی.
(أَكْبَرْنَهُ) «12»: او را عظیم شمردند.
(فَاسْتَعْصَمَ) «13»: امتناع ورزید.
(بَعْدَ أُمَّةٍ) «14»: پس از مدّتی.
(مِمَّا تُحْصِنُونَ «15»): ذخیره می‌کنید.
(يَعْصِرُونَ «16»): انگورها و روغنها.
(حَصْحَصَ «17»): آشکار شد.
(زَعِيمٌ «18»): کفیل، ضامن.
(لَفِی ضَلالِكَ الْقَدِيمِ «19»): ضلال: [در اینجا]: اشتباه.

(الرعد)
(صِنْوانٌ «20»): جمع شده.

---

(1) آيه 78.
(2) آيه 81.
(3) آيه 83.
(4) آيه 93.
(5) آيه 102.
(6) آيه 106.
(7) آيه 106.
(8) آيه 108.
(9) آيه 113.
(10) آيه 30.
(11) آيه 31.
(12) آيه 31.
(13) آيه 32.
(14) آيه 45.
(15) آيه 48.
(16) آيه 49.
(17) آيه 51.
(18) آيه 72.
(19) آيه 95.
(20) آيه 4

(وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ) «1» هاد: دعوت كننده (بسوى خداوند).
(مُعَقِّباتٌ) «2»: فرشتگانى كه آدمى را از امر خداوندى حفظ مى‌كنند.
(بِقَدَرِها) «3»: بأندازه توانائى و ظرفيت آنها.
(وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) «4»: عاقبت بد.
(طُوبى لَهُمْ) «5»: خوشحالى و چشم روشنى.
(أَ فَلَمْ يَيْأَسِ) «6»: آيا آشكار نشد و [كافران ندانستند؟

(سورة ابراهيم)
(مُهْطِعِينَ) «7»: نگاه می‌كنند.
(فِی الْأَصْفادِ) «8»: در زنجيرها و بندها.
(مِنْ قَطِرانٍ) «9»: مس آب شده.

(سورة الحجر)
(رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) «10»: آرزو می‌کنند افراد کافر.
(مُسْلِمِينَ) «11»: موحدین ... کسانیکه خدا را یکتا می‌دانند.
(فِی شِيَعِ الْأَوَّلِينَ) «12»: امّتهای گذشته.
(مِنْ كُلِّ شَیْ‌ءٍ مَوْزُونٍ) «13»: موزون معلوم، معيّن.
(مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ) «14»: گل تر.
(أَغْوَيْتَنِی «15»)*: گمراهم ساختی.
(فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ «16»): محکم و صريح باش در آنچه به آن مأمور هستی.

(سورة النحل)
(بِالرُّوحِ «17»): به وحى.

---

(1) آيه 7.
(2) آيه 11.
(3) آيه 71.
(4) آيه 25.
(5) آيه 29.
(6) آيه 31.
(7) آيه 43.
(8) آيه 49.
(9) آيه 50.
(10) آيه 2.
(11) آيه 2.
(12) آيه 10.
(13) آيه 19.
(14) آيه 26.
(15) آيه 39.
(16) آيه 94.
(17) آيه 2.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 381
(فِيها دِفْءٌ) «1»: در آن جامه‌ها گرمى هست.
(وَ مِنْها جائِرٌ) «2»: هوسهاى مختلف.
(تُسِيمُونَ) «3»: چرا مى‌كنيد؟
(مَواخِرَ) «4»: جريان دارد و آب را مى‌شكافد.
(تُشَاقُّونَ فِيهِمْ) «5»: اختلاف مى‌افكنيد.
(يَتَفَيَّؤُا) «6»: تمايل پيدا مى‌كند.
(حَفَدَةً) «7»: دامادها و عروسهاى مرد.
(عَنِ الْفَحْشاءِ) «8»: از زنا.
(يَعِظُكُمْ) «9»: شما را وصيت و سفارش مى‌كند.
(هِىَ أَرْبى «10»: اربى، بيشتر.

(سورة الاسراء)
(وَ قَضَیْنا) «11»: اعلام کردیم.
(فَجاسُوا) «12»: راه رفتند.
(حَصِیراً) «13»: زندان.
(فَصَّلْناهُ) «14»: آن را بیان کردیم.
(أَمَرْنا مُتْرَفِیها «15»): افراد شرور آنها را مسلّط می‌کنیم.
(فَدَمَّرْناها «16»): آن آبادی را از بین بردیم [از بین می‌بریم .
(وَ قَضی رَبُّکَ «17»): پروردگار تو امر کرد.
(وَ لا تَقْفُ «18»): مگوی.
(رُفاتاً «19»): غباری.
(فَسَیُنْغِضُونَ «20»): حرکت می‌دهند.
(بِحَمْدِهِ «21»): بامر او (خداوند).

---

(1) آیه 5.
(2) آیه 9.
(3) آیه 10.
(4) آیه 14.
(5) آیه 27.
(6) آیه 48.
(7) آیه 72.
(8) آیه 90.
(9) آیه 90.
(10) آیه 92.
(11) آیه 4.
(12) آیه 5.
(13) آیه 8.
(14) آیه 12.
(15) آیه 16.
(16) آیه 16.
(17) آیه 23.
(18) آیه 36.
(19) آیه 49.
(20) آیه 51.

(21) آیه 44.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 382
(لَأَحْتَنِكَنَّ) «1»: مسلط می‌شویم.
(يُزْجِي) «2»: بجریان می‌اندازد.
(قاصِفاً) «3»: طوفانی.
(تَبِيعاً) «4»: مانند، مثل، نظیر.
(زَهُوقاً) «5»: از بین رونده.
(يَؤُساً) «6»: مأیوس و ناامید.
(شاكِلَتِهِ) «7»: ناحیه و سوی خودش.
(كِسَفاً) «8»: قطعه‌هایی.
(مَثْبُوراً) «9»: ملعون.
(فَرَقْناهُ) «10»: آن را مفصل قرار دادیم.

(الکهف)
(عِوَجاً) «11»: اشتباه‌انداز و منحرف از حق.
(قَيِّماً) «12»: راست.
(وَ الرَّقِيمِ) «13»: كتاب و نوشته.
(تَتَزاوَرُ) «14»: ميل مى‌كند.
(تَقْرِضُهُمْ «15»): رهايشان مى‌سازد.
(بِالْوَصِيدِ «16»): در آستانه.
(وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ «17»): چشمانت را از آنها بر نمى‌گردانى.
(كَالْمُهْلِ «18»): ته مانده‌هاى زيتون.
(وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ «19»): يادگارهاى خداوندى.
(مَوْبِقاً «20»): هلاک شده.
(مَوْئِلًا «21»): پناهگاه.

---

(1) آيه 62.
(2) آيه 66.
(3) آيه 69.
(4) آيه 69.
(5) آيه 81.
(6) آيه 83.
(7) آيه 84.
(8) آيه 92.
(9) آيه 102.
(10) آيه 106.
(11) آيه 1.
(12) آيه 2.
(13) آيه 9.
(14) آيه 17.
(15) آيه 17.
(16) آيه 17.
(17) آيه 18.
(18) آيه 28.
(19) آيه 29.
(20) آيه 46.

(21) آیه 58.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 383
(حُقُباً) «1»: روزگاری.
(مِنْ كُلِّ شَیْ‌ءٍ سَبَباً) «2»: از هر چیزی علمی.
(فِی عَیْنٍ حَمِئَةٍ) «3»: دو چشمه داغ.
(زُبَرَ الْحَدِیدِ) «4»: قطعه‌های آهن.
(بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ) «5»: میان دو كوه.

(سورة مريم)
(سَوِيًّا) «6»: بدون اینکه لال باشد.
(وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا) «7»: رحمتی از جانب ما.
(سَرِيًّا) «8»: مقصود حضرت عیسی علیه السلام است.
(جَبَّاراً شَقِيًّا) «9»: عصیانگر.
(وَ اهْجُرْنِی) «10»: از من دوری گزین.
(بِی حَفِيًّا) «11»: بمن مهربان است.
(لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا) «12»: ثنای نیک.
(غَيًّا) «13»: زیان.
(لَغْواً) «14»: باطل.
(أَثاثاً «15»): مالی- مال.
(ضِدًّا «16»): یارانی.
(تَؤُزُّهُمْ أَزًّا «17»): آنها را اغوا می‌کند اغوا کردنی.
(نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا «18»): نفسهائی که در دنیا می‌کشند شماره می‌کنیم، شماره کردنی.
(وِرْداً «19»): با تشنگی.
(عَهْداً «20»): شهادت باینکه جز اللّه خدائی نیست.
(إِدًّا «21»): عظیم و بزرگ.

---

(1) آیه 60.
(2) آیه 84.
(3) آیه 86.
(4) آیه 96.
(5) آیه 96.
(6) آیه 10.
(7) آیه 13.
(8) آیه 24.
(9) آیه 32.
(10) آیه 46.
(11) آیه 47.
(12) آیه 50.
(13) آیه 59.
(14) آیه 62.

(15) آیه 74.
(16) آیه 82.
(17) آیه 83.
(18) آیه 84.
(19) آیه 86.
(20) آیه 87.
(21) آیه 89.

(هَدًّا) «1»: منهدم.
(رِكْزاً) «2»: صدایی.

(سورة طه)
(بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ) «3»: وادی مبارک که نامش طوی است.
(أَكادُ أُخْفِيها) «4»: جز خودم احدی را از آن مطلع نسازم.
(سِيرَتَهَا) «5»: حالتش را.
(وَ فَتَنَّاکَ فُتُوناً) «6»: آزمایشت کردیم آزمایش کردنی.
(وَ لا تَنِيا) «7»: کندی نکنید شما دو نفر.
(أَعْطى كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلْقَهُ) «8»: برای هر چیز روحی قرار داد، سپس او را به برنامه- های زناشویی و خوردن و آشامیدن و مسکنش راهنمایی کرد.
(لا يَضِلُّ) «9»: اشتباه نمی‌کند.
(تارَةً) «10»: یک مرتبه.
(فَيُسْحِتَكُمْ) «11»: پس شما را هلاک می‌کند.
(وَ السَّلْوى «12»: پرنده‌ای نظیر بلدرچین.
(وَ لا تَطْغَوْا) «13»: ستم نکنید.
(فَقَدْ هَوى «14»: بدبخت شد و شقاوتمند شد.
(بِمَلْكِنا «15»): بامر خودمان. بخواست خودمان.
(ظَلْتَ عَلَيْهِ «16»): بر آن پایدار ماندی.
(لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ «17»): در دریا پراکنده‌اش می‌سازیم.
(ساءَ «18»): بد است.
(يَتَخافَتُونَ «19»): پنهانی با هم سخن می‌گویند.
(قاعاً «20»): زمین هموار.

---

(1) آیه 90.
(2) آیه 98.
(3) آیه 12.
(4) آیه 15.
(5) آیه 21.
(6) آیه 40.
(7) آیه 42.
(8) آیه 50.
(9) آیه 52.
(10) آیه 55.
(11) آیه 61.
(12) آیه 80.

(13) آیه 81.
(14) آیه 81.
(15) آیه 87.
(16) آیه 97.
(17) آیه 97.
(18) آیه 101.
(19) آیه 103.
(20) آیه 106.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 385
(صَفْصَفاً) «1»: بی‌ثبات.
(عِوَجاً) «2»: وادی، صحرا.
(أَمْتاً) «3»: جایی بلند و پر تپّه.
(وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ) «4»: صداها آرام گرفت.
(هَمْساً) «5» صدای آهسته.
(وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ) «6»: ذلیل شد.
(فَلا يَخافُ ظُلْماً) «7»: نمی‌ترسد که بر او ستم شود و در گناهانش افزوده گردد.

(الانبياء)
(فَلَكٍ) «8»: چرخش.
(يَسْبَحُونَ) «9»: در جريانند.
(نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها) «10»: اهل و بركتش [زمين را كم مى‌كنيم.
(جُذاذاً) «11»: پاره پاره، خرد شده.
(فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ) «12»: عذابى كه دچارش شده به او نمى‌رسد.
(مِنْ كُلِّ حَدَبٍ) «13»: طرف، از هر سوى.
(يَنْسِلُونَ) «14»: مى‌آيند.
(حَصَبُ جَهَنَّمَ «15»): هيمه جهنم.
(كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ «16»): مانند تا كردن صفحه در كتاب.

(سورة الحج)
(بَهِيجٍ «17»): زيبا.
(ثانِيَ عِطْفِهِ «18»): در نزد خودش متكبر.

---

(1) آيه 106.
(2) آيه 107.
(3) آيه 107.
(4) آيه 108.
(5) آيه 108.
(6) آيه 111.
(7) آيه 112.
(8) آيه 33.
(9) آيه 33.
(10) آيه 44.
(11) آيه 58.
(12) آيه 87.
(13) آيه 96.
(14) آيه 96.
(15) آيه 98.
(16) آيه 104.
(17) آيه 5.
(18) آيه 9.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 386
(وَ هُدُوا) «1»: الهام شدند.
(تَفَثَهُمْ) «2»: برنهادن احرامشان از قبيل: سر تراشيدن و جامه پوشيدن و ناخن گرفتن و امثال اينها ...
(مَنْسَكاً) «3»: عيدى.
(الْقانِعَ) «4»: عفيف.
(الْمُعْتَرَّ) «5»: سائل، گدا.
(إِذا تَمَنَّى) «6»: حديث گويد.
(فِى أُمْنِيَّتِهِ) «7»: در حديث او.
(يَسْطُونَ) «8»: يورش مى‌برند.

(المؤمنون)
(خاشِعُونَ) «9»: ترسان و ساكنند.
(تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ) «10»: مراد زيتون است.
(هَيْهاتَ هَيْهاتَ) «11»: دور است، دور است.
(تَتْرا) «12»: پيوست يكديگر.
(وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ) «13»: ترسانند.
(يَجْأَرُونَ) «14»: پناه مى‌خواهند.
(تَنْكِصُونَ «15»): خود را كنار مى‌كشيد.
(سامِراً تَهْجُرُونَ «16»): شب را دور خانه كعبه بداستانسرائى مى‌گذرانيد و هذيان مى‌گوييد.
(عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ «17»): از حق روى گردانيد.
(تُسْحَرُونَ «18»): دروغ مى‌گوييد.
(كالِحُونَ «19»): عبوس هستيد؟

---

(1) آيه 24
(2) آيه 29
(3) آيه 34
(4) آيه 36
(5) آيه 36
(6) آيه 52
(7) آيه 52
(8) آيه 82
(9) آيه 20
(10) آيه 36
(11) آيه 44
(12) آيه 60
(13) آيه 60
(14) آيه 64
(15) آيه 66
(16) آيه 67
(17) آيه 74
(18) آيه 89

(19) آیه 104
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 387

(النور)
(يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ) «1»: محصنات، زنان آزاد [در مقابل برده .
(ما زَكى‏ مِنْكُمْ) «2»: هدايت نمى‌شد.
(وَ لا يَأْتَلِ) «3»: قسم نخورد.
(دِينَهُمُ) «4»: حسابشان.
(تَسْتَأْنِسُوا) «5»: اجازه بگيريد.
(وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) «6»: زن، خلخالها و دست‌بندها، گلو و موهايش را جز بهمسرش نشان ندهد.
(غَيْرِ أُولِی الْإِرْبَةِ) «7»: آنكه اشتهاى زن ندارد.
(إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً) «8»: اگر تدبيرشان را يقين دانستيد.
(وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ) «9» از حق كتابتشان چيزى كسر نكنيد.
(فَتَياتِكُمْ) «10»: كنيزانتان را.
(الْبِغاءِ) «11»: زنا.
(نُورُ السَّماواتِ) «12»: راهنماى اهل آسمانها.
(مَثَلُ نُورِهِ) «13»: هدايتش در دل مؤمن.
(كَمِشْكاةٍ) «14»: جاى فتيله.
(فِی بُيُوتٍ «15»): منظور مساجد است.
(أَنْ تُرْفَعَ «16»): گرامى داشته شود.
(وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ «17»): كتابش (قرآن) تلاوت شود.
(يُسَبِّحُ «18»): نماز خوانده شود.
(بِالْغُدُوِّ «19»): نماز ظهر.
(وَ الْآصالِ «20»): نماز عصر.
(بِقِيعَةٍ «21»): زمين هموار.

---
(1) آيه 4
(2) آيه 21
(3) آيه 22
(4) آيه 25
(5) آيه 27
(6) آيه 31
(7) آيه 31
(8) آيه 33
(9) آيه 33

(10) آیه 33
(11) آیه 33
(12) آیه 35
(13) آیه 35
(14) آیه 35
(15) آیه 36
(16) آیه 36
(17) آیه 36
(18) آیه 36
(19) آیه 36
(20) آیه 36
(21) آیه 39
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 388
(تَحِیَّةً) «1»: سلام، درود.

(الفرقان)
(ثُبُوراً) «2»: وای.
(بُوراً) «3»: هلاک شدگان.
(هَباءً مَنْثُوراً) «4»: آب ریخته.
(ساكِناً) «5»: دائم، همیشه.
(قَبْضاً يَسِيراً) «6»: تند، فوری.
(جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً) «7»: هر که کاری را در شب می‌خواست انجام دهد وقتش گذشت روز انجام دهد و هر که کاری را در روز می‌خواست انجام دهد از دستش رفت شب انجام دهد.
(وَ عِبادُ الرَّحْمنِ) «8»: مؤمنین.
(هَوْناً) «9»: بطاعت و عفت و فروتنی.
(لَوْ لا دُعاؤُكُمْ) «10»: ایمانتان.

(الشعراء)
(كَالطَّوْدِ) «11»: مانند كوه.
(فَكُبْكِبُوا) «12»: جمع شدند.
(رِيعٍ)* «13»: جايگاه بلند.
(لَعَلَّكُمْ) «14»: انگار كه شما.
(خُلُقُ الْأَوَّلِينَ «15»): دين گذشتگان.
(هَضِيمٌ «16»): پر گياه.

---

(1) آيه 61
(2) آيه 13
(3) آيه 18
(4) آيه 23
(5) آيه 65
(6) آيه 46
(7) آيه 62
(8) آيه 63
(9) آيه 63
(10) آيه 77
(11) آيه 63
(12) آيه 94
(13) آيه 128
(14) آيه 129
(15) آيه 137
(16) آيه 148

(فارِهِينَ) «1»: ماهران.
(الْأَيْكَةِ) «2»: بيشه، جنگل.
(وَ الْجِبِلَّةَ) «3»: خلق و خوى.
(فِى كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ) «4»: در هر بيهوده‌اى سر مى‌كشند و غوطه مى‌خورند.

(النمل)
(بُورِکَ) «5»: قداست و پاکی یافت.
(أَوْزِعْنِی) «6»: قرار ده مرا.
(یُخْرِجُ الْخَبْءَ) «7»: هر راز مخفی را در آسمان و زمین می‌داند.
(طائِرُکُمْ) «8»: مصیبتهای شما.
(ادَّارَکَ عِلْمُهُمْ) «9»: علمشان ناپدید شد.
(رَدِفَ) «10»: نزدیک شد.
(یُوزَعُونَ) «11»: دفع می‌کنند.
(داخِرِینَ) «12»: با خواری، جماعتی ذلیل.
(جامِدَةً) «13»: بر جای مانده.
(أَتْقَنَ) «14»: محکم نمود.

(القصص)
(جَذْوَةٍ «15»): تكه‌ای آتش.
(سَرْمَداً «16»): دائم، جاودانی.
(لَتَنُوأُ «17»): سنگین می‌شود.

---

(1) آیه 149
(2) آیه 176
(3) آیه 184
(4) آیه 229
(5) آیه 8
(6) آیه 19
(7) آیه 25
(8) آیه 47
(9) آیه 66
(10) آیه 72
(11) آیه 83
(12) آیه 87
(13) آیه 88
(14) آیه 88
(15) آیه 29.
(16) آیه 71
(17) آیه 76

(العنكبوت)
(وَ تَخْلُقُونَ) «1»: مى‌سازيد.
(إِفْكاً) «2»: دروغ.

(الرّوم)
(أَدْنَى الْأَرْضِ) «3»: سمت شام.
(وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) «4»: آسانتر است بر او.
(يَصَّدَّعُونَ) «5»: پراكنده مى‌شوند.

(لقمان)
(وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ) «6»: تکبر مکن که بندگان خدا را تحقیر کنی و هرگاه با تو سخن گویند چهره‌ات را از آنها برگردانی.
(الْغَرُورُ) «7»: شیطان.

(السجدة)
(إِنَّا نَسِيناكُمْ) «8»: شما را ترک كرديم.
(مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى «9»: مصيبتها و بيماريها و بلاهاى دنيا.

(الاحزاب)
(سَلَقُوكُمْ) «10»: به شما زبان درازى كردند.
(تُرْجِى) «11»: تأخير مى‌اندازى.

---

(1) آيه 17
(2) آيه 17
(3) آيه 3
(4) آيه 27
(5) آيه 43
(6) آيه 18
(7) آيه 33
(8) آيه 14
(9) آيه 21
(10) آيه 19
(11) آيه 51
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 391
(لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ) «1»: تو را بر آنها مسلط مى‌كنيم.
(الْأَمانَةَ) «2»: واجبات و تكاليف.
(جَهُولًا) «3»: بى اعتنا به أمر خداوند.

(سبأ)
(إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ) «4»: موریانه.
(مِنْسَأَتَهُ) «5»: عصای او.
(سَيْلَ الْعَرِمِ) «6»: سیل شدید.
(خَمْطٍ) «7»: درخت مسواک.
(حَتَّى إِذا فُزِّعَ) «8»: پرده برداشته شد.
(الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ) «9»: قضاوت کننده.
(فَلا فَوْتَ) «10»: نجاتی نیست.
(وَ أَنَّى لَهُمُ التَّناوُشُ) «11»: چگونه به آن رسند.

(فاطر)
(الْکَلِمُ الطَّیِّبُ) «12»: ذکر خداوند تبارک و تعالی.
(وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ) «13»: انجام تکالیف و واجبات.
(مِنْ قِطْمِیرٍ) «14»: پوستی که بر پشت هسته قرار دارد.
(فِیها لُغُوبٌ «15»): خستگی.

(سوره يس)
(يا حَسْرَةً «16»): اى واى.

---

(1) آيه 60
(2) آيه 72
(3) آيه 72
(4) آيه 14
(5) آيه 14
(6) آيه 16
(7) آيه 16
(8) آيه 23
(9) آيه 26
(10) آيه 51
(11) آيه 52
(12) آيه 10
(13) آيه 10
(14) آيه 13
(15) آيه 35
(16) آيه 30
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 392
(كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) «1»: شاخه‌هاى خشک درخت.
(الْمَشْحُونِ) «2»: پر.
(مِنَ الْأَجْداثِ) «3»: از قبرها.
(فاكِهُونَ) «4»: شادمان هستند.

(الصافات)
(فَاهْدُوهُمْ) «5»: آنان را بسيج كنيد.
(لا فِيها غَوْلٌ) «6»: سر درد.
(بَيْضٌ مَكْنُونٌ) «7»: مرواريد پوشيده شده.
(سَواءِ الْجَحِيمِ) «8»: وسط جهنم.
(أَلْفَوْا آباءَهُمْ) «9»: يافتند پدرانشان را.
(وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ) «10»: زبان راستگويى براى همه پيغمبران.
(مِنْ شِيعَتِهِ) «11»: اهل دين او.
(بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ) «12»: عمل.
(تَلَّهُ لِلْجَبِينِ) «13»: او را بر زمين خوابانيد.
(فَنَبَذْناهُ) «14»: او را در افكنديم.
(بِالْعَراءِ «15»): در ساحل و خشكى.
(بِفاتِنِينَ «16»): گمراه كننده‌اند.

(ص)
(وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ «17»): آن هنگام وقت فرار نيست.
(اخْتِلاقٌ «18»): حدس و تخمين.

---

(1) آيه 39
(2) آيه 41
(3) آيه 51
(4) آيه 55
(5) آيه 23
(6) آيه 47
(7) آيه 49
(8) آيه 55
(9) آيه 69
(10) آيه 78
(11) آيه 83
(12) آيه 102
(13) آيه 103
(14) آيه 145
(15) آيه 145
(16) آيه 162
(17) آيه 3
(18) آيه 7

(فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبابِ) «1»: آسمان.
(مِنْ فَواقٍ) «2»: بازگشت.
(عَجِّلْ لَنا قِطَّنا) «3»: عذاب.
(فَطَفِقَ مَسْحاً) «4»: بنا كرد به كشيدن دست.
(جَسَداً) «5»: شيطانى.
(رُخاءً حَيْثُ أَصابَ) «6»: هرگاه اراده كند مطيع او مى‌باشد.
(ضِغْثاً) «7»: بسته‌اى.
(أُولِي الْأَيْدِى) «8»: صاحبان قوّت.
(وَ الْأَبْصارِ) «9»: بينش در دين.
(قاصِراتُ الطَّرْفِ) «10»: چشم پوشندگان از غير همسران خود.

(أتْرابٌ) «11»: مساوی با هم.
(وَ غَسَّاقٌ) «12»: زمهریر.
(أزْواجٌ) «13»: شکلهای مختلفی از عذاب.

(الزمر)
(يُكَوِّرُ اللَّيْلَ) «14»: بر مى‌آورد.
(لَمِنَ السَّاخِرِينَ «15»): ترسانندگان.
(مِنَ الْمُحْسِنِينَ «16»): هدايت شدگان.

(غافر)
(ذِی الطَّوْلِ «17»): وسعت و بی نیازی.
(مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ «18»): «دأب»: حال، وضع.

---

(1) آیه 10
(2) آیه 15
(3) آیه 16
(4) آیه 33
(5) آیه 34
(6) آیه 36
(7) آیه 44
(8) آیه 45
(9) آیه 45
(10) آیه 52
(11) آیه 52
(12) آیه 57
(13) آیه 58
(14) آیه 5
(15) آیه 56
(16) آیه 58
(17) آیه 3
(18) آیه 31
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 394
(فِی تَبابٍ) «1»: در زیان.
(ادْعُونِی) «2»: مرا یکتا بدانید.

(فصلت)
(فَهَدَيْناهُمْ) «3»: بر ايشان بيان نموديم.

(الشوری)
(رَواكِدَ) «4»: بی حرکت.
(أَوْ يُوبِقْهُنَّ) «5»: یا اینکه آنان را هلاک می‌گرداند.

(الزخرف)
(وَ ما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ) «6»: توان بر آن نداشتيم.
(وَ مَعارِجَ) «7»: نردبان.
(وَ زُخْرُفاً) «8»: طلا.
(وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ) «9»: شرافتى.
(تُحْبَرُونَ) «10»: اكرام مى‌كنيد.

(الدخان)
(وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً) «11»: راهی.

(الجاثيه)
(وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ) «12»: در علم خداوند گذشته بود.

---

(1) آيه 37
(2) آيه 60
(3) آيه 17
(4) آيه 33
(5) آيه 34
(6) آيه 13
(7) آيه 33
(8) آيه 35
(9) آيه 44
(10) آيه 70
(11) آيه 24
(12) آيه 23

(الأحقاف)
(فِيما إِنْ مَكَّنّاكُمْ فِيهِ) «1»: آن توانائى را به شما نداديم.

(محمد)
(مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ) «2»: غير متغيّر.

(الحجرات)
(لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ) «3»: بر خلاف قرآن و سنّت چيزى مگوئيد.
(وَ لا تَجَسَّسُوا) «4»: جاسوسى آن است كه كسى در پى زشتيهاى مؤمنان باشد.

(ق)
(الْمَجِيدِ) «5»: گرامى.
(مَرِيجٍ) «6»: مختلف، رنگارنگ.
(وَ النَّخْلَ باسِقاتٍ) «7»: بلند.
(فِى لَبْسٍ) «8»: در شكّ و ترديد.
(مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) «9»: [وريد]: رگ گردن.

(الذاریات)
(قُتِلَ الْخَرّاصُونَ) «10»: تردید کنندگان.
(فِی غَمْرَةٍ ساهُونَ) «11»: در گمراهی خود فرو می‌روند.

---

(1) آیه 26
(2) آیه 15
(3) آیه 1
(4) آیه 12
(5) آیه 1
(6) آیه 5
(7) آیه 10
(8) آیه 15
(9) آیه 16
(10) آیه 10
(11) آیه 11
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 396
(یُفْتَنُونَ) «1»: عذاب می‌شوند.
(ما یَهْجَعُونَ) «2»: می‌خوابند.
(فِی صَرَّةٍ) «3»: فریاد، جیغ.
(فَصَکَّتْ وَجْهَها) «4»: بر صورت زد.
(فَتَوَلّی بِرُکْنِهِ) «5»: [فرعون از روی قوّت روی برتافت.
(بَنَیْناها بِأَیْدٍ) «6»: با قوت و نیرو.
(ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِینُ) «7»: شدید.
(ذَنُوباً) «8»: عذاب سخت.

(الطور)
(وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ) «9»: زندان شده.
(يَوْمَ تَمُورُ) «10»: حركت مى‌كند.
(يَوْمَ يُدَعُّونَ) «11»: هل داده مى‌شوند.
(فاكِهِينَ) «12»: خودپسند شده‌اند.
(وَ ما أَلَتْناهُمْ) «13»: از آنها نكاستيم.
(وَ لا تَأْثِيمٌ) «14»: دروغ.
(رَيْبَ الْمَنُونِ «15»): [منون : مرگ.
(الْمُصَيْطِرُونَ «16»): مسلط شدگان.

(النجم)
(ذُو مِرَّةٍ «17»): نیکو منظر.
(أَغْنى وَ أَقْنى «18»): عطا کرد و راضی نمود.

---

(1) آیه 13
(2) آیه 17
(3) آیه 29
(4) آیه 29
(5) آیه 39
(6) آیه 47
(7) آیه 58
(8) آیه 59
(9) آیه 6
(10) آیه 9
(11) آیه 13
(12) آیه 18
(13) آیه 21
(14) آیه 23
(15) آیه 30
(16) آیه 37
(17) آیه 6
(18) آیه 48
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 397
(الْآزِفَةُ) «1»: یکی از اسمهای روز قیامت.
(سامِدُونَ) «2»: لهو کنندگان.

(الرحمن)
(وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ) «3»: [نجم : گیاهی است که بر روی زمین گسترده شود، [شجر]: درخت و گیاه با ساقه.
(لِلْأَنامِ) «4»: خلایق.
(ذُو الْعَصْفِ) «5»: کاه.
(وَ الرَّيْحانُ) «6»: سبزی گیاه.
(فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما) «7»: به کدامیک از نعمتهای خدایتان ...
(مِنْ مارِجٍ) «8»: آتش خالص.
(مَرَجَ) «9»: فرستاد.
(بَرْزَخٌ) «10»: مانع.
(ذُو الْجَلالِ) «11»: صاحب عظمت و کبریا.
(سَنَفْرُغُ لَكُمْ) «12»: این تهدیدی است که خداوند نسبت به بندگانش دارد، و گرنه خداوند مشغول نیست.
(لا تَنْفُذُونَ) «13»: از زیر سلطه الهی خارج نخواهید شد.
(شُواظٌ) «14»: زبانه آتش.
(وَ نُحاسٌ «15»): دود آتش.
(وَ جَنَي الْجَنَّتَيْنِ «16»): میوه‌ها.
(لَمْ يَطْمِثْهُنَّ «17»): به آنها نزدیک نشده است.
(نَضَّاخَتانِ «18»): جوشان.
(رَفْرَفٍ خُضْرٍ «19»): منظور جایگاههای نشستن می‌باشد که یعنی: (فرشهای سبز).

---

(1) آیه 57
(2) آیه 61
(3) آیه 6
(4) آیه 10
(5) آیه 12
(6) آیه 12
(7) آیه 13
(8) آیه 15
(9) آیه 19
(10) آیه 20
(11) آیه 27

(12) آیه 31
(13) آیه 33
(14) آیه 35
(15) آیه 35
(16) آیه 54
(17) آیه 56
(18) آیه 66
(19) آیه 76

(الواقعة)
(مُتْرَفِينَ) «1»: متنعّمين.
(لِلْمُقْوِينَ) «2»: مسافرين.
(غَيْرَ مَدِينِينَ) «3»: به حساب آنها نرسيده باشند.
(فَرَوْحٌ) «4»: راحتى.

(الحديد)
(أَنْ نَبْرَأَها) «5»: آفريده باشيم.

(الممتحنة)
(لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا) «6»: كافران را بر ما مسلط مكن كه ما را به فتنه افكنند.
(وَ لا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرِينَهُ) «7»: جز فرزندان خود را به همسرانشان ملحق نمى‌كنند.

(المنافقون)
(قاتَلَهُمُ اللّٰهُ) «8»: خدای لعنتشان کند، و هر جای قرآن عنوان «قتل» آمده بمعنی لعنت است.
(وَ أَنْفِقُوا) «9»: صدقه دهید.

(الطلاق)
(وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) «10»: از هر گرفتارى در دنيا و آخرت او را

---

(1) آيه 45
(2) آيه 73
(3) آيه 86
(4) آيه 89
(5) آيه 22
(6) آيه 5
(7) آيه 12
(8) آيه 4
(9) آيه 10
(10) آيه 2.

نجات مى‌دهد.
(عَتَتْ) «1»: عصيان كرد.

(الملک)
(تَمَيَّزُ) «2»: پراكنده و از هم پاشيده شود.
(فَسُحْقاً) «3»: دور باد.

(القلم)
(لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ) «4»: اگر برای آنها رخصت دهی پس رخصت دهند.
(زَنِيمٍ) «5»: بسيار ستم كننده.
(قالَ أَوْسَطُهُمْ) «6»: عادلترين آنها.
(يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ) «7»: أمر شديد و سختى است كه از هول در روز قيامت واقع مى‌شود.
(وَ هُوَ مَكْظُومٌ) «8»: غمناك.
(مَذْمُومٌ) «9»: ملامت شده.
(لَيُزْلِقُونَكَ) «10»: برنجانند.

(الحاقّة)
(لَمَّا طَغَى الْماءُ) «11»: [طغى : بسيار شد.
(أُذُنٌ واعِيَةٌ) «12»: [واعية]: حفظ كننده.
(إِنِّى ظَنَنْتُ) «13»: يقين داشتم.
(مِنْ غِسْلِينٍ) «14»: زرد آب، چرك خون.

---

(1) آيه 8
(2) آيه 8
(3) آيه 11
(4) آيه 9
(5) آيه 13
(6) آيه 28
(7) آيه 42
(8) آيه 48
(9) آيه 49
(10) آيه 51
(11) آيه 11
(12) آيه 37
(13) آيه 20
(14) آيه 36

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 400
(الْخاطِؤُنَ) «1»: اهل آتش.

(المعارج)
(ذِی الْمَعارِجِ) «2»: والائی و فضایل.

(نوحٍ)
(سُبُلًا) «3»: راههايى.
(فِجاجاً) «4»: مختلف.

(الجنّ)
(جَدُّ رَبِّنا) «5»: فعل و أمر و قدرت پروردگارمان.
(فَلا يَخافُ بَخْساً) «6»: نقصهائى از حسناتش را.
(وَ لا رَهَقاً) «7»: زيادتى در بديهايش.

(المزّمّل)
(كَثِيباً مَهِيلًا) «8»: شن روان.
(وَبِيلًا) «9»: شديد.

(المدّثّر)
(يَوْمٌ عَسِيرٌ) «10»: روز شديد و سخت.
(لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ) «11»: تغيير دهنده.

---

(1) آيه 37.
(2) معارج، 3.
(3) نوح، 20.
(4) نوح، 20.
(5) جنّ، 3.
(6) جن، 13.
(7) جنّ، 13.
(8) مزمل، 14.
(9). 16.
(10) مدّثر، 9.
(11) مدثر، 29.

(القيامة)
(فَإِذا قَرَأْناهُ) «1»: آن را بيان نموديم.
(فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) «2»: به آن عمل كن.
(وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ) «3»: آخرين روز از دنيا و اوّلين روز از روزهاى آخرت، كه سختى با سختى بهم مى‌رسند.
(سُدىً) «4»: مهمل و بيهوده.

(الانسان)
(أَمْشاجٍ) «5»: رنگارنگ.
(مُسْتَطِيراً) «6»: پراكنده.
(عَبُوساً) «7»: تنگ.
(قَمْطَرِيراً) «8»: طولانى.

(المرسلات)
(كِفاتاً) «9»: همتا.
(رَواسِیَ) «10»: کوههایی.
(شامِخاتٍ) «11»: بلند؛ (کوههای بلند) (ماءً فُراتاً) «12»: آب گوارا.

(النّبأ)
(سِراجاً وَهَّاجاً) «13»: چراغ درخشنده.

---

(1) قيامة، 18.
(2) آيه 18.
(3) آيه 29.
(4) آيه 36.
(5) آيه 2.
(6) آيه 7.
(7) آيه 10.
(8) آيه 10.
(9) آيه 25.
(10) آيه 27.
(11) آيه 27.
(12) آيه 27.
(13) آيه 13.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 402
(مِنَ الْمُعْصِراتِ) «1»: از أبر.
(ثَجَّاجاً) «2»: ريزان.
(أَلْفافاً) «3»: جمع شده.
(جَزاءً وِفاقاً) «4»: موافق أعمال آنها.
(مَفازاً) «5»: تفريحگاه.
(وَ كَواعِبَ) «6»: دوشيزگان پستان برآمده.
(يَقُومُ الرُّوحُ) «7»: يكى از فرشتگان بزرگ خلقت.
(وَ قالَ صَواباً) «8»: و بگويد: لا اله الا اللّه.

(النّازعات)
(الرَّادِفَةُ) «9»: دوّمين دميدن.
(واجِفَةٌ) «10»: ترسناک.
(فِی الْحافِرَةِ) «11»: زندگی.
(سَمْكَها) «12»: بنای آن [آسمان .
(وَ أَغْطَشَ) «13»: تاریک نمود.

(عبس)
(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ) «14»: چهره‌هایی در آن روز درخشنده‌اند.

(التكوير)
(كُوِّرَتْ «15»): تاريک شده.

---

(1) آيه 14
(2) آيه 14
(3) آيه 16
(4) آيه 26
(5) آيه 31
(6) آيه 33
(7) آيه 38
(8) آيه 38
(9) آيه 7
(10) آيه 8
(11) آيه 10
(12) آيه 28
(13) آيه 29
(14) آيه 38
(15) آيه 1
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 403
(انْكَدَرَتْ) «1»: تغيير يافت.
(إِذا عَسْعَسَ) «2»: روى گردانيد.

(الانفطار)
(فُجِّرَتْ) «3»: [درياها] در يكديگر منفجر شوند.
(بُعْثِرَتْ) «4»: [زمين خاكهايش زير و رو شود و مردگان از آن برانگيخته گردند.

(المطفّفين)
(لَفِى عِلِّيِّينَ) «5»: بهشت.

(الانشقاق)
(لَنْ يَحُورَ) «6»: مبعوث نمی‌شود.
(بِما يُوعُونَ) «7»: آنچه در سرّ و پنهان دارند.

(البروج)
(الْوَدُودُ) «8»: حبیب، دوست دارنده.

(الطّارق)
(لَقَوْلٌ فَصْلٌ) «9»: سخن حق.
(بِالْهَزْلِ) «10»: باطل.

---

(1) آيه 2
(2) آيه 17
(3) آيه 3
(4) آيه 4
(5) آيه 18
(6) آيه 14
(7) آيه 23
(8) آيه 14
(9) آيه 13
(10) آيه 14
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 404

(الاعلی)
(غُثاءً) «1»: خشک.
(أَحْوی «2»: سیاه.
(مَنْ تَزَکَّی) «3»: کسی که خود را پاکیزه کند از شرک.
(وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ) «4»: توحید خداوند را بجای آورد.
(فَصَلَّی) «5»: نمازهای پنجگانه را بجای آورد.

(الغاشية)
(الْغاشِيَةِ) «6»، و (الطّامّة)، و (الصّاخّة)، و (الحاقّة)، و (القارعة) از نامهاى روز قيامتند.
(مِنْ ضَرِيعٍ) «7»: درخت تيغ دار.
(وَ نَمارِقُ) «8»: وسايل استراحت و آسايش.
(بِمُصَيْطِرٍ) «9»: جبّار؛ ستمگر.

(الفجر)
(لَبِالْمِرْصادِ) «10»: می‌شنود و می‌بیند.
(جَمًّا) «11»: شدید.
(وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى «12»: چگونه است برای او یاد آمدن.

(البلد)
(النَّجْدَيْنِ) «13»: گمراهی و هدایت.

---

(1) آیه 5
(2) آیه 5
(3) آیه 14
(4) آیه 15
(5) آیه 15
(6) آیه 1
(7) آیه 6
(8) آیه 15
(9) آیه 22
(10) آیه 14
(11) آیه 20
(12) آیه 23
(13) آیه 10
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 405

(الشمس)
(طَحاها) «1»: تقسيم كرد.
(فُجُورَها وَ تَقْواها) «2»: خير و شر را بيان كرد.
(وَ لا يَخافُ عُقْباها) «3»: از أحدى عاقبت أمرى را نترسد.

(الضحی)
(سَجی «4»: رفت.
(ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلی «5»: پروردگارت تو را ترک نکرده و مبغوض نداشته.

(الشّرح)
(فَانْصَبْ) «6»: به دعا مشغول شو.

(قريش)
(إِيلافِهِمْ) «7»: لزوم آنها.

(الكوثرِ)
(شانِئَکَ) «8»: دشمن تو.

(الاخلاص)
(الصَّمَدُ) «9»: آقایی که در سیادتش به کمال رسیده است.

---

(1) آیه 6
(2) آیه 8
(3) آیه 15
(4) آیه 2
(5) آیه 3
(6) آیه 7
(7) آیه 2
(8) آیه 3
(9) آیه 2

(العلق)
(الْفَلَقِ) «1»: خلق.
این تعبیرات ابن عبّاس است که ابن جریر و ابن أبی حاتم در تفسیر خود بطور پراکنده آورده‌اند، پس من آنها را جمع کردم، و این هر چند که تمام غریب قرآن را فرا نگرفته، قسمت خوبی از آن را آورده است.
و الفاظ دیگری که در این روایت نیامده از نسخه ضحّاک از او ذیلا می‌آورم:
ابن أبی حاتم گفته: حدیث کرد ما را ابو زرعه، از منجاب بن الحارث- (ح)، و ابن جریر گفته: حدیث شنیدم از منجاب- از بشر بن عماره، از ابو روق، از ضحّاک، از ابن عبّاس درباره فرموده خدای تعالی:
(الْحَمْدُ لِلَّهِ) «2»: گفت: [یعنی الشکر للّه.
(رَبِّ الْعالَمِینَ) «2»: تمام خلایق.
(لِلْمُتَّقِینَ) «4»: مؤمنانی که از شرک می‌پرهیزند و به طاعت من عمل می‌کنند.
(وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ) «5»: رکوع و سجود و تلاوت و خشوع و توجه به نماز را تمام می‌دارند.
(مَرَضٌ) «6»: نفاقی.
(عَذابٌ أَلِیمٌ) «7»: عقوبت دردناک.
(یَکْذِبُونَ) «8»: تبدیل و تحریف می‌کنند.
(السُّفَهاءُ) «9»: جاهلان.
(طُغْیانِهِمْ) «10»: کفرشان.
(کَصَیِّبٍ) «11»: باران.
(أَنْداداً) «12»: أشباهی.
(وَ نُقَدِّسُ لَکَ) «13»: تقدیس: پاکیزه شمردن.
(رَغَداً) «14»: رفاه زندگی.

---

(1) آیه 1.
(2) فاتحه، 1.
(4) بقرة، 2.
(5) بقرة، 3.
(6) بقرة، 10.
(7) بقرة، 13.
(8) بقرة، 15.

(9) بقرة، 19.
(10) بقرة، 22.
(11) بقرة، 30.
(12) بقرة، 35.
(13) بقرة، 42.
(14) بقرة، 57

(وَ لا تَلْبِسُوا) «1»: خلط مكنيد.
(أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) «2»: به خود ضرر مى‌زنند.
(وَ قُولُوا حِطَّةٌ) «3»: بگوئيد اين أمر حقّ است چنانكه به شما گفته شده.
(الطُّورَ) «4»: كوهى كه بر آن گياه برويد، و هر كوهى كه گياهى نداشته باشد طور نيست.
(خاسِئِينَ) «5»: خوار و ذليل باشيد.
(نَكالًا) «6»: عقوبتى.
(لِما بَيْنَ يَدَيْها) «7»: بعد از آنها.
(وَ ما خَلْفَها) «8»: كسانى كه با آنان باقى ماندند.
(وَ مَوْعِظَةً) «9»: تذكّرى.
(بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ) «10»: به سبب آنچه خداوند شما را بآن گرامى داشت.
(بِرُوحِ الْقُدُسِ) «11»: اسمى كه عيسى به آن مردگان را زنده مى‌كرد.
(قانِتُونَ) «12»: فرمانبرداران.
(الْقَواعِدَ) «13»: پايه و أساس خانه.
(صِبْغَةَ اللَّهِ) «14»: دين خداوند.
(أَ تُحَاجُّونَنا «15»): آيا با ما مخاصمه مى‌كنيد.
(يُنْظَرُونَ «16»): به تأخير افتند.
(أَلَدُّ الْخِصامِ «17»): دشمن سرسخت.
(فِي السِّلْمِ «18»): در طاعت.
(كَافَّةً «19»): همگى.
(كَدَأْبِ «20»): مانند كار.
(بِالْقِسْطِ «21»): به عدالت.
(الْأَكْمَهَ «22»): آنكه كور متولد شده باشد.

---

(1) بقرة، 58.
(2) بقرة، 63.
(3) بقرة، 65.
(4) بقرة، 66.

(5) بقرة، 66.
(6) بقرة، 66.
(7) بقرة، 66.
(8) البقرة، 66.
(9) البقرة، 66.
(10) بقرة، 76.
(11) بقرة، 87.
(12) بقرة، 116.
(13) بقرة، 127.
(14) بقرة، 138.
(15) بقرة، 139.
(16) بقرة، 162.
(17) بقرة، 204.
(18) بقرة، 208.
(19) بقرة، 208.
(20) آل عمران، 11.
(21) آل عمران، 18.
(22) آل عمران، 49.

(رَبَّانِيِّينَ) «1»: علمای فقیه.
(وَ لا تَهِنُوا) «2»: ناتوانی مکنید؛ سستی مکنید.
(وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ) «3»: می‌گویند: بشنو که نشنوی.
(لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ) «4»: تحریف به دروغ.
(إِلَّا إِناثاً) «5»: مردگانی.
(وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ) «6»: آنها را یاری کردید.
(لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ) «7»: آنچه نفسها فرمانشان داده‌اند.
(ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ) «8»: حجّت و دلیل آنها نبود.
(بِمُعْجِزِينَ) «9»: سبقت گرفتگان.
(قَوْماً عَمِينَ) «10»: کافرانی.
(بَصْطَةً) «11»: شدّتی.
(وَ لا تَبْخَسُوا) «12»: ظلم مکنید.
(وَ الْقُمَّلَ) «13»: ملخی که بال نداشته باشد.
(يَعْرِشُونَ) «14»: می‌سازند.
(مُتَبَّرٌ «15»): هلاک شده.
(فَخُذْها بِقُوَّةٍ «16»): با جدّیت و احتیاط.
(إِصْرَهُمْ «17»): عهد و پیمانهای آنان.

(مُرْساها «18»): پايان آن.
(خُذِ الْعَفْوَ «19»): اضافه را انفاق كن.
(وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ «20»): به معروف أمر كن.
(وَجِلَتْ «21»): شكافته شد.
(الْبُكْمُ «22»): لالها.
(فُرْقاناً «23»): يارى كردنى.

---

(1) آل عمران، 79.
(2) آل عمران، 139.
(3) نساء، 46.
(4) نساء، 46.
(5) نساء، 117.
(6) مائدة، 12.
(7) مائدة، 80.
(8) انعام، 23.
(9) أنعام، 134.
(10) أعراف، 64.
(11) أعراف، 69.
(12) أعراف، 85.
(13) أعراف، 133.
(14) أعراف، 137.
(15) أعراف، 139.
(16) أعراف، 145.
(17) أعراف، 157.
(18) أعراف، 187.
(19) أعراف، 199.
(20) أعراف، 199.
(21) انفال، 20.
(22) أنفال، 22.
(23) أنفال، 29.

(بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيا) «1»: در كنار وادى نزديكتر (به مدينه).
(إِلًّا وَ لا ذِمَّةً) «2»: إلّ: خويشاوندى، و ذمّة: پيمان مى‌باشد.
(أَنَّى يُؤْفَكُونَ) «3»: چگونه دروغ مى‌گويند.
(ذلِكَ الدِّينُ) «4»: قضاء.
(عَرَضاً) «5»: غنيمتى.

(الشَّقَّةُ) «6»: رفتن.
(فَثَبَّطَهُمْ) «7»: آنها را حبس كرد.
(مَلْجَأً) «8»: پناهگاه در وسط كوه.
(أَوْ مَغاراتٍ) «9»: سوراخها و شكافهايى كه در زمين ترسناک هستند.
(أَوْ مُدَّخَلًا) «10»: پناهگاه.
(وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها) «11»: ساعيان در راه جمع كردن زكات.
(نَسُوا اللَّهَ) «12»: طاعت خداوند را ترک كردند.
(فَنَسِيَهُمْ) «13»: از ثواب و گرامى داشت خود آنها را دور داشت.
(بِخَلاقِهِمْ) «14»: به دين آنها.
(الْمُعَذِّرُونَ «15»): أهل عذر.
(مَخْمَصَةٌ «16»): گرسنگى.
(غِلْظَةً «17»): شدّتى.
(يُفْتَنُونَ «18»): مبتلا مى‌شوند.
(عَزِيزٌ «19»): شديد است.
(ما عَنِتُّمْ «20»): آنچه بر شما دشوار شده.
(ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ «21»): به سوى من بپاخيزيد.
(وَ لا تُنْظِرُونِ «22»): تأخير نياندازيد.
(حَقَّتْ «23»): سبقت يافته.

---

(1) انفال، 42.
(2) توبة، 8.
(3) توبة، 30.
(4) توبة، 36.
(5) توبة، 42.
(6) توبة، 42.
(7) توبة، 57.
(8) توبة، 46.
(9) توبة، 46.
(10) توبة، 46.
(11) توبة، 60.
(12) توبة، 67.
(13) توبة، 67.
(14) توبة، 69.
(15) توبة، 90.
(16) توبة، 12.
(17) توبة، 123.

(18) توبة، 126.
(19) توبة، 128.
(20) توبة، 128.
(21) یونس، 71.
(22) یونس، 71.
(23) یونس، 33.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 410
(وَ یَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها) «1»: روزی هر جنبنده هر جا که باشد باو می‌رسد.
(مُنِیبٌ) «2»: توجه کننده به سوی طاعت خداوند.
(وَ لا یَلْتَفِتْ) «3»: تخلّف نکند.
(وَ لا تَعْثَوْا) (وَ أَعْتَدَتْ) «4»: سعی مکنید.
(هَیْتَ لَکَ) «6»: آماده ساخت.
(عَلَی الْعَرْشِ) وی این را مهموز می‌خواند «5»: برای تو مهیّا شدم «7»: تخت.
(هذِهِ سَبِیلِی) «8»: این دعوت من است.
(الْمَثُلاتُ) «9»: عذابهایی که به أقوام گذشته رسیده است.
(الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ) «10»: سرّ و آشکار.
(شَدِیدُ الْمِحالِ) «11»: دارای مکر و شمنی سرسخت.
(عَلی تَخَوُّفٍ) «12»: با نقصی از أعمالشان.
(وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ) «13»: أوحی: إلهام کرد.
(وَ أَضَلُّ سَبِیلًا) «14»: دلیل دورتر از واقع.
(قَبِیلًا «15»): آشکارا.
(وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذلِکَ سَبِیلًا «16»): میانه اعلان و بلند خواندن و آهسته خواندن راهی برگیر نه جهر شدید باشد و نه آنقدر آهسته که به گوشت نرسد.
(رُطَباً جَنِیًّا «17»): خرمای تازه.
(أَنْ یَفْرُطَ «18»): که عجله کند.
(یَطْغی «19»): تجاوز نماید.
(لا تَظْمَؤُا «20»): تشنه نشوی.
(وَ لا تَضْحی «21»): گرمایی بتو نرسد.
(إِلی رَبْوَةٍ «22»): جای بلند.

---
(1) هود، 6.
(2) هود، 75.
(3) هود، 81.
(4) هود، 85.
(5) یوسف، 23.

(6) یوسف، 31.
(7) یوسف، 100.
(8) یوسف، 108.
(9) رعد، 6.
(10) رعد، 9.
(11) رعد، 13.
(12) نحل، 47.
(13) نحل، 68.
(14) اسراء، 73.
(15) اسراء، 92.
(16) أسراء، 110.
(17) مریم، 25.
(18) طه، 45.
(19) طه، 45.
(20) طه، 119.
(21) طه، 119.
(22) مؤمنون، 50.

(ذاتِ قَرارٍ) «1»: حاصلخیز.
(وَ مَعِینٍ) «2»: آب پاک.
(أُمَّتُكُمْ) «3»: دین شما.
(تَبارَكَ) «4»: باب تفاعل از برکت.
(كَرَّةً) «5»: بازگشتی.
(خاوِيَةً) «6»: بالای آن به پایین سقوط کرد.
(فَلَهُ خَيْرٌ) «7»: ثوابی.
(يُبْلِسُ) «8»: مأیوس می‌گردد.
(جُدَدٌ) «9»: راههایی.
(إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ) «10»: راه جهنم.
(وَ قِفُوهُمْ) «11»: زندانشان کنید.
(إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ) «12»: حسابرسی می‌شوند.
(ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ) «13»: چرا عذاب را از یکدیگر منع نمی‌کنید.
(مُسْتَسْلِمُونَ) «14»: کمک خواهان.
(وَ هُوَ مُلِيمٌ «15»): بدکار گنهکار.
(فُصِّلَتْ «16»): بیان شده است.
(وَ الْغَوْا فِيهِ «17»): بر آن عیب بگیرید.
(مُهْطِعِينَ «18»): در حال پیش آمدن.

(وَ بُسَّتِ «19»): از هم پاشیده شد.
(وَ لا یُنْزِفُونَ «20»): استفراغ نمی‌کنند چنانکه کسی که از شراب دنیا می‌خورد استفراغ می‌کند.
(الْحِنْثِ الْعَظِیمِ «21»): شرک.
(الْمُهَیْمِنُ «22»): گواه.

---

(1) مؤمنون، 50.
(2) مؤمنون، 50.
(3) مؤمنون، 52.
(4) فرقان، 1.
(5) شعراء، 102.
(6) نمل، 52.
(7) نمل، 89.
(8) روم، 12.
(9) فاطر، 27.
(10) صافات، 23.
(11) صافات، 24.
(12) صافات، 24.
(13) صافات، 25.
(14) صافات، 26.
(15) صافات، 142.
(16) فصلت، 3.
(17) فصلت، 26.
(18) قمر، 8.
(19) واقعه، 5.
(20) واقعه، 19.
(21) واقعه، 46.
(22) حشر، 23.

(الْعَزِیزُ) «1»: توانای بر هر چه بخواهد.
(الْحَکِیمُ) «2»: آنکه هر چه را اراده کند با استواری می‌سازد.
(خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ) «3»: نخل، تنه درخت خرما.
(مِنْ فُطُورٍ) «4»: ترک و شکاف.
(وَ هُوَ حَسِیرٌ) «5»: وامانده و ضعیف.
(لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً) «6»: عظمت او را بیم نمی‌دارید.
(جَدُّ رَبِّنا) «7»: عظمت پروردگارمان.

(أتانَا الْيَقِينُ) «8»: مرگمان فرا رسيد.
(يَتَمَطَّى) «9»: فريب مى‌دهد.
(أَتْراباً) «10»: در يک سنّ و سال، سى و سه ساله.
(مُرْساها) «11»: پايان آن.
(مَتاعاً لَكُمْ) «12»: منفعتى براى شما.
(مَمْنُونٍ) كه علمى ندارند- اين كار را بر نحويين ايراد كرده‌اند، اينها مى‌گويند: اگر اين كار را بكنيد شعر را أصلى براى قرآن قرار داده‌ايد؛ گفته‌اند: چگونه مى‌توان با شعر بر قرآن استدلال كرد در حالى كه در زبان قرآن و حديث شعر مذمت شده است! وى گويد: ولى مطلب چنين نيست كه اينان فهميده‌اند كه ما شعر را اصلى براى قرآن بدانيم، بلكه ما خواسته‌ايم لفظ غريب از قرآن را بوسيله شعر بيان سازيم؛ زيرا كه خداى تعالى فرموده: (إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّاً «13»: كم شده.

فصلی: [در استدلال به شعر بر غریب قرآن :
ابو بکر بن الانباری گفته: از صحابه و تابعین بسیار آمده که برای غریب و مشکل قرآن با شعر استدلال می‌کنند، ولی جماعتی ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم) «14»، و نیز فرموده: (بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ) به زبان عربی بیان شده «15»).

---

(1) حشر، 23.
(2) حشر، 24.
(3) منافقون، 4.
(4) ملک، 2.
(5) ملک، 4.
(6) نوح، 13.
(7) جن، 3.
(8) مدثر، 47.
(9) قیامه، 33.
(10) نبّا، 33.
(11) نازعات، 42.
(12) عبس، 32.
(13) انشقاق، 25.
(14) زخرف، 3.
(15) شعراء، 195.

و ابن عبّاس گفته: شعر دیوان عرب است؛ پس هرگاه لفظی از قرآنی که خداوند آن را به زبان عرب نازل فرموده بر ما مخفی بود به دیوان عرب رجوع نموده و شناخت آن را جستجو می‌کنیم.
سپس از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: هرگاه از غریب قرآن از من پرسیدید آن را در شعر جستجو نمائید که شعر دیوان عرب است.
و ابو عبید در فضائل خود گفته: حدیث کرد ما را هشیم از حصین بن عبد الرّحمن، از عبد اللّه بن عبد اللّه بن عتبه؛ از ابن عبّاس که: درباره قرآن از او سؤال می‌شد، پس درباره آن شعر إنشاد می‌کرد.
ابو عبید گوید: یعنی شعر را بر تفسیر شاهد می‌آورد.
می‌گویم: از ابن عبّاس در این باره روایت بسیار داریم؛ و فرا گیرترین روایتی که از او نقل کرده‌ایم: سؤالهای نافع بن الازرق «1» است؛ که

بعضى از آنها را ابن الانبارى در كتاب الوقف و طبرانى در معجم كبير آورده‌اند، من بهتر ديدم كه تمام آن را در اينجا بياورم تا فايده بيشترى عايد گردد:
خبر داد مرا أبو عبد اللّه محمد بن على صالحى با خواندن بر او، از ابو اسحاق تنوخى، از قاسم بن عساكر، از ابو نصر محمد بن عبد اللّه شيرازى، از ابو المظفّر محمد بن أسعد عراقى، از ابو على محمد بن سعيد ابن نبهان كاتب، از ابو على بن شاذان، از ابو الحسين عبد الصّمد ابن على بن مكرم معروف به ابن الطستى، از ابو سهل سرى بن سهل جنديشابورى، از يحيى بن أبى عبيده بحر بن فرّوخ مكّى، از سعد بن أبى سعيد، از عيسى بن دأب، از حميد أعرج و عبد اللّه بن أبى بكر بن محمد از پدرش كه گفت: در آن أثنا كه عبد اللّه بن عبّاس در كنار كعبه نشسته بود مردم پيرامونش را گرفته بودند از تفسير قرآن از او مى‌پرسيدند، نافع بن الازرق «1» به نجدة بن عويمر «3» گفت:
برخيز به نزد اين شخص كه بدون علم بر تفسير كردن قرآن جرئت مى‌نمايد برويم، پس آن دو به نزد او رفتند و گفتند: ما مى‌خواهيم درباره امورى از كتاب خدا بپرسيم كه برايمان تفسير كنى، و شاهد راست بودن آنها را از كلام عرب بياورى چون

---

(1) نافع بن الازرق بن قيس حنفى حرورى رئيس فرقه أزارقه خوارج است كه به او منسوب هستند، وى أمير و فقيه قوم خود بود، به سال 65 هجرى وفات يافت. (لسان الميزان ذهبى 6/ 144).
(3) نجدة بن عامر حرورى حنفى رئيس فرقه نجديّه از خوارج، و از رهبران نهضتهاى متعدد است، به سال 69 هجرى مرد. (به مرآت الجنان 1/ 144 مراجعه شود).

خداى تعالى قرآن را به زبان عربى روشنى نازل فرموده است، ابن عبّاس گفت: از هر چه در نظر داريد بپرسيد، پس نافع گفت: خبر ده مرا از فرموده خداى تعالى: (عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ) «1»، ابن عباس جواب داد: عزون: حلقه‌هاى كم از مردم مى‌باشد، پرسيد: آيا عرب اين را مى‌شناسد؟ گفت: آرى؛ مگر گفتار عبيد بن الأبرص را نشنيده‌اى كه مى‌گويد:
فجاءوا يهرعون اليه حتّى يكونوا حول منبره عزينا
يعنى: پس سراسيمه به سوى او آمدند تا اينكه پيرامون منبرش جمع گردند.
پرسيد: خبر ده مرا از فرموده خداوند: (وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) «2» جواب داد:

وسیله حاجت است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری آیا نشنیده‌ای که عنتره گوید:
إنّ الرّجال لهم الیک وسیلة إن یأخذوک تکحّلی و تخضّبی
«3» یعنی: براستی که مردان را به تو حاجتی هست (ای زن)، اگر تو را بگیرند سرمه و خضاب کن.
گفت: خبر ده مرا از فرموده خداوند: (شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً) «4»: جواب داد: شرعة:
دین، و منهاج: راه است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای که ابو سفیان بن الحارث بن عبد المطّلب می‌گوید:
لقد نطق المأمون بالصّدق و الهدی و بیّن للاسلام دینا و منهاجا
یعنی: بدرستی که أمین شناخته شده به راستی و هدایت سخن گفت، و برای اسلام دین و روشی بیان داشت.
گفت: خبر ده مرا از فرموده خداوند: (إِذا أَثْمَرَ وَ یَنْعِهِ) «5»، جواب داد: ینع:
رسیدن و پخته شدن، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
اذا ما مشت وسط النّساء تأوّدت کما اهتزّ غصن ناعم النّبت یانع
یعنی: هرگاه میان زنان راه می‌رود کج می‌گردد، همچنانکه شاخه نرم گیاه رسیده حرکت می‌کند.
پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ رِیشاً) «6»، جواب داد: ریش مال و

---

(1) معارج، 37.
(2) مائدة، 35.
(3) دیوان عنترة، 35.
(4) مائدة، 48.
(5) انعام، 99.
(6) أعراف، 26.

ثروت است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت: آری، نشنیده‌ای که شاعر گوید:
فرشنی بخیر طالما قد بریتنی و خیر الموالی من یریش و لا یبری
یعنی: پس مرا به نیکی ثروتی ده که بسیار مرا محروم ساختی، و بهترین اربابها آن است که مالی می‌دهد و دور نمی‌سازد.
گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِی کَبَدٍ) «1»: گفت:

در اعتدال و میانه و مستقیم، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری مگر نشنیده‌ای لبید بن ربیعه گوید:
یا عین هلّا بکیت أربد اذ قمنا و قام الخصوم فی کبد
«2» یعنی: ای چشم چرا نگریی بر أربد آن هنگام که بپا خاستم و دشمنان با قامت راست بپا خاستند.
پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (یَکادُ سَنا بَرْقِهِ) «3»، گفت: سنا: روشنائی است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری، مگر نشنیده‌ای که ابو سفیان بن الحارث گفته:
یدعو الی الحقّ لا یبغی به بدلا یجلو بضوء سناه داجی الظّلم
یعنی: به حق فرا می‌خواند و به آن بدلی طلب نمی‌کند، با شعاع روشنایی خویش تاریکیهای شدید را بر طرف می‌سازد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ حَفَدَةً) «4»، پاسخ گفت: فرزند فرزند که یاران هستند، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری، آیا نشنیده‌ای که شاعر می‌گوید:
حفد الولائد حولهنّ و أسلمت بأکفهنّ أزمّة الاجمال
یعنی: نوادگان زنان زاییده پیرامونشان هستند و در دست گرفته‌اند أفسار أشتران را.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا) «5» گفت: رحمتی از نزد ما، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری، نشنیده‌ای که طرفة بن- العبد گفته:

---

(1) بلد، 4.
(2) دیوان لبید، 160.
(3) نور، 43.
(4) نحل، 72.
(5) مریم، 13.

أبا منذر أفنیت فاستبق بعضنا حنا نیک بعض الشّرّ أهون من بعض
«1» یعنی: ای أبو منذر نابود کردی قسمتی از ما را باقی گذار، رحمتت را شامل کن که قسمتی از شرّ آسانتر از قسمتی دیگر است.
پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (أَ فَلَمْ یَیْأَسِ الَّذِینَ آمَنُوا) «2»، گفت:
یعنی آیا نمی‌دانند، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری، مگر نشنیده‌ای که مالک بن عوف می‌گوید:
لقد یئس الاقوام أنّی أنا ابنه و إن کنت عن أرض العشیرة نائیا
یعنی: براستی که أقوام دانستند که بحق من پسر اویم، هر چند که از

سرزمین عشیره دور هستم.
سؤال کرد: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (مَثْبُوراً) «3»، گفت: یعنی ملعون ممنوع از خیر، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای عبد اللّٰه بن الزّبعری گفته:
إذ أتانی الشّیطان فی سنة النّو م و من مال میله مثبورا
یعنی: که در آن هنگام شیطان در چرت خوابم آمد و آنکه تمایل او را یافت در حال لعنت شدن.
پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (فَأَجاءَهَا الْمَخاضُ) «4»، گفت: یعنی:
او را ناچار کرد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری؛ مگر نشنیده‌ای که حسّان بن ثابت گفته:
اذ شددنا شدّة صادقة فأجأناکم الی سفح الجبل
«5» یعنی: آنگاه که براستی حمله کردیم، پس شما را ناچار به پناهندگی دامنه کوه ساختیم.
گفت: خبرم کن از فرموده خدای تعالی: (نَدِيًّا) «6»، جواب داد: نادی مجلس است، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:
یومان یوم مقامات و أندیة و یوم سیر الی الاعداء تأویب
یعنی: دو روز است یک روز ماندنها و مجالس، و روز دیگر رفتن به سوی

---

(1) دیوان ابن العبد، 120.
(2) رعد، 31.
(3) أسراء، 102.
(4) مریم، 23.
(5) دیوان حسان ابن ثابت، 302.
(6) مریم، 73.

دشمنان در شب.
پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (أَثاثاً وَ رِءْياً) «1»، گفت: أثاث: کالا، ورءی: از شراب می‌باشد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، آیا نشنیده‌ای که شاعر گفته:
کأنّ علی الحمول غداة ولّوا من الرّئی الکریم من الأثاث
یعنی: انگار که بار شتران صبحگاهانی که رفتند از شراب گرامی از کالا بود.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (فَيَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً) «2»، جواب داد:

قاع: زمین نرم، و صفصف: هموار می‌باشد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت:
آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:
بملمومة شهباء لو قذفوا بها شماريخ من رضوى إذن عاد صفصفا
یعنی: آن شیء چنان قوی و با شدت است که اگر آن را به بلندیهای کوه رضوی پرتاب کنند زمینی هموار می‌شود.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى «3»، جواب داد: از شدت گرما عرق نخواهی کرد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟
گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر می‌گوید:
رأت رجلا أمّا إذا الشّمس عارضت فيضحى و امّا بالعشىّ فيخصر
«4» یعنی: آن زن مردی را دید که هرگاه خورشید می‌تابید عرق بر او می‌نشست و شب هنگام سرد می‌گردد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (لَهُ خُوارٌ) «5»، جواب داد: او را فریادی است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سخن شاعر را نشنیده‌ای:
كأنّ بنى معاوية بن بكر الى إلاسلام صائحة تخور
یعنی: إنگار که فرزندان معاوية بن بكر به سوی اسلام صیحه کنان و بانگ می‌زنند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ لا تَنِيا فِي ذِكْرِي) «6»، پاسخ داد:

---

(1) مریم، 74.
(2) طه، 106.
(3) طه، 119.
(4) دیوان عمر أبن أبی ربیعة، 94.
(5) اعراف، 148.
(6) طه، 42.

از امر من سستی مکنید، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای:
إنّى وجدّک ما ونيت و لم أزل أبغى الفكاک له بكلّ سبيل
یعنی: من سوگند به جدّت سستی نکردم و پیوسته رهایی او را از هر راهی طلب می‌کنم.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ) «1»، جواب داد: قانع آن است که به آنچه به او داده شود قناعت می‌کند، و معترّ: کسی

است که پشت درها می‌رود، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
علی مکثریهم حقّ من یعتریهم و عند المقلّین السّماحة و البذل
«2» یعنی: بر بسیار دارندگانشان حقّ مستمندانی است که پشت درها می‌روند، و نزد کمداران بخشندگی و عطا است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ) «3»، جواب داد: بالا رفته با گچ و آجر، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که عدیّ بن زید گوید:
شاده مر مرأ و جلّله کلسا فللطّیر فی ذراه و کور
«4» یعنی: با مرمر آن ساختمان را بالا برد و همه‌اش را با آهک پرداخت، پس برای پرندگان بر بلندیهای آن لانه‌ها هست.
گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (شُواظٌ) «5»، جواب داد: شواظ شعله بدون دود را گویند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: بله، آیا سخن أمیّة بن أبی الصّلت را نشنیده‌ای که:
یظلّ یشبّ کیرا بعد کیر و ینفخ دائبا لهب الشواظ
«6» با دمه‌های پی در پی آتش را می‌افروزد، و بطور مستمر شعله بدون دود را می‌دمد گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) «7»، گفت:
رستگار و سعادتمند شدند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر نشنیده‌ای که لبید بن ربیعه گفته:

---

(1) حج، 36.
(2) دیوان زهیر، 114.
(3) حج، 45.
(4) الاغانی، 2، 139.
(5) رحمن، 35.
(6) دیوان نامبرده، 39.
(7) مؤمنون، 1.

فاعقلی إن کنت لمّا تعقلی و لقد أفلح من کان عقل
«1» پس تعقل کن اگر پس از آن مطلب را در می‌یابی، و بتحقیق که رستگار شد آنکه فهمید.
سؤال کرد: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ) «2»، گفت: یعنی تقویت می‌کند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که حسّان بن ثابت گفته:
برجال لستمو أمثالهم أیّدوا جبریل نصرا فِنزل

«3» با مردانی که همانند آنها نیستید، تأیید (تقویت) کردند جبرئیل را پس فرود آمد.
گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (وَ نُحاسٌ) «4» جواب داد: دودی که شعله نداشته باشد، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای؟
یضیء کضوء سراج السلیط لم یجعل اللّه فیه نحاسا
یعنی: می‌درخشد همچون روشنایی چراغی که از روغن زیتون روشن شده باشد، خداوند برای آن دودی قرار نداده است.
گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: (أَمْشاجٍ) «5»، جواب داد: بهم آمیختن آب مرد و آب زن هنگامی که در رحم واقع می‌شود، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت: بله، مگر گفته ابو ذویب را نشنیده‌ای که:
کأنّ الرّیش و الفوقیّ منه خلال النّصل خالطه مشیج
«6» یعنی: انگار که بر پروسوفار تیر هنگام نشستن بر هدف نطفه‌ها مخلوط شده است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ فُومِها) «7» گفت: گندم است، پرسید:
آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، آیا سخن أبو محجن ثقفی را نشنیده‌ای که:
قد کنت أحسبنی کأغنی واحد قدم المدینة عن زراعة فوم
«8»

---

(1) دیوان لبید، 177.
(2) آل عمران، 13.
(3) دیوان حسّان، 34.
(4) رحمن، 35.
(5) انسان، 2.
(6) لسان العرب، ماده مشبح با تفاوت اندک.
(7) بقرة، 61.
(8) لسان العرب، ماده «فوم».

یعنی: بتحقیق می‌پنداشتم که من همچون ثروتمندترین کسی هستم که از کشت گندم به شهر آمده‌ام.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ أَنْتُمْ سامِدُونَ) «1» جواب داد: سمود بیهودگی و باطل است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفتار هزیله دختر بکر را نشنیده‌ای که در گریه بر قوم عاد سروده:

لیت عادا قبلوا الحقّ و لم یبدوا جحودا
قیل فقم فانظر الیهم ثم دع عنک السمودا
یعنی: ای کاش قوم عاد به حق روی می‌کردند و آن را انکار نمی‌نمودند.
گفته شد پس برخیز به آنان نگاهی کن سپس حیرت و بیهودگی را از خود کنار کن.
گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: (لا فِیها غَوْلٌ) «2»، پاسخ داد: یعنی شراب بهشتی بدبو و ناخوشایند نیست بر خلاف خمر دنیا، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای که أمری القیس گفته:
ربّ کأس شربت لا غول فیها و سقیت النّدیم منها مزاجا
«3» یعنی: چه بسا جامی خوردم که بدبو نبود، و ندیم خود را از آن خورانیدم با آمیخته‌ای دیگر.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ) «4»، جواب داد:
اتّساق ماه جمع شدن آن است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که طرفة بن عبد سروده:
انّ لنا قلائصا نقانقا مستوسقات لو تجدن سائقا
یعنی: ما را شتر مرغانیست چست و چالاک، که هرگاه راننده‌ای یابند اجتماع می‌کنند.
گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: (وَ هُمْ فِیها خالِدُونَ) «5»، جواب داد:
یعنی باقی هستند، که هیچ گاه از بهشت بیرون نمی‌شوند، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن عدیّ بن زید را نشنیده‌ای که:
فهل من خالد امّا هلکنا و هل بالموت یا للنّاس عار!

---

(1) نجم، 61.
(2) صافات، 47.
(3) در دیوانش نیامده.
(4) انشقاق، 18.
(5) بقرة، 39.

یعنی: آیا کسی جاودان اگر ما هلاک شدیم، و آیا با مرگ عاری برای مردمان هست.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ جِفانٍ کَالْجَوابِ) «1»، جواب داد:
یعنی حوضها، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای شعر طرفة بن عبد را که:

كالجوابى لا تنى مترعة لقرى الاضياف أو للمحتضر
«2» يعنى: همچون حوضهايى كه بدون تأنى و سستى پر شوند، براى ميزبانى ميهمانان يا پذيرايى حاضران.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند: (فَيَطْمَعَ الَّذِى فِى قَلْبِهِ مَرَضٌ) «3»، پاسخ داد: يعنى فجور و زنا، پرسيد: آيا عرب اين را مى‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن أعشى را نشنيده‌اى كه:
حافظ للفرج راض بالتّقى ليس ممّن قلبه فيه مرض
«4» يعنى: حفظ كننده فرج و راضى به پرهيزكارى است، از آنها نيست كه در دلشان مرض هست.
گفت: خبر ده مرا از فرموده خداوند: (مِنْ طِينٍ لازِبٍ) «5»، جواب داد: يعنى:
چسبنده، گفت: آيا عرب اين را مى‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر گفته نابغه را نشنيده‌اى كه:
فلا يحسبون الخير لا شرّ بعده و لا يحسبون الشرّ ضربة لازب
«6» يعنى: پس گمان نكنند كه پس از خير شرّى نيست، و نمى‌پندارند كه شرّ زدن چسبنده‌اى است، گفت گفت: خبر ده مرا از فرموده خداوند: (أَنْداداً) «7» پاسخ داد: شبيه و مثل، پرسيد: آيا عرب اين را مى‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته لبيد بن ربيعه را نشنيده‌اى كه:
أحمد اللّه فلا ندّله بيديه الخير ما شاء فعل
«8» يعنى: حمد مى‌گويم خداى را پس هيچ مانندى برايش نيست، در دست او

---

(1) سبأ، 13.
(2) ديوان طرفه، 80.
(3) احزاب، 32.
(4) در ديوانش نيافتم.
(5) صافات، 11.
(6) ديوان نابغه، 9.
(7) بقرة، 22.
(8) ديوان لبيد، 174.

است خير هر چه خواهد مى‌كند.
گفت: خبرم كن از فرموده خداوند تعالى: (لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ) «1»، جواب داد:
مخلوط به آب حميم و غسّاق، پرسيد: آيا عرب اين را مى‌شناسد؟ گفت: آرى، مگر قول شاعر را نشنيده‌اى كه:

تلک المکارم لا قعبان من لبن شیبا بماء فعادا بعد أبوالا
«2» یعنی: آنهاست بزرگواریها نه ظرفهایی از شیر آمیخته به آب که پس از آن ادرار شوند.
گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (عَجِّلْ لَنا قِطَّنا) «3»، جواب داد: قطّ، جزا می‌باشد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن أعشی را نشنیده‌ای که:
و لا الملک النعمان یوم لقیته بنعمته یعطی القطوط و یطلق
«4» یعنی: و نه چنین است پادشاه نعمان روزی که ملاقاتش کردم، که از نعمت خود جزاها دهد و رها کند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ) «5»، جواب داد: حمأ:
سیاهی است و مسنون: نقش شده، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای گفته حمزة بن عبد المطّلب را که:
أغرّ کأنّ البدر شقّة وجهه جلا الغیم عنه ضوءه فتبدّدا
سپید است انگار که بدر نقش صورت او است، أبر روشناییش را منجلی ساخت پس پراکنده شد.
گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (الْبائِسَ الْفَقِیرَ) «6»، جواب داد:
کسی که بر اثر بدی وضع زندگی چیزی نمی‌یابد، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟
جواب داد: بله، مگر گفتار طرفه را نشنیده‌ای که:
یغشاهم البائس المدقع و ال ضیف و جار مجاور جنب
یعنی: بر آنها می‌گذرد مستمند بدحال و میهمان و همسایه مجاوری که خویشاوند نیست.

---

(1) صافات، 67.
(2) شعر از ابو الصلت است، طبقات شعراء، 48.
(3) ص، 16.
(4) دیوان أعشی، 219.
(5) حجر، 26.
(6) حج، 28.

گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (ماءً غَدَقاً) «1» جواب داد: یعنی آب بسیار جاری، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:
ندنی کرادیس ملتفا حدائقها کالنّبت جادت بها أنهارها غدقا

یعنی: نزدیک می‌آوریم گروه اسبانی را که باغهای آنها بهم پیچیده شده، گفت: مرا خبر کن از فرموده خداوند تعالی: (بِشِهابٍ قَبَسٍ) «2»، پاسخ گفت:
شعله‌ای از آتش که از آن بر می‌گیرند، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت:
بله، مگر سخن طرفة بن العبد را نشنیده‌ای که:
همّ عرانی فبتّ أدفعه دون سهادی کشعلة القبس
یعنی: همّی بر من وارد شد که شب را با دفع آن از بیداریم بسر بردم همچون شعله آتشی که از آن برگیرند.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (عَذابٌ أَلِيمٌ) «3»، جواب داد: أليم یعنی دردناک، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:
نام من کان خليّا من ألم و بقيت اللّيل طولا لم أنم
یعنی: خوابید هر آنکه از درد خالی بود، و من تمام طول شب را بدون خواب باقی ماندم.
گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: (وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ) «4» جواب داد:
یعنی در پی پیغمبران فرستادیم، یعنی مبعوث کردیم و برانگیختیم، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت: بله مگر سخن عدی بن زید را نشنیده‌ای که:
يوم قفّت عيرهم من عيرنا و احتمال الحيّ فی الصّبح فلق
یعنی: روزی که کاروانشان در پی کاروان ما روان شد، و بر گرفتن آبادی در صبح سپیده دم است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (إِذا تَرَدَّى) «5» جواب داد: هرگاه مرد و در آتش جهنم افتاد، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

---

(1) جن، 16.
(2) نحل، 7.
(3) بقره، 10.
(4) مائده، 46.
(5) ليل، 11.

خطفته منّية فتردّی و هو فی الملک يأمل التعميرا
یعنی: او را ربود مرگی پس مرد، و حال آنکه امید داشت که در حکومت خود عمر کند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالى: (فِی جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ) «1». جواب داد:
نهر وسعت است، پرسيد: آيا عرب اين را مى‌شناسد؟ گفت بله: مگر گفته لبيد ابن ربيعه را نشنيده‌اى كه:
ملكت بها كفّى فأنهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها
يعنى: دستم را بر آن گرفتم و بين انگشتانش را باز گذاشتم، كه هر ايستاده‌اى پشت آن را مى‌بيند.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى تعالى: (وَضَعَها لِلْأَنامِ) «2» جواب داد: أنام يعنى خلايق پرسيد، آيا اين را عرب مى‌شناسد؟ گفت بله، مگر گفته لبيد ابن ربيعة را نشنيده‌اى:
فأن تسألينا ممّ نحن فأننا عصافير من هذى الانام المسحّر
يعنى: اگر از من بپرسى كه از كجا هستيم پس براستى كه ما، گنجشكانى از همين خلايق كه به آب و دانه جادو شده‌ايم.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالى: (أَنْ لَنْ يَحُورَ) «3» پاسخ گفت: در لغت حبشه يعنى هيچگاه باز نخواهد گشت پرسيد، آيا عرب اين را مى‌شناسد؟
گفت آرى، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى؟
و ما المرء إلّا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع
«4» يعنى: و مرد جز همانند تكه آتش نيست و روشنائيش، باز مى‌گردد و خاكستر مى‌شود پس از آنكه درخشان بود.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى تعالى: (ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا) «5» جواب داد: سودمندتر است براى اينكه تمايل پيدا نكنيد، پرسيد: آيا اين را عرب مى‌شناسد؟ گفت آرى مگر گفته شاعر را نشنيده‌اى كه:
إنّا تبعنا رسول اللّه و اطّرحوا قول النّبىّ و عالوا فى الموازين
يعنى: مائيم كسانى كه از رسولخدا پيروى كردند ولى فرمايش پيغمبر را كنار

---

(1) قمر، 54.
(2) رحمن، 10.
(3) انشقاق، 14.
(4) ديوان لبيد، 169.
(5) نساء، 3.

افكندند و در ترازوها از حق تمايل و انحراف يافتند.
گفت خبرم ده از فرموده خداوند تعالى: (وَ هُوَ مُلِيمٌ) «1» گفت، يعنى بد كننده گنه كار، پرسيد آيا عرب اين را مى‌شناسد؟ جواب داد، مگر گفته

أميّة بن أبى الصلت را نشنيده‌اى كه:
من الآفات ليس لها بأهل و لكن المسىء هو المليم
يعنى: از آفات [دور است و أهل آن خطا نيست، ولى بد كننده همان گنهكار است.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى تعالى (إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ) «2» جواب داد يعنى: آنها را مى‌كشيد، پرسيد: آيا عرب اين را مى‌شناسد؟ پاسخ گفت آرى، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:
و منّا الذى لا قى بسيف محمّد فحسّ به الاعداء عرض العساكر
يعنى: و از ماست آنكه با شمشير محمد [صلى اللّه عليه و آله مقاتله مى‌كرد، پس با آن دشمنان را در عرض سپاهيان كشت.
گفت خبرم ده از فرموده خداى تعالى: (ما أَلْفَيْنا) «3» گفت: يعنى يافتيم. پرسيد؟
آيا اين را عرب مى‌شناسد؟ جواب داد: مگر گفته نابغه بنى ذبيان را نشنيده‌اى كه:
فحسّبوه فألفوه كما زعمت تسعا و تسعين لم تنقص و لم تزد
«4» يعنى: پس آن را حساب كردند و يافتند چنانكه پنداشته بود، نود و نه عدد نه كم گفته بود و نه زياد.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالى (جَنَفاً) «5» گفت: يعنى ستم و انحراف در وصيت، پرسيد: آيا عرب اين را مى‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده عدى بن زيد را نشنيده‌اى كه:
و أمّک يا نعمان فى أخواتها تأتين ما تأتينه جنفا
يعنى: و ما در تو اى نعمان در ميان خواهرانش، آنچه انجام مى‌دهند جور و ستم است.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالى (بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ) «6» جواب داد،

---

(1) صافات، 142.
(2) آل عمران، 152.
(3) بقره، 170.
(4) ديوان نابغه، 24.
(5) بقره، 182.
(6) انعام، 42.

بأساء: حاصلخيزى، و ضرّاء: خشكسالى، پرسيد؛ آيا عرب اين را مى‌شناسد؟ پاسخ داد بله، مگر گفته زيد بن عمرو را نشنيده‌اى كه:
إنّ الإله عزيز واسع حكم بكفّه الضّر و البأساء و النّعم

یعنی: خداوند عزیز گسترانیده نعمت و حکیم است، در دست او است خشکسالی و حاصلخیزی و نعمتها.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (إِلَّا رَمْزاً) «1» گفت: اشاره با دست، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای
ما فی السّماء من الرحمن مرتمز إلّا الیه و ما فی الأرض من وزر
یعنی: در آسمان از سوی خدای رحمان اشاره شده‌ای جز به سوی او نیست، و در زمین پناهی نیست.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (فَقَدْ فازَ) «2» گفت: سعادتمند شد و نجات یافت پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته عبد اللّه ابن رواحة را نشنیده‌ای که:
و عسی أن أفوز ثمّت ألقی حجة أتّقی بها الفتّانا
یعنی: و امید است که آنجا نجات یابم که بیابم دلیلی که با آن با فتنه‌انگیزان مقابله نمایم.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ) «3»، جواب داد:
یعنی عدل. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
تلاقینا فقاضینا سواء و لکن جرّ عن حال لجال
یعنی: با هم برخورد کردیم پس به عدالت با هم قضاوت کردیم، ولی از حالی به حال دیگر کشیده شد.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ) «4» گفت: کشتی گرانبار و مملو از جمعیت، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد. بله، مگر گفته عبید بن الابرص را نشنیده‌ای که:
شحنّا أرضهم بالخیل حتّی ترکناهم أذّل من الصّراط

---

(1) آل عمران، 41.
(2) آل عمران، 185.
(3) آل عمران، 64.
(4) شعراء، 119.

یعنی: پر کردیم زمین آنها را با اسبان تا اینکه، آنها را از راه زمین ذلیلتر ساختیم.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (زَنِيمٍ) «1» گفت: یعنی: زنا زاده، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

زنیم تداعته الرّجال زیادة کما زید فی عرض الأدیم الأکارع
یعنی: زنا زاده است که به جهت فزونی [أفراد] مردان او را بخود خواندند، چنانکه فزون می‌شود در پهنه زمین کناره‌های آن.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (طَرائِقَ قِدَداً) «2» گفت: یعنی در هر جهت قطع شده، پرسید آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:
و لقد قلت و زید حاسر یوم ولّت خیل زید قددا
یعنی: و براستی گفتم در حالی که زید حسرت می‌خورد، روزی که اسبان زید در هر جهت پراکنده و قطع شدند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (بِرَبِّ الْفَلَقِ) «3» جواب گفت: صبح هرگاه از ظلمت شب شکافته شد، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟
گفت: بله، مگر گفته زهیر بن ابی سلمی را نشنیده‌ای:
الفارج الهمّ مسدولا عساکره کما یفرّج غمّ الظّلمة الفلق
یعنی: آنکه گشاینده همّ و اندوه است در حالی که سپاهیانش آرام نشانده شده‌اند، چنانکه غم تاریکی را سپیده‌دم می‌گشاید.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (مِنْ خَلاقٍ) «4» گفت: یعنی سهم و قسمت، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله، مگر گفته أمیّة بن أبی- الصلت را نشنیده‌ای که:
یدعون بالویل فیها لا خلاق لهم إلّا سرابیل من قطر و أغلال
یعنی: در آن [جهنم وای می‌زنند هیچ قسمتی بر ایشان نیست، جز جامه‌های آتشین و زنجیرها.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ) «5» جواب داد: یعنی

---

(1) قلم، 13.
(2) جن، 11.
(3) فلق، 1.
(4) بقره، 102.
(5) بقره، 116.

اقرار کنندگان. پرسید آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته عدّی بن زید را نشنیده‌ای:
قانتا للّه یرجو عفوه یوم لا یکفر عبد ما ادّخر
یعنی: اقرار کننده برای خداوند که امید گذشت او را دارد، روزی که هیچ بنده‌ای آنچه ذخیره کرده پوشیده نشود.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (جَدُّ رَبِّنا) «1»: گفت: یعنی: عظمت

پروردگارمان، پرسید؛ آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد، بله. مگر گفته أمیّة بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که:
لک الحمد و النّعماء و الملک ربّنا فلا شیء أعلی منک جدّا و أمجد
«2» یعنی: تو را حمد و نعمتها و فلک تو را است ای پروردگارمان، که هیچ چیزی عظمت و مجدش برتر از تو نیست.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (حَمِیمٍ آنٍ) «3» گفت: «آن» غذایی است که پختنش و حرارتش پایان رسیده است، پرسید، آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد، بله، مگر گفته نابغه بنی ذبیان را نشنیده‌ای.
و یخضب لحیة غدرت و خانت بأحمی من نجیع الجوف آن
«4» یعنی: و خضاب می‌شود ریشی که غدر و خیانت کرده است، به داغتر از خون گداخته شده و به آخرین درجه حرارت رسیده باشد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدادٍ) «5»، گفت: طعنه زدن با زبان، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته الأعشی را نشنیده‌ای که:
فیهم الخصب و السّماحة و النّج ده فیهم و الخاطب المسلاق
«6» یعنی: در آنهاست فراوانی گیاه و جوانمردی و دلاوری، و سخنوران متلک‌گوی کنایه زن.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (وَ أَكْدى «7» گفت: با منّت نهادن آن را کدر کرد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد، جواب داد، بله. مگر سروده

---

(1) جن، 3.
(2) دیوان أمیه، 27.
(3) رحمن، 44.
(4) دیوان نابغه، 78.
(5) احزاب، 19.
(6) دیوان الاعشی، 215.
(7) نجم، 34.

شاعر را نشنیده‌ای:
و أعطی قلیلا ثمّ أکدی بمنّه و من ینشر المعروف فی الناس یحمد
یعنی: و اندکی داد سپس با منّت نهادن آن را کدر ساخت، و هر آنکه نیکی را بین مردم رواج دهد ستایش گردد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (لا وَزَرَ) «1» گفت: یعنی پناهگاه، پرسید، آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته عمرو بن کلثوم را نشنیده‌ای که

لعمرک ما إن له صخرة لعمرک ما إن له من وزر
یعنی: بجان تو او را سنگی نیست، بجان تو او را پناهگاهی نیست.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (قَضی نَحْبَهُ) «2» یعنی: أجل خود را که برایش تقدیر شده بود بپایان برد. پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد:
مگر گفته لبید ابن ربیعة را نشنیده‌ای که:
ألا تسألان المرء ماذا یحاول أنخب فیقضی أم ضلال و باطل
«3» یعنی: آیا نمی‌پرسید که مرد در چه راهی تلاش می‌کند، آیا أجلی که برایش تقدیر شده یا گمراهی و باطل.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (ذُو مِرَّةٍ) «4» گفت: یعنی دارای شدّت در أمر الهی، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته نابغه بنی ذبیان را نشنیده‌ای که:
و هنا قری ذی مرّة حازم یعنی: و اینجاست میهمانی صاحب شدت در أمر احتیاط کار.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (الْمُعْصِراتِ) «5» گفت: یعنی ابرها یکدیگر را می‌فشارند پس آب از میان دو ابر بیرون می‌آید، پرسید. آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته نابغة را نشنیده‌ای که:
تجرّبها الأرواح من بین شمأل و بین صباها المعصرات الدّوامس
یعنی: با آن روحها از میان باد شمال کشانیده شوند، و بین باد صبایش أبرهای سیاه قرار داد.

---

(1) قیامه، 11.
(2) احزاب، 23.
(3) دیوان لبید، 254.
(4) نجم، 6.
(5) نبأ، 14.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (سَنَشُدُّ عَضُدَکَ) «1» گفت: یعنی یاور کمک دهنده، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته نابغة را نشنیده‌ای که:
فی ذمّة من أبی قابوس منقذة للخائفین و من لیست له عضد
یعنی در پناه ابو قابوس راه نجاتی هست، برای ترسیدگان و آنان که یاور ندارند گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (فِی الْغابِرِینَ) «2» یعنی باقی ماندگان، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته عبید بن الأبرص را نشنیده‌ای که:
ذهبوا و خلّفنی المخلّف فیهم فکأننی فی الغابرین غریب

یعنی: رفتند و جانشین کننده‌ام در میان آنها جای گذارد، پس انگار که در باقی ماندگان غریب هستم.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (فَلا تَأْسَ) «3» گفت: یعنی اندوهگین مشو. پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته امرئ القیس را نشنیده‌ای که
وقوفا بها صحبی علیّ مطیّهم یقولون لا تهلک أسی و تجمّل
«4» یعنی: در آنجا دوستانم اسبانشان را بر سرم نگه داشته‌اند، می‌گویند: از اندوه هلاک مشو و صبر کن.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال، (یَصْدِفُونَ) «5» گفت: از حقّ روی می‌گردانند. پرسید، آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد. بله، مگر گفته أبی سفیان را نشنیده‌ای که:
عجبت لحلم اللّه عنا و قد بدا له صدفنا عن کلّ حقّ منزّل
یعنی: تعجب می‌کنم از بردباری خداوند نسبت به ما و حال آنکه آشکار شده روی گرداندنمان از هر حقّی که فرود می‌آید.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (أَنْ تُبْسَلَ) «6» گفت: [یعنی حبس شود، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:

---

(1) قصص، 35.
(2) شعراء، 171.
(3) مائده، 26.
(4) دیوان أمری القیس، 7.
(5) انعام، 46.
(6) انعام، 70.

و فارقتک برهن لا فکاک له یوم الوداع فقلبی مبسل غلقا
«1» یعنی: [آن زن از تو جدا شد با رهنی که هیچ بیرون آمدنی از آن نیست،- روز وداع- پس دلم حبس و زندانی است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (فَلَمَّا أَفَلَتْ) «2» گفت: خورشید از دل آسمان زایل شد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر گفته کعب بن مالک را نشنیده‌ای که:
فتغیّر القمر المنیر لفقده و الشمس قد کسفت و کادت تأفل
یعنی: پس بخاطر فقدان او ماه تابان تغییر یافت، و خورشید کسوف کرد و نزدیک بود أفول نماید.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (کَالصَّرِیمِ) «3» گفت: [یعنی : همچون رونده، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد. بله، مگر

سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
غدوت علیه غدوة فوجدته قعودا لدیه بالصریم عواذله
یعنی: صبح زود نزد او رفتم پس او را یافتم که ملامت کنندگانش در تاریکی کنارش نشسته‌اند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (تَفْتَؤُا) «4»، گفت: پیوسته؛ هنوز، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:
لعمرک ما تفتأ تذکر خالدا و قد غاله ما غال تبّع من قبل
یعنی: سوگند به جان تو که هنوز خالد را یاد می‌کنی، و حال آنکه براستی او را ربود آنچه قوم تبّع را پیش از وی ربود.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (خَشْیَةَ إِمْلاقٍ) «5» گفت: [یعنی از ترس فقر، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله. مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و إنّی علی الإملاق یا قوم ماجد أعدّ لا ضیافی الشّواء المضهّبا
یعنی: و بتحقیق ای قوم من با همه فقر دارای عظمت و بزرگواری هستم،

---

(1) دیوان زهیر، 33 با اندک تفاوت.
(2) انعام، 78.
(3) قلم، 70.
(4) یوسف، 85.
(5) اسراء، 31.

برای میهمانانم گوشت بریان مهیا می‌سازم.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (حَدائِقَ) «1» گفت: یعنی باغها و بوستانها، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
بلاد سقاها اللّه، أمّا سهولها فقضب و درّ مغدق و حدائق
یعنی: آبادیهایی است که خداوند آبیاریشان کرده، که زمینهای هموارشان سرسبز و آبهای جاری و باغهاست.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (مُقِیتاً) «2» گفت: توانای مقتدر است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته أحیحة الأنصاریّ را نشنیده‌ای که:
و ذی ضغن کففت النّفس عنه و کنت علی مساءته مقیتا
یعنی: و صاحب کینه‌ای که نفسم را از آن جلو گرفتم، و حال آنکه بر بدی کردن به او توانا بودم.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَ لا یَؤُدُهُ) «3» گفت: بر او سنگینی

نمی‌کند، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

یعطی المئین و لا یؤده حملها محض الضّرائب ماجد الأخلاق

یعنی: صدها را می‌دهد و برداشتن آنها بر او سنگینی نمی‌کند، سرشتش خالص، و اخلاقش والاست.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (سَرِیًّا) «4» گفت: یعنی رودخانه کوچک پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

سهل الخلیقة ماجد دونائل مثل السریّ تمدّه الأنهار

یعنی: نرم خوی بزرگوار دارای بخشش است، همانند نهر کوچکی که نهرها یاریش کنند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَ کَأْساً دِهاقاً) «5» گفت: [یعنی لبریز، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

---

(1) نمل، 60
(2) نساء، 85
(3) بقره، 255
(4) مریم، 24
(5) نبّأ، 34

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 433

أتانا عامر یرجو قرانا فأتر عنا له کأسا دهاقا

یعنی: عامر نزد ما آمد که میهمانی ما را امید داشت، پس به او جام پری عطا کردیم.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (لَکَنُودٌ) «1» گفت: [یعنی کفران کننده نعمت، و او کسی است که به تنهایی می‌خورد، و از پذیرایی میهمان امتناع می‌ورزد و برده‌اش را گرسنه می‌دارد، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:

شکرت له یوم العکاظ نواله و لم أک للمعروف ثمّ کنودا

یعنی: او را روز عکاظ به جهت بخششی که کرده بود سپاس گذاردم، و آنجا نسبت به نیکی کفران کننده نبودم.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (فَسَیُنْغِضُونَ إِلَیْکَ رُؤُسَهُمْ) «2» گفت:

از روی تمسخر سر خود را می‌گردانند، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:

أ تنغض لی یوم الفخار و قد تری خیولا علیها کالاسود ضواریا

یعنی: آیا روز افتخار برای من سر می‌جنبانی و حال آنکه می‌بینی، اسبهایی را که بر آنها همچون شیران شجاع نشسته‌اند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (یُهْرَعُونَ) «3». گفت یعنی: خشمگین به سوی او آمدند؛ مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:
أتونا یهرعون و هم أساری نسوقهم علی رغم الانوف
یعنی: خشمگین به سوی ما آمدند در حال اسارت، آنها را علی رغم خواسته‌شان همی راندیم.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ) «4»، گفت: بدترین لعنت پس از لعنت [بر آنها باد] مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
لا تقذفنّ برکن لا کفاء له و إن تأثّفک الأعداء بالرّفد
یعنی: به بزرگی که نظیری ندارد تهمت مزن، هر چند که دشمنان با لعنت پی در پی تو را احاطه کنند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (غَیْرَ تَتْبِیبٍ) «5» یعنی: [بدون خسارت و زیان رساندن، مگر گفته بشر بن أبی خازم را نشنیده‌ای که:

---

(1) عادیات، 6
(2) اسراء، 51
(3) هود، 78
(4) هود، 99
(5) هود، 101

هم جدعوا الأنوف فأوعبوها و هم ترکوا بنی سعد تبابا
«1» یعنی: آنها بینیها را شکسته و از بیخ کندند، و آنها بنی سعد را در زیان رها ساختند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (فَأَسْرِ بِأَهْلِکَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّیْلِ) «2»، که قطع چیست؟ گفت: آخر شب هنگام سحر، مالک بن کنانه گفته:
و نائحة تقوم بقطع لیل علی رجل أصابته شعوب
یعنی: وزن نوحه کننده‌ای که آخر شب بر می‌خیزد، و بر مردی که مرگش فرا رسیده نوحه می‌کند.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (هَیْتَ لَکَ) «3» گفت: [یعنی مهیّا و آماده شدم برای تو، مگر گفته أحیحة الأنصاری را نشنیده‌ای که:
به أحمی المضاف اذا دعانی إذا ما قیل للابطال هیتا
یعنی: با او حمایت می‌کنم از ضیافت شده هرگاه مرا بخواند، اگر به قهرمانان گفته شده باشد آماده شوید.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (یَوْمٌ عَصِیبٌ) «4»، گفت: [یعنی شدید، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:
هم صربوا قوانس خیل حجر بجنب الرّده فی یوم عصیب
یعنی: آنها بودند که میان دو گوش اسبان حجر را بریدند، در نزدیکی

پشته‌ای از زمین در روزی شدید.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (مُؤْصَدَةٌ) «5» گفت: [یعنی بسته شده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
تحنّ إلى أجبال مكّة ناقتى و من دوننا أبواب صنعاء مؤصده
یعنی: به کوههای مکّه شترم طرب دارد، و در پیش ما دربهای صنعاء بسته شده است.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (لا يَسْأَمُونَ) «6» گفت: [یعنی سست نشده و ملال بر آنها راه نیابد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

---

(1) در دیوانش نیافتم
(2) هود، 81
(3) یوسف، 23
(4) هود، 77
(5) همزه، 8
(6) فصلت، 38

من الخوف لا ذو سأمة من عبادة و لا هو من طول التعبّد يجهد
یعنی: از ترس است نه اینکه از عبادت سست شده باشد، و نه از طول بندگی به خستگی می‌افتد.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (طَيْراً أَبابِيلَ) «1» گفت: پرندگانی که رفت و آمد کرده و سنگریزه‌ها را با منقار و پاها می‌آوردند و بالای سر آنها صدا می‌کردند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای:
و بالفوارس من ورقاء قد علموا أحلاس خيل على جرد أبابيل
یعنی: و با سواران ماده گرگ دانستند، گلیمهایی که بر اسبان نهاده‌اند بر اسبان کوتاه گروه گروه.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (ثَقِفْتُمُوهُمْ) «2» یعنی آنان را یافتید مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که گفت:
فإمّا تثقفنّ بنى لؤىّ جذيمة إنّ قتلهم دواء
یعنی: پس هرگاه بنی لؤی را یافتی، ای جذیمه بدرستی که کشتن آنها درمان است.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً) «3» گفت: نقع چیزی است که از سم اسبان به هوا افشانده می‌شود مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:
عدمنا خيلنا إن لم تروها تثير النّقع موعدها كداء
«4» یعنی: نابود کنیم اسبانمان را اگر آنها را نبینید که خاکها را بر می‌افشانند، وعدگاهشان زمین خشک.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (فِی سَواءِ الْجَحِیمِ) «5» یعنی: در وسط آتش دوزخ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
رماها بسهم فأستوی فی سوائها-* و کان قبولا للهواذی الطّوارق یعنی: آن را با تیری نشانه گرفت پس در وسط آن خورد، و مایه پذیرش بیهوده‌گویان عشیره‌اش شد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (سِدْرٍ مَخْضُودٍ) «6» گفت: آنکه هیچ

---

(1) فیل، 3
(2) بقره، 191
(3) عادیات، 4
(4) دیوان حسان، 4
(5) صافّات، 55
(6) واقعه، 28

خاری ندارد، مگر گفته امیّة بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که:
إنّ الحدائق فی الجنان ظلیلة فیها الکواعب سدرها مخضود
یعنی: باغهای بهشتی پر سایه است، در آنهاست دختران همسن؛ سدر آنها بدون خار است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (طَلْعُها هَضِیمٌ) «1» گفت: قسمتهای مختلف آن بهم منضم است، مگر گفته امری القیس را نشنیده‌ای که:
دار لبیضاء العوارض طفلة مهضومة الکشحین ریّا المعصم
یعنی: خانه‌ای است از آن سفید عارضان دختر بچه‌ای که دو پشتش بهم منضم شده، و جای بازوبندش تازه است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (قَوْلًا سَدِیداً) «2» گفت: سخن راست و حقّ. مگر گفته حمزة را نشنیده‌ای که:
أمین علی ما استودع اللّه قلبه فإن قال قولا کان فیه مسدّدا
یعنی: بر آنچه خداوند به دلش سپرده أمین است، پس هرگاه چیزی بگوید راست و حق گفته است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (إِلًّا وَ لا ذِمَّةً) «3»، گفت: إلّ: خویشاوندی و ذمّه: عهد است مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
جزی اللّه إلّا کان بینی و بینهم جزاء ظلوم لا یؤخّر عاجلا
یعنی: خداوند کیفر دهد خویشاوندی را که بین من و آنها بود، کیفر ستمکاری که تأخیر نیفتد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (خامِدِینَ) «4» گفت: [یعنی

مردگانی باشند، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:
حلّوا ثیابهم علی عوراتهم فهم بأفنیة البیوت خمود
«5» یعنی: جامه‌های خود را بر عورتهایشان گشودند، پس آنها در میان خانه‌ها مرده‌اند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (زُبَرَ الْحَدِیدِ) «6» گفت: قطعه‌های آهن،

---

(1) شعراء، 148
(2) احزاب، 70
(3) توبه، 80
(4) انبیاء، 15
(5) آن را در دیوانش نیافتم.
(6) کهف، 96

مگر گفته کعب بن مالک را نشنیده‌ای که:
تلظّی علیهم حین أن شدّ حمیها بزبر الحدید و الحجارة ساجر
یعنی: گداخته شد بر آنها هنگامی که حرارتش شدید گردید، با قطعه‌های آهن و سنگ، آتش‌افروز.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (فَسُحْقاً) «1» گفت: [یعنی دور باد، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:
ألا من مبلغ عنّی أبیّا فقد ألقیت فی سحق السّعیر
«2» یعنی: توجه کنید چه کسی از من به کراهت دارنده‌ای می‌رساند که در نقطه دور جهنم افتاده‌ام.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (إِلَّا فِی غُرُورٍ) «3»، گفت: [یعنی در باطل، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:
تمنّتک الأمانی من بعید و قول الکفر یرجع فی غرور
یعنی: آرزوها از دور تو را بخود کشانید، و سخن کفر به باطل باز می‌گردد.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (وَ حَصُوراً) «4»، گفت: [یعنی کسی که با زنان آمیزش نمی‌کند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و حصورا عن الخنا یأمر النّا س بفعل الخیرات و التسمّیر
یعنی: و از فحشا خودداری کند، مردم را به کارهای نیک و عزیمت در آن فرمان می‌دهد.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (عَبُوساً قَمْطَرِیراً) «5» گفت: کسی که از شدت درد چهره‌اش درهم شده باشد مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و لا یوم الحساب و کان یوما عبوسا فی الشّدائد قمطریرا

یعنی: و نه روز حساب که روزی بود که در شدّتها چهره گرفته و غمناک دارد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ) «6» گفت: از شدّت آخرت پرده برداشته می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
(قد قامت بنا الحرب علی ساق)

---

(1) ملک، 11
(2) در دیوانش نیافتم
(3) ملک، 20
(4) عمران، 39
(5) انسان، 10
(6) قلم، 42.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 438
یعنی: جنگ بر ما چهره گشود و بر پا شد.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (إِیابَهُمْ) «1»، گفت: إیاب یعنی: بازگشت، مگر گفته عبید بن الأبرص را نشنیده‌ای که:
و کلّ ذی غیبة یئوب و غائب الموت لا یئوب
یعنی: هر کسی که غایب شده باشد باز خواهد گشت، ولی غایب شده از از جهت مرگ باز نخواهد گشت.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (حُوباً) «2» گفت: به لغت حبشه [یعنی گناه، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله، مگر گفته الأعشی را نشنیده‌ای که:
فإنّی و ما کلّفتمونی من أمرکم لیعلم من أمسی أعّقّ و أحوبا
یعنی: به راستی که من با آنچه از أمرتان بر من بار کرده‌اید، باید دانسته شود که کسی هستم گنهکار و خطاکار.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (الْعَنَتَ) «3» گفت: [یعنی گناه بزرگ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
رأیتک تبتغی عنتی و تسعی مع الساعی علیّ بغیر ذحل
یعنی: تو را دیدم که گناهم را طلب می‌کنی و سعی می‌نمایی با سعایت کننده علیه من بدون دشمنی و کینه.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (فَتِیلًا) «4» گفت: شکافی که در دل هسته هست، مگر گفته نابغة را نشنیده‌ای که:
یجمع الجیش ذالالوف و یغزو ثمّ لا یرزأ الأعادی فتیلا
«5» یعنی: جمع می‌کند لشکری که هزاران جنگجو دارد و به جنگ می‌پردازد، سپس دشمنان را به مقدار شکاف هسته‌ای مصیبت وارد نمی‌کند.

گفت خبرم ده از فرموده خدای تعالی (مِنْ قِطْمِيرٍ) «6» گفت: پوسته سفیدی که بر روی هسته است، مگر گفته امیّة بن أبی الصلت را نشنیده‌ای که:
لم أنل منهم قسیطا و لا زبدا و لا فوفة و لا قطمیرا
«7»

---

(1) غاشیه، 25
(2) نساء، 2
(3) نساء، 25
(4) نساء، 25
(5) در دیوانش یافت نشد.
(6) فاطر، 13
(7) دیوان أمیه، 36

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 439

یعنی: از آنها بهره‌ای نگرفتم و نه کره‌ای و نه سرخی هسته خرما و نه سفیدی آن.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (أَرْكَسَهُمْ) «1» گفت: آنها را زندانی کرد، مگر گفته أمیّة را نشنیده‌ای که:
أرکسوا فی جهنّم إنهم کا نوا عتاة تقول کذبا وزورا
«2» یعنی: در جهنم حبس شدند آنها ستمگران و طاغیانی بودند که دروغ می‌گفتند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (أَمَرْنا مُتْرَفِيها) «3» گفت: [یعنی مسلّط نمودیم، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:
إن یغبطوا ییسروا و إن أمروا یوما یصیروا للهلک و الفقد
«4» یعنی: اگر آرزو کنند آسان می‌شمرند و هرگاه مسلّط شوند روزی برای نابودی و فقدان کمر بندند.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) «5» گفت:
با عذاب و رنج گمراهتان کنند- به لهجه هوازن-، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
کلّ امریء من عباد اللّه مضطهد ببطن مکة مقهور و مفتون
یعنی: هر یک از بندگان خداوند در فشار است در دل مکه، و مقهور و در زحمت است.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا) «6»، گفت: انگار که نبوده‌اند، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:
و غنیت سبتا قبل مجری داحس لو کان للنّفس اللّجوج خلود

«7» یعنی: و مدتی زندگانی کردی پیش از فرود آمدن بدی، اگر (ایکاش) نفس لجباز جاودانگی داشت.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (عَذابَ الْهُونِ) «8» گفت: یعنی خوار کننده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
انّا وجدنا بلاد اللّه واسعة تنجی من الذّلّ و المخزاة و الهون

(1) نساء، 88
(2) دیوان أمیه، 35
(3) اسراء، 16
(4) در دیوانش نیافتم
(5) نساء، 101
(6) اعراف، 92
(7) دیوانه، 35
(8) انعام، 94

یعنی: ما زمینهای خداوند را پهناور یافتیم، که از خواری و ننگی و سستی نجات می‌دهد.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً) «1» گفت: نقیر:
آنچه در شکاف هسته است، و از آن درخت خرما می‌روید می‌باشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و لیس النّاس بعدک فی نقیر و لیسوا غیر أصداء و هام
«2» یعنی: و مردم پس از تو در هسته خرما فرو نروند، و جز راست قامت و رئیس نخواهند بود.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (لا فارِضٌ) «3»، گفت: [فارض گاو پیر و کهنسال است، مگر نشنیده‌ای که شاعر سروده:
لعمری لقد أعطیت ضیفک فارضا یساق إلیه، ما یقوم علی رجل
«4» یعنی: به جان خودم سوگند که میهمانت را گاو کهنسالی دادی که به سویش فرستاده می‌شد و بر پا نمی‌ایستاد.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) «5»، جواب داد: روشنی روز از تاریکی شب جدا گردد، و آن هنگام سپیده دم است مگر گفته أمیّة را نشنیده‌ای که:
الخیط الأبیض ضوء الصّبح منفلق و الخیط الأسود لون اللیل مکموم
«6» یعنی: نخ سفید نور صبح است که شکفته شده، و نخ سیاه رنگ شب است که که پوشیده شده.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ) «7»

گفت:
فروختند سهمشان را از آخرت به طمع اندکی از دنیا، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:
یعطی بها ثمنا فیمنعها و یعقول صاحبها ألا تشتری
یعنی: بهایی به او داده می‌شود ولی (کالایش را) منع می‌کند، و [وقت دیگری صاحب آن گوید: آیا نمی‌خری.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (حُسْباناً مِنَ السَّماءِ) «8» گفت:

---

(1) نساء، 124
(2) دیوان لبید، 209
(3) بقرة، 68
(4) اللسان، فرض
(5) بقرة، 187
(6) آن را در دیوانش نیافتم.
(7) بقرة، 90
(8) کهف، 40

یعنی، آتش از آسمان. مگر گفته حسّان را نشنیده‌ای که:
بقیّة معشر صبّت علیهم شآبیب من الحسبان شهب
«1» یعنی: بازمانده گروهی که بر آنها ریخته شده، باران آتشی از شهابهای آسمانی.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ) «2» گفت: تسلیم گردیده و خضوع کرده‌اند، مگر نشنیده‌ای گفته شاعر را که:
لیبک علیک کلّ عان بکربة و آل قصّی من مقلّ و ذی وفر
یعنی: باید که بگرید بر تو هر رنج کشیده با اندوه، و خاندان قصی از نیازمند درویش و ثروتمند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (مَعِیشَةً ضَنْکاً) «3» گفت: ضنک: تنگنای شدید و سخت می‌باشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و الخیل قد لحقت بها فی مأزق ضنک نواحیه شدید المقدم
یعنی: و اسبان به آنها در تنگنای شدید و أطراف بسته و جایی که رفتنش دشوار بود رسیدند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (مِنْ کُلِّ فَجٍّ) «4» گفت: [فجّ یعنی: راه، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:
و حازوا العیال و سدّوا الفجاج بأجساد عاد لها آیدان
یعنی: زن و فرزند را محاصره و در میان گرفتند و راهها را بستند، با بدنهای قوم عاد سپاهشان دو جناح داشت.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (ذاتِ الْحُبُکِ) «5»، گفت [یعنی دارای راههای متعدد، و خلق خوش نیز، مگر گفته زهیر بن أبی سلمی را نشنیده‌ای که:
هم یضربون حبیک البیض إذ لحقوا لا ینکضون إذا ما استرحموا رحموا
«6» یعنی: آنها راه شمشیرها را می‌بندند هرگاه فرا رسند، عقب‌نشینی نمی‌کنند اگر از آنها تقاضای رحم شود رحم کنند.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (حَرَضاً) «7» گفت: بیمار سختی که

---

(1) در دیوانش نیافتم
(2) طه، 111
(3) طه، 124
(4) حج، 27
(5) ذاریات، 7
(6) در دیوانش نیافتم.
(7) یوسف، 85

از شدت درد نزدیک باشد هلاک گردد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
امن ذکر لیلی أن نأت غربة بها کأنّک حمّ للأطبّاء محرض
یعنی: آیا از یاد لیلی است که دور شده و به سبب ان غربت پیش آمده، انگار که تب کرده‌ای و طبیبان را هلاک.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (یَدُعُّ الْیَتِیمَ) «1» گفت یعنی: او را از حقّ خود دور می‌سازد. مگر گفته أبی طالب را نشنیده‌ای که:
یقسّم حقّا للیتیم و لم یکن یدعّ لدی أیسارهنّ الاصاغرا
«2» یعنی: حقّی را به یتیم تقسیم می‌کند و چنین نباشد که، هنگام رفاه حال دستهایش کوچکها را دور سازد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ) «3» گفت: از ترس روز قیامت شکافته شده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
طباهنّ حتّی أعرض اللّیل دونها أفاطیر و سمیّ رواء جذورها
یعنی: آنها را فرا خواند تا چون شب از آنها روی بتافت، شکفتگان باران نخستین بودند که ریشه‌هایشان سیراب شده بود.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (فَهُمْ یُوزَعُونَ) «4» گفت: آنها را بر یکدیگر حبس کرد (اوّل و آخرشان را بازداشت) تا اینکه پرندگان بخوابند مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و زعت رعیلها بأقبّ نهد إذا ما القوم شدّوا بعد خمس
یعنی: بازداشتم اسبانشان را با نیرومندترین دفاع، هنگامی که قوم حمله

کردند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (کُلَّما خَبَتْ) «5»، گفت: آنچه گاهی خاموش گشته و گاهی شعله‌ور می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و تخبوا النار عن آذان قومی و أضرمها اذا ابتردوا سعیرا
یعنی: و آتش از گوش قوم من خاموش و شعله‌ور می‌شود، و هرگاه سرد شوند آن را زبانه می‌کشد.

---

(1) ماعون، 2
(2) در دیوانش یافت نکردم
(3) مزمل، 18
(4) نمل، 17
(5) اسراء، 97

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (کَالْمُهْلِ) «1» گفت: مهل عبارت است از درد روغن، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
تباری بها العیس السّموم کأنّها تبطنت الأقراب من عرق مهلأ
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (أَخْذاً وَبِیلًا) «2» گفت: [یعنی گرفتن شدیدی که پناهی برایش نباشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و خزی الحیاة و خزی الممات و کلّا أراه طعاما و بیلا
یعنی: و خواری زندگی و خواری مرگ، و هر کدام را غذای شدیدی می‌بینم.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (فَنَقَّبُوا فِی الْبِلادِ) «3» گفت: در لغت یمن، یعنی فرار کردند، مگر گفته عدیّ بن زید را نشنیده‌ای که:
نقبوا فی البلاد من حذر الموت و جالوا فی الارض أیّ مجال
یعنی: فرار کردند در شهرها از ترس مرگ، و در زمین تاختند چه تاختنی
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (إِلَّا هَمْساً) «4» گفت: یعنی جماع مخفی و سخن مخفی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
فباتوا یدلجون و بات یسری بصیر بالدّجاهاد هموس
یعنی: آنها شب راه رفتند و او در تمام شب راه می‌برد، آن آشنای تاریکی راهنمای شب رو.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (مُقْمَحُونَ) «5» گفت: مقمح: تکبّر- کننده سربلند کرده است، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و نحن علی جوانبها قعود نغضّ الطرف کالإبل القماح
«6» یعنی: و ما بر پیرامون آن نشسته بودیم در حالی که دیده‌ها بزیر افکنده بودیم همچون شترانی که از آب خوردنِ باز ایستاده‌اند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (فِی أمْرٍ مَرِیجٍ) «7» گفت: مریج: یعنی باطل مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
فراعت فابتدرت بها حشاها فخّر کأنه خوط مریج
«8»

---

(1) کهف، 29
(2) مزمل، 16
(3) ق، 36
(4) طه، 108
(5) یس، 8
(6) از بشر ابن ابی خازم دیوانه، 48
(7) ق، 5
(8) لسان، مرج

یعنی: پس ترسید و من به سرعت شکمش را دریدم، پس بسان شاخه بیهوده‌ای بر زمین افتاد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (حَتْماً مَقْضِیًّا) «1» گفت: حتم یعنی:
واجب، مگر گفته أمیّة را نشنیده‌ای که:
عبادک یخطئون و أنت ربّ بکفّیک المنایا و الحتوم
«2» یعنی: بندگانت خطا می‌کنند و تو پروردگار هستی، در دست تو است مرگها و واجبات.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَ أَکْوابٍ) «3» گفت: یعنی کوزه بدون دسته (جام) مگر گفته هذلیّ را نشنیده‌ای که:
فلم ینطق الدّیک حتی ملأت کؤوب الدّنان له فاستدارا
یعنی: پس هنوز خروس نخوانده بود که پر کردم جامهای خم را برای او پس چنان گردید.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَ لا هُمْ عَنْها یُنْزَفُونَ) «4» یعنی: مست نمی‌شوند. مگر گفته عبد اللّه بن رواحة را نشنیده‌ای که:
ثم لا ینزفون عنها و لکن یذهب الهمّ عنهم و الغلیل
یعنی: سپس از آن مست نشوند ولی، هم و تشنگی از آنها می‌رود.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (کانَ غَراماً) «5» گفت: ملازمت شدید همچون ملازمت وامخواه با وامدار، مگر گفته بشر بن أبی حازم را نشنیده‌ای که:
و یوم النّسار و یوم الجفا رکانا عذابا و کانا غراما
«6» یعنی: و روز کشتار کرکسها و روز جفار (رود آبی از بنی تمیم) آن دو

عذاب بودند و بهم پیوسته.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَ التَّرائِبِ) «7» گفت: جای گردنبند در سینه زن است، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و الزّعفران على ترائبها شرقا به اللّبّات و النّحر
یعنی: و زعفران بر جای گردنبند آن زن، سرسینه و گردن به آن درخشان

---

(1) مریم، 71.
(2) دیوان شعر
(3) زخرف، 71.
(4) صافات، 47.
(5) فرقان، 65.
(6) دیوانه، 190.
(7) طارق، 7.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 445
گردیده است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (وَ كُنْتُمْ قَوْماً بُوراً) «1» گفت: به لهجه عمان که از یمن هستند یعنی: هلاک شدگان، مگر سخن شاعر را نشنیده‌ای که:
فلا تكفروا ما قد صنعنا إليكمو و كافوا به فالكفر بور لصانعه
یعنی: کفران نکنید آنچه نسبت به شما انجام دادیم، و بآن پاداش دهید که کفران هلاک کننده صاحبش «1» می‌باشد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (نَفَشَتْ) «3» گفت: [یعنی چرانیدن در شب، مگر شعر لبید را نشنیده‌ای که:
بدّلن بعد النّفش الوجيفا و بعد طول الجرّة الصّريفا
«4» یعنی: پس از چرانیدن در شب به راندن بدل داده شدند، و پس از نشخوار طولانی دندانهای (شتران) به صدا در آمد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (أَلَدُّ الْخِصامِ) «5» یعنی: نزاع کننده در باطل، مگر گفته مهلهل را نشنیده‌ای که:
إنّ تحت الأحجار حزما وجودا و خصيما ألدّ ذا معلاق
«6» یعنی: به درستی که زیر سنگها زمین بلند؛ درشت و سخت است، و دشمن.
پیوسته دشمنی کننده.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (بِعِجْلٍ حَنِيذٍ) «7» گفت: بریان شده بواسطه سنگهای داغ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
لهم راح و فار المسک فيهم و شاويهم إذا شاءوا حنيذا
یعنی: شادمانی دارند و بوی مشک در آنها ساطع است، و هرگاه بخواهند

گوشتها بر سنگها بریان کنند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (مِنَ الْأَجْداثِ) «8» گفت: یعنی: از قبرها، مگر گفته ابن رواحه را نشنیده‌ای:
حینا یقولون إذ مرّوا علی جدثی أرشده یا ربّ من عان و قد رشدا
یعنی: روزگاری چون بر گور من بگذرند می‌گویند: پروردگارا او را إرشاد کن

---

(1) فتح، 12.
(3) انبیاء، 78.
(4) دیوانه، 351.
(5) بقرة، 204.
(6) لسان- علق.
(7) هود، 69.
(8) یس، 51

که رنجدیده‌ای است که دیگران را إرشاد نموده است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (هَلُوعاً) «1» گفت: یعنی کم صبر و پر جزع. مگر گفته بسر بن أبی خازم را نشنیده‌ای که:
لا مانعا للیتیم نحلته و لا مکبّا لخلقه هلعا
«2» یعنی: نه منع کننده مال یتیم، و نه از روی ناشکیبایی و آزمندی برای خلق خدا سر فرود آرد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَ لاتَ حِینَ مَناصٍ) «3» گفت: هنگام فرار [یا قرار] نیست، مگر گفته الأعشی را نشنیده‌ای که:
تذکّرت لیلی حین لات تذکّر و قد بنت منها و المناص بعید
«4» یعنی: یاد آوردم از لیلی هنگامی که وقت یادآوری نیست، و از او دور ماندم و راه گریز دور است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَ دُسُرٍ) «5» گفت: چیزی است که کشتی را بآن می‌دوزند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای:
سفینة نوتّی قد احکم صنعها مثخنة الألواح منسوجة الدّسر
یعنی: کشتی ناخدایی که آن را استوار ساخته، با چوبهای ضخیم و بهم بافته شده.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (رِکْزاً) «6» گفت: [یعنی حس کردنی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و قد توجسّ رکزا مقفر ندس بنبأة الصّوت ما فی سمعه کذب
یعنی: و گوش گذاشت و حس کرد آن مرد کم ثروت تیز هوش، با صدای ضعیف که در گوش او دروغی نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (باسِرَةٌ) «7» گفت: روى ترش كرده، مگر گفته عبيد بن الأبرص را نشنيده‌اى كه:
صبحنا تميما غداة النّسا رشهباء ململومة باسرة
«8» يعنى: صبح داديم بنى تميم را پگاه روز نسار با لشكر گران فراهم آمده

---

(1) معارج، 19.
(2) در ديوانش نيافتم.
(3) ص، 3.
(4) ديوانش يافت نشد.
(5) قمر، 13.
(6) مريم، 98.
(7) قيامة، 24.
(8) در ديوانش يافت نشد

روى ترش كرده‌اى.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى تعالى: (ضِيزى «1» گفت: يعنى ظالمانه، مگر گفته امرئ القيس را نشنيده‌اى كه:
ضازت بنو أسد بحكمهم إذ يعدلون الرأس بالذّنب
«2» يعنى: بنى أسد در حكم خود ستم كرده‌اند، اينكه سران را با دمها برابر مى‌نمايند.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال (لَمْ يَتَسَنَّهْ) «3» گفت: سالها آن را تغيير نداده، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:
طاب منه الطّعم و الرّيح معا لن ترى متغّيرا من أسن
يعنى: مزه و بوى آن با هم خوش بود، هيچ تغييرى از جهت ماندگى و گذشت سال در آن نمى‌بينى.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى تعالى (خَتَّارٍ) «4» گفت: بسيار غدر كننده ستمگر اذيّتكار، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:
لقد علمت و استيقنت ذات نفسها بألّا تخاف الدّهر صرمى و لا خترى
يعنى: به راستى كه خود آن زن دانسته و يقين كرده، كه در همه روزگار نبايد از من بترسد كه ببرم يا ستم كنم.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال (عَيْنَ الْقِطْرِ) «5» گفت: [يعنى مس، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:
فألقى فى مراجل من حديد قدور القطر ليس من البراة
يعنى: پس در ديگهاى سنگين آهنين افكند ديگهاى مسى را كه خرد نبودند.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى تعالى (أُكُلٍ خَمْطٍ) «6» گفت: أراک (گياه

تلخ و شور مزه و درختى كه به چوبش مسواك كنند)، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:
و ما مغزل فرد تراعى بعينها أغنّ غضيض الطّرف من خلل الخمط
يعنى: و نيست آهوى يكتايى كه از زير چشم نگاه مى‌اندازد، [به كسى كه

---

(1) نجم، 22.
(2) در ديوان او نيامده.
(3) بقرة، 259.
(4) لقمان، 22.
(5) سبأ، 12.
(6) سبأ، 16

صدايش را از بينى بيرون مى‌آورد چشمها به زير افكنده‌اى، از ميان درخت اراك (!) گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (اشْمَأَزَّتْ) «1» گفت: [يعنى نفرت كرد، مگر گفته عمرو بن كلثوم را نشنيده‌اى كه:
إذا عضّ الثّقاف بها اشمأزّت و ولّته عشو زنة زبونا
«2» يعنى: اگر آهنهاى راست كننده آن نيزه‌ها را بگيرد از آنها دورى مى‌نمايند، و به سختى و دفاعگرى شديد دشمنان را دور سازند.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى تعالى (جُدَدٌ) «3» گفت: [يعنى راهها، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:
قد غادر النّسع فى صفحاتها جددا كأنّها طرق لاحت على أكم
يعنى: از نسع (نام جايى است) بيرون رفت.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال: (أَغْنى وَ أَقْنى «4» گفت: از فقر بى نياز كرد، و در بى نيازى او را قانع و راضى ساخت مگر گفته عنترة العبسى را نشنيده‌اى كه:
فاقنى حياءك لا أبالك و اعلمى أنّى امرؤ سأموت أن لم اقتل
«5» يعنى: حياى خودت را (اى زن) نگهدار و حفظ كن كه پدرت مباد و بدانكه من مردى هستم كه بزودى اگر نميرم كشته خواهم شد.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى تعالى (لا يليكم) «6» گفت: به لهجه بنى عبس يعنى: از شما نخواهد كاست، مگر شعر حطيئة العبسى را نشنيده‌اى كه:
أبلغ سراة بنى سعد مغلغلة جهد الرّسالة لا ألتا و لا كذبا
«7» يعنى: به سران قبيله بنى سعد پيكى برسان، كمال رسالت را ابلاغ كن نه كم و نه دروغ.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال: (وَ أَبًّا) «8» گفت: [أبّ آن است كه چهار پايان از آن مى‌خورند، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:

ترى به الأبّ و اليقطين مختلطا على الشّريعة يجرى تحتها الغرب
يعنى: در آن أبّ و كدو را بهم مخلوط مى‌بينى بر آستانه كه از زير آن آبى جارى است.

---

(1) زمر، 45.
(2) از كتاب المعلقة شرح تبريزى، 227.
(3) فاطر، 27.
(4) نجم، 48.
(5) ديوان، 42.
(6) حجرات، 14.
(7) ديوان، 7.
(8) عبس، 31

گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال: (لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا) «1» گفت: [سرّ] جماع است، مگر گفته إمرىء القيس را نشنيده‌اى كه:
ألا زعمت بسباسة اليوم أنّنى كبرت و ألّا يحسن السّرّ أمثالى
«2» يعنى: آيا بسباسه (زنى از بنى اسد) نپنداشت كه امروز من پير شده‌ام و اينكه امثال من جماع را خوب نمى‌دانند (نمى‌توانند) گفت: خبرم ده از فرموده خداى تعالى (فِيهِ تُسِيمُونَ) «3» گفت: [يعنى چرا مى‌كنيد، مگر گفته الاعشى را نشنيده‌اى كه:
و مشى القوم بالعماد إلى الرّز حى و أعيا المسيم أين المساق
«4» گفت: خبرم ده از فرموده خداى تعالى: (لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً) «5» گفت: [يعنى بيم نمى‌داريد، مگر گفته أبى ذؤيب را نشنيده‌اى كه:
إذا لسعته النّحل لم يرج لسعها و خالفها فى بيت نوب عواسل
«6» يعنى: اگر زنبور عسل او را بگزد از آن گزيدن نمى‌ترسد، و در كندوى عسل با آن زنبورهاى گزنده كاركنانى (از زنبورها) مخالفت مى‌كنند.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال (ذا مَتْرَبَةٍ) «7» گفت: صاحب نياز و زحمت مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:
تربت يداك ثمّ قلّ نوالها و ترفعت عنك السّماء سجالها
يعنى: دستانت نيازمند شد سپس بخشش آن كم شد، و آسمان آبهايش را از تو بالا برد.
گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال: (مُهْطِعِينَ) «8» گفت: اعتراف كنندگان و سر فرود آوردگان، مگر گفته تبّع را نشنيده‌اى كه:
تعبّدنى نمر بن سعد و قد درى و نمر بن سعد لى مذيف و مهطع
يعنى: نمر بن سعد مرا به بردگى كشيد در حالى كه دانست، و نمر بن سعد براى من سرافكنده و خاضع مى‌باشند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) «9» گفت: فرزند (پسر) مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

---

(1) بقرة، 235.
(2) ديوان، 28.
(3) نحل، 10.
(4) ديوان، 213.
(5) نوح، 13.
(6) ديوان الهذليين، 143.
(7) بلد، 16.
(8) ابراهيم، 43.
(9) مريم، 65

أمّا السّمىّ فأنت منه مكثر و المال فيه تغتدى و تروح

يعنى: أمّا فرزند (پسر) تو بسيار دارى، و در ثروت آمد و شد مى‌كنى.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالى: (يُصْهَرُ) «1» گفت: [يعنى ذوب مى‌شود، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:

سخنت صهارته فظلّ عثانه فى سيطل كفيت به يتردّد

يعنى: ذوب شده آن گرم شد، پس غبار آن در طشتى كه آن را فرا گرفته بود در تردّد ماند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ) «2» گفت: سنگينى مى‌كند، مگر گفته امرئ القيس را نشنيده‌اى كه:

تمشى فتثقلها عجيزتها مشى الضّعيف ينوء بالوسق

«3» يعنى: [آن زن راه مى‌رود پس سرينش بر او سنگينى مى‌كند، همچون راه رفتن ناتوانى كه بار شتر بر او سنگينى كند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالى (كُلَّ بَنانٍ) «4» گفت: أطراف انگشتان، مگر گفته عنترة را نشنيده‌اى كه:

فنعم فوارس الهيجاء قومى إذا علقوا الأسنّة بالبنان

«5» يعنى: چه خوب رزم آورانى هستند قوم من، آنگاه كه نيزه‌ها به سر انگشتان بگيرند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال: (إِعْصارٌ) «6» گفت: [يعنى باد شديد، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:

فله فى آثار هنّ خوار و حفيف كأنّه إعصار

يعنى: او را در پى آنها صدا كردنى است (صداى گاو و گوسفند) و صداى بال زدن پرندگان همچون باد شديد.

گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال: (مُراغَماً) «7» گفت: به لهجه

هذیل [یعنی گشایش و فراخی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و أترک أرض جهرة إنّ عندی رجاء فی المراغم و التّعادی

---

(1) حج، 20.
(2) قصص، 76.
(3) در دیوانش نیافتم.
(4) انفال، 12.
(5) دیوان، 40.
(6) بقرة، 266.
(7) نساء، 100

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 451

یعنی: و زمین ناهموار را ترک می‌گویم که مرا امیدی در گشایش و سرزمینهای سرسبز است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (صَلْداً) «1» گفت: تابان و محکم، مگر گفته أبی طالب را نشنیده‌ای که:
و إنی لقرم و ابن قرم لهاشم لآباء صدق مجدهم معقل صلد
یعنی: و البته من مهتر قومی هستم و فرزند مهتر قومی از (نسل) هاشم، و پدران راستینی که عظمت و بزرگی آنها پناهگاهی تابان و محکم است.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (لَأَجْراً غَیْرَ مَمْنُونٍ) «2» گفت: [یعنی پاداشی بی کم و کاست، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:
فضل الجواد علی الخیل البطاء فلا یعطی بذلک ممنونا و لا نزقا
«3» یعنی: برتری اسب اصیل و تندرو بر اسبان کندرو که با آن را بدون کم کردن بها و شتاب می‌دهد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (جابُوا الصَّخْرَ) «4»: گفت: سنگها را در کوهها شکافته و آنها را برای خود خانه گرفتند، مگر گفته أمیة را نشنیده‌ای که:
و شقّ أبصارنا کیما نعیش بها و جاب للسّمع أصماخا و آذانا
یعنی: جای چشمانمان را بخاطر اینکه با آنها زندگی کنیم شکافت، و برای شنیدن سوراخها و گوشها را ساخت.
گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (حُبًّا جَمًّا) «5» گفت: [یعنی محبّت بسیار و علاقه شدید، مگر گفته أمیة را نشنیده‌ای که:
إن تغفر اللّهمّ تغفر جمّا و أیّ عبد لک لا ألمّا
یعنی: خدایا اگر بیامرزی بسیار می‌آمرزی، و کدام بنده‌ات هست که گناهی نداشته باشد.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (غاسِقٍ) «6»: گفت: [یعنی تاریکی و ظلمت، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:

ظلّت تجوب يداها و هى لاهية حتّى إذا جنح الإظلام و الغسق

(1) بقرة، 264.
(2) قلم، 3.
(3) ديوان، 49.
(4) فجر، 9.
(5) فجر، 20.
(6) فلق، 3.

يعنى: [آن زن دستانش را همچنان مى‌بريد در حالى كه غافل بود، تا اينكه تاريكى و ظلمت شب سايه گسترد.

گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) «1» گفت: [يعنى نفاق، مگر سروده شاعر را نشنيده‌اى كه:

أجامل أقواما حياء و قد أرى صدورهم تغلى علىّ مراضها

يعنى: با گروههايى مدارا مى‌كنم از روى حيا و حال آنكه مى‌بينم دلهايشان از نفاق با من مى‌جوشد.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (يَعْمَهُونَ) «2» گفت: بازى مى‌كنند، و آمد و شد دارند مگر گفته الأعشى را نشنيده‌اى كه:

أرانى قد عمهت و شاب رأسى و هذا اللّعب شين بالكبير

يعنى: خود را مى‌بينم كه باز كرده‌ام در حالى كه موى سرم سپيد شده، و اين بازى براى بزرگ ننگ است.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (إِلى بارِئِكُمْ) «3» گفت: آفريننده و خالقتان، مگر گفته تبّع را نشنيده‌اى كه:

شهدت على أحمد أنّه رسول من اللّه بارى النّسم

يعنى: بر احمد [پيغمبر اكرم صلى اللّه عليه و آله و سلّم گواهى دادم كه او فرستاده‌اى از سوى خداوند آفريننده مردم است.

گفت: خبرم ده از فرموده خداى متعال (لا رَيْبَ فِيهِ) «4» گفت: شكّى در آن نيست، مگر گفته ابن الزّبعرى را نشنيده‌اى كه:

ليس فى الحق يا أمامة ريب إنّما الرّيب ما يقول الكذوب

يعنى: اى أمامه در حق شكّى نيست، و شک تنها در گفته‌هاى دروغگو است.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ) «5» گفت:

بر دلهايشان مهر زد، مگر گفته اعشى را نشنيده‌اى كه:

و صهباء طاف يهوديّها فأبرزها و عليها ختم

«6» يعنى: و شرابى كه زود مستى آن فرا مى‌رسد، پس آن را آشكار ساخت در

(1) بقرة، 10.
(2) بقرة، 15.
(3) بقرة، 54.
(4) بقرة، 2.
(5) بقرة، 7.
(6) ديوان، 35.

حالیکه بر آن مهرها زده بود.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (صَفْوانٍ) «1» گفت: سنگ سخت، مگر گفته أوس بن حجر را نشنیده‌ای که:

على ظهر صفوان كأنّ متونه عللن بدهن يزلق المتنزّلا

«2» یعنی: بر پشت سنگ سختی که إنگار آن را با روغن بالا برده‌اند فرو شونده را می‌لغزاند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (فِيها صِرٌّ) «3» گفت: یعنی سرما و یخبندان، مگر گفته نابغة را نشنیده‌ای که:

لا يبرمون إذا ما لأرض جلّلها صرّ الشتاء من الإمحال كالأدم

یعنی: اگر زمین را سرمای زمستان فرا بگیرد از خشکسالی همچون گندم پایداری نکنند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ) «4» گفت: مؤمنین را جای می‌دهی، مگر گفته أعشی را نشنیده‌ای که:

و مابّوأ الرّحمن بيتک منزلا بأجياد غربىّ الصّفا و المحرّم

«5» یعنی: و خدای رحمان خانه تو را منزلی مهیا نساخته در سینه غرب صفا و خانه حرام (کعبه).

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (رِبِّيُّونَ) «6»: گفت: گروههای بسیار، مگر گفته حسّان را نشنیده‌ای که:

و إذا معشر تجافوا عن القصد حملنا عليهم ربّيّا

یعنی: و هرگاه قومی از راه میانه منحرف و بر کنار ماندند بر آنها گروههای بسیار حمله‌ور می‌سازیم.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (مَخْمَصَةٍ) «7» گفت: گرسنگی، مگر گفته أعشی را نشنیده‌ای که:

تبيتون فى المشتى ملاء بطونكم و جاراتكم غرثى يبتن خمائصا

یعنی: با شکمهای پر در قشلاق بسر می‌برید، و حال آنکه زنان همسایه‌تان در

(1) بقرة، 264.

(2) دیوان، 86.
(3) آل عمران، 117.
(4) آل عمران، 121.
(5) دیوان، 123.
(6) آل عمران، 146.
(7) مائدة، 3

خشکسالی گرسنه می‌مانند! گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ): گفت:
یعنی انجام دادن، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:
و إنّی لآتی ما أتیت و انّنی لما اقترفت نفسی علیّ لراهب
یعنی: و به درستی که من آنچه پیش آید انجام دهنده‌ام و البته که من، از آنچه [از کارهای زشت بر خود برداشته‌ام راستی ترسناکم.
این است پایان سؤالهای نافع بن الأزرق، و مقدار اندکی از آنها را حذف نموده- حدود ده و چند سؤال مشهور- و پیشوایان سؤالهای چندی از آنها را با سندهای مختلفی تا ابن عباس آورده‌اند.
و ابو بکر بن الأنباری در کتاب الوقف و الابتداء قطعه‌ای از آن را آورده و این همان است که با خط سرخ صورت «ک» بر آن علامتگذاری شده، گوید: حدیث آورد ما را بشر بن أنس، گزارش کرد برای ما محمد بن علی بن الحسین بن شقیق، گزارش داد بما ابو صالح هدبة بن مجاهد، گزارش داد بما مجاهد بن شجاع، گزارش داد بما محمد بن زیاد یشکری از میمون ابن مهران که گفت: نافع بن الأزرق به مسجد وارد شد ... آنگاه آن را آورده است.
و طبرانی در معجم کبیر خود قسمتی از آن را آورده، و آن همان است که صورت «ط» بر آن علامتگذاری گردیده، از طریق جویبر از ضحاک بن مزاحم که گفت: نافع بن الازرق بیرون آمد ... پس آن را یاد آورده.

نوع سی و هفتم آنچه به غیر لهجه حجاز در قرآن واقع شده

اشاره

نوع سی و هفتم آنچه به غیر لهجه حجاز در قرآن واقع شده
إختلاف در این باره در نوع شانزدهم گذشت، در اینجا مثالهایی از این گونه را می‌آوریم، و تألیف جداگانه‌ای هم در این باره دیده‌ام.
أبو عبید از طریق عکرمه از ابن عبّاس در مورد فرموده خداوند: (وَ أَنْتُمْ سامِدُونَ) «1» آورده که گفت: منظور غناست، به لهجه یمنی.
و ابن أبی حاتم از عکرمه آورده که: به لهجه حمیری است.
و ابو عبید از حسن آورده که گفت: نمی‌دانستیم أرائک چیست تا اینکه مردی از أهل یمن را دیدیم، پس ما را خبر داد که أریکه نزد آنها: حجله جایی که آراسته شده باشد و در آن تخت است (به فارسی حجله می‌گوئیم).
و درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ) «2» از ضحّاک آورده که گفت:
[معاذیر] به لغت یمن: پوششها می‌باشد.
و ابن أبی حاتم از ضحّاک درباره فرموده خدای تعالی: (لا وَزَرَ) «3» آورده که گفت: هیچ حیله و تدبیری نیست. و این به لهجه أهل یمن است.
و از عکرمه آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ) «4» گفت:
این لغت یمانی است، که أهل یمن می‌گویند: زوّجنا فلانا بفلانة، راغب در مفردات گفته: و در قرآن نیامده: «زوّجناهم حورا» چنانکه گفته می‌شود: زوجته إمرأة تا توجه

---

(1) نجم، 61.
(2) قیامة، 15.
(3) قیامة، 11.
(4) دخان، 54.

دهد که آن ازدواج از قبیل زناشویی متعارف میان ماها نیست که با مناکحه انجام گیرد.
و از حسن درباره فرموده خدای تعالی: (لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً) «1» گفت: لهو به لهجه یمن زن است.
و از محمد بن علی آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ) «2» گفت: به لهجه طی فرزند زنش می‌باشد.
می‌گویم: (و نادی نوح ابنها) نیز قرائت شده است.

و از ضحّاک درباره فرموده خدای تعالی: (أَعْصِرُ خَمْراً) «3» آورده که گفت:
[یعنی انگوری می‌فشارم، به لهجه أهل عمان که انگور را خمر می‌نامند.
و ابن عبّاس درباره فرموده خدای تعالی: (أَ تَدْعُونَ بَعْلًا) «4» گفت: [بعل به لهجه یمن: پروردگار است. و از قتاده آورده که گفت: بعلا: ربّا، به لهجه أزدشنوءة.
و أبو بکر بن الأنباری در کتاب الوقف آورده که ابن عبّاس گفت: وزر: فرزند فرزند است به لهجه هذیل.
و هم در آن کتاب از ابن الکلبی آورده که گفت: مرجان به لهجه یمن مرواریدهای کوچک است.
و در کتاب الرّدّ علی من خالف مصحف عثمان از مجاهد آورده که گفت:
صواع به لهجه حمیر کاسه کوچک می‌باشد.
و در آن کتاب از ابو صالح آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (أَ فَلَمْ يَيْأَسِ- الَّذِينَ آمَنُوا) «5» گفت: یعنی: أفلم یعلم- آیا نمی‌دانند، به لهجه هوازن، و فرّاء گفته:
کلبی گوید: به لهجه نخع است.
و در سؤالات نافع بن الأزرق از ابن عبّاس آمده: (يَفْتِنَكُمُ) «6»: شما را گمراه کند، به لهجه هوازن.
و نیز: (بُوراً) «7»: هلاک شدگان، به لهجه عمان.
و نیز: (فَنَقَّبُوا) «8»: فرار کردند، به لهجه یمن.

---

(1) أنبیاء، 17
(2) هود، 42
(3) یوسف، 36
(4) صافات، 125
(5) رعد، 31
(6) نساء، 101
(7) فرقان، 18
(8) ق، 36

و نیز: (لا يَلِتْكُمْ «1»): نقصی بر شما نرساند، به لهجه بنی عبس.
و نیز: (مُراغَماً) «2»: فراخی، به لهجه هذیل.
و سعید بن منصور در سنن خود از عمرو بن شرحبیل آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (سَيْلَ الْعَرِمِ) «3» گفت: به لهجه أهل یمن بند آب است.
و جویبر در تفسیر خود از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خدای تعالی:

(فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً) «4» گفت: نوشته شده، که لهجه‌ای حمیری است، آنها نوشتار را «أسطور» می‌نامند.
* و ابو القاسم در کتابی که درباره این نوع در قرآن تألیف کرده گفته است:

به لهجه كنانه:
(السُّفَهاءُ) «5»: جاهلان.
(خاسِئِينَ) «6»: خوار شدگان.
(شَطْرَهُ) «7»: به سوى او.
(لا خَلاقَ) «8»: قسمتى نيست.
(وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً) «9»: آزادان.
(قَبِيلًا) «10»: آشكارا.
(بِمُعْجِزِينَ) «11»: پيشى گرفتگان.
(يَعْزُبُ)* «12»: پوشيده ماند.
(وَ لا تَرْكَنُوا) «13»: تمايل مكنيد.
(فِى فَجْوَةٍ) «14»: در طرفى.
(مَوْئِلًا «15»): پناهى.
(مُبْلِسُونَ «16»): مأيوسان.

---

(1) حجرات، 14
(2) نساء، 100
(3) سبأ، 16
(4) أسراء، 58
(5) بقرة، 13
(6) بقرة، 65
(7) بقرة، 144
(8) آل عمران، 77
(9) مائدة، 20
(10) أسراء، 92
(11) انعام، 134
(12) يونس، 61
(13) هود، 113
(14) كهف، 17
(15) كهف، 58
(16) أنعام، 44

(دُحُوراً) «1»: راندن.
(الْخَرَّاصُونَ) «2»: دروغگويان.

(أَسْفاراً) «3»: نوشته‌هایی؛ کتابهایی.
(أُقِّتَتْ) «4»: جمع شد.
(لَکَنُودٌ) «5»: کفران کننده نعمتها.

به لغت (لهجه) هذیل:
(وَ الرُّجْزَ) «6»: عذاب.
(شَرَوْا) «7»: فروختند.
(عَزَمُوا الطَّلاقَ) «8»: طلاق را تحقّق بخشیدند.
(صَلْداً) «9»: پاکیزه‌ای.
(آناءِ اللَّیْلِ) «10»: ساعتهای شب.
(مِنْ فَوْرِهِمْ) «11»: از چهره آنها.
(مِدْراراً) «12»: پی در پی.
(فُرْقاناً) «13»: راه بیرون شدنی.
(حَرِّضِ) «14»: برانگیز.
(عَیْلَةً «15»): فقری.
(وَلِیجَةً «16»): دوستی.
(انْفِرُوا «17»): جهاد کنید.
(السَّائِحُونَ «18»): روزه داران.
(الْعَنَتَ «19»): گناه.

---

(1) صافات، 9
(2) ذاریات، 10
(3) جمعة، 5
(4) مرسلات، 11
(5) عادیات، 6
(6) مدثر، 5
(7) بقرة، 102
(8) بقرة، 227
(9) بقرة، 264
(10) طه، 130
(11) آل عمران، 125
(12) انعام، 6
(13) أنفال، 29
(14) انفال، 65
(15) توبة، 28
(16) توبه، 16
(17) توبة، 38

(18) توبة، 112
(19) نساء، 25
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 459
(بِبَدَنِکَ) «1»: بازره‌ات.
(غُمَّةً) «2»: شبهه‌ای.
(لِدُلُوکِ الشَّمْسِ) «3»: زوال خورشید.
(شاکِلَتِهِ) «4»: سوی خودش.
(رَجْماً) «5»: گمانی.
(مُلْتَحَداً) «6»: پناهگاهی.
(یَرْجُوا) «7»: می‌ترسد.
(هَضْماً) «8»: کاستی.
(هامِدَةً) «9»: غبار آلودی.
(وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ) «10»: سرعت کن.
(الْأَجْداثِ) «11»: گورها.
(ثاقِبٌ) «12»: درخشنده.
(بالَهُمْ) «13»: حال آنها.
(یَهْجَعُونَ) «14»: می‌خوابند.
(ذَنُوباً «15»): عذابی.
(دُسُرٍ «16»): میخها.
(مِنْ تَفاوُتٍ «17»): عیبی.
(أَرْجائِها «18»): اطراف آن.
(أَطْواراً «19»): رنگهایی.
(بَرْداً «20»): خوابی.
(واجِفَةٌ «21»): ترسناک.
(مَسْغَبَةٍ «22»): قحطی، گرسنگی.

---

(1) یونس، 92
(2) یونس، 72
(3) اسراء، 78
(4) اسراء، 84
(5) کهف، 22
(6) کهف، 27
(7) کهف، 110
(8) طه، 112
(9) حج، 5
(10) لقمان، 19

(11) يس، 51
(12) صافات، 10
(13) قتال، 1
(14) ذاريات، 17
(15) ذاريات، 59
(16) قمر، 13
(17) ملک، 3
(18) حاقة، 17
(19) نوح، 14
(20) نبأ، 24
(21) نازعات، 8
(22) بلد، 14
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 460
(الْمُبَذِّرِينَ) «1»: إسراف كنندگان.

و به لهجه حمير:
(أَنْ تَفْشَلا) «2»: اینکه جبن کنند.
(عُثِرَ) «3»: آگاهی پیدا شد.
(فِی سَفاهَةٍ) «4»: دیوانگی.
(فَزَيَّلْنا) «5»: پس جدا ساختیم.
(مَرْجُوًّا) «6»: حقیر.
(السِّقايَةَ) «7»: ظرف.
(مَسْنُونٍ)* «8»: گندیده.
(إِمام) «9»: کتابی.
(فَسَيُنْغِضُونَ) «10»: حرکت می‌دهند.
(حُسْباناً) «11»: سردی، برفی.
(مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا) «12»: از بزرگسالی به سستی و ناتوانی رسیده‌ام.
(مَآرِبُ) «13»: نیازهایی.
(خَرْجاً) «14»: قرار دادی.
(غَراماً «15»): بلایی.
(الصَّرْحَ «16»): خانه.
(أَنْكَرَ الْأَصْواتِ «17»): زشت‌ترین صداها.
(يَتِرَكُمْ «18»): کم کند.
(مَدِينِينَ «19»): حسابرسی شده.
(رابِيَةً «20»): سخت؛ شدید.
(وَبِيلًا «21»): شدیدی.

---

(1) اسراء، 27
(2) آل عمران، 122
(3) مائدة، 107
(4) أعراف، 66
(5) یونس، 28
(6) هود، 62
(7) یوسف، 70
(8) حجر، 26
(9) یس، 12
(10) أسراء، 51
(11) کهف، 40

(12) مریم، 8
(13) طه، 18
(14) کهف، 94
(15) فرقان، 65
(16) نمل، 44
(17) لقمان، 19
(18) محمد، 35
(19) واقعة، 86
(20) حاقة، 10
(21) مزمل، 16
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 461

و به لهجه جرهم:
(جَبَّارٍ) «1»: مسلّط، چیره شده.
(مَرَضٌ) «2»: زنا.
(الْقِطْرِ) «3»: مس.
(مَحْشُورَةً) «4»: جمع شده.
(مَعْكُوفاً) «5»: زندانی شده، نگهداشته شده.
(فَباؤُ) «6»: استحقاق یافتند.
(شِقاقٍ) «7»: گمراهی.
(خَيْراً) «8»: مالی؛ ثروتی.
(كَدَأْبِ) «9»: همانند.
(أن تَعُولُوا) «10»: متمایل شوید.
(لَمْ يَغْنَوْا) «11»: بهره نگرفتند.
(فَشَرِّدْ) «12»: عقوبت کن.
(أَراذِلُنا) «13»: أفراد سفله و پست از ما.
(عَصِيبٌ) «14»: شدید؛ سخت.
(لَفِيفاً «15»): همگی.
(مَحْسُوراً «16»): قطع شده.
(حَدَبٍ «17»): جانب؛ سمت.
(مِنْ خِلالِهِ «18»): أبر.
(الْوَدْقَ «19»): باران.
(لَشِرْذِمَةٌ «20»): گروه.
(رِيعٍ «21»): راهی.

---

(1) ق، 45
(2) أحزاب، 60
(3) سبأ، 12
(4) ص، 19
(5) فتح، 25
(6) بقرة، 90
(7) بقرة، 137
(8) بقرة، 180
(9) آل عمران، 11
(10) نساء، 29

(11) أعراف، 92
(12) أنفال، 57
(13) هود، 27
(14) هود، 77
(15) اسراء، 104
(16) اسراء، 29
(17) انبياء، 96
(18) نور، 43
(19) نور، 43
(20) شعراء، 54
(21) شعراء، 128.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 462

(يَنْسِلُونَ) «1»: بيرون مى‌آيند.
(لَشَوْباً) «2»: مخلوطى.
(الْحُبُكِ) «3»: راهها.
(بِسُورٍ) «4»: ديوارى.

و به لهجه أزدشنوءة:

و به لهجه أزدشنوءة:
(لا شِيَةَ) «5»: بى نشان، بى عيب.
(تَعْضُلُوهُنَّ) «6»: عضل: حبس كردن.
(أُمَّةٍ) «7»: چندين سال.
(الرَّسِّ) «8»: چاه.
(كاظِمِينَ) «9»: غمناكان.
(غِسْلِينٍ) «10»: آخرين درجه حرارت.
(لَوَّاحَةٌ) «11»: سوزاننده.

و به لهجه مذحج:
(رَفَثَ) «12»: جماع.
(مُقِيتاً) «13»: توانا.
(بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ) «14»: دروغى از گفتار.
(بِالْوَصِيدِ «15»): آستانه.
(حُقُباً «16»): زمانى.
(الْخُرْطُومِ «17»): بينى.

---

(1) انبياء، 96
(2) صافات، 67
(3) ذاريات، 7
(4) حديد، 13
(5) بقرة، 71
(6) بقرة، 232
(7) هود، 8
(8) فرقان، 38
(9) غافر، 18
(10) حاقة، 36
(11) مدثر، 29
(12) بقرة، 197
(13) نساء، 85
(14) رعد، 33
(15) كهف، 18
(16) كهف، 60
(17) قلم، 16

و به لهجه خثعم:
(تُسِيمُونَ) «1»: چرا کنید.
(مَرِيجٍ) «2»: پراکنده.
(صَغَتْ) «3»: تمایل یافت.
(هَلُوعاً) «4»: ناشکیبا.
(شَطَطاً) «5»: دروغی.

و به لهجه قیس عیلان:

(نِحْلَةً) «6»: فریضه‌ای؛ واجبی.

(حَرَجاً) «7»: تنگ.

(لَخاسِرُونَ) «8»: گم‌شدگان.

(تُفَنِّدُونِ) «9»: مسخره کنید.

(صَیاصِیهِمْ) «10»: دژهایشان.

(تُحْبَرُونَ) «11»: متنعم شوید.

(رَجِیم) «12»: لعنت شده.

(یَلِتْکُمْ) «13»: کم کند شما را.

و به لهجه سعد العشيره:
(حَفَدَةً) «14»: دامادهايى.
(كَلٌّ «15»): عائله؛ تحت تكفّل.

---

(1) نحل، 10
(2) ق، 5
(3) تحريم، 4
(4) معارج، 19
(5) كهف، 14
(6) نساء، 4
(7) نساء، 65
(8) اعراف، 90
(9) يوسف، 94
(10) احزاب، 26
(11) زخرف، 70
(12) حجر، 17
(13) حجرات، 14
(14) نحل، 72
(15) نحل، 76

و به لهجه کنده:

و به لهجه کنده:
(فِجاجاً) «1»: راههایی.
(وَ بُسَّتِ) «2»: از هم پاشیده شده.
(تَبْتَئِسْ) «3»: اندوهگین می‌شوی.

و به لهجه عذره:

(اخْسَؤُا) «4»: خوار شوید.

و به لهجه حضر موت:
(رِبِّيُّونَ) «5»: مردانی.
(دَمَّرْنا) «6»: هلاک نمودیم.
(لُغُوبٌ) «7»: خستگی.
(مِنْسَأَتَهُ) «8»: عصای او را.

و به لهجه غسّان:
(طَفِقا) «9»: تلاش کردند [آن دو].
(بَئِیسٍ) «10»: سخت.
(سِیءَ بِهِمْ) «11»: آنها را ناخوش داشت.

---

(1) انبیاء، 31
(2) واقعه، 5
(3) هود، 36
(4) مؤمنون، 108
(5) آل عمران، 146
(6) أعراف، 137
(7) فاطر، 35
(8) سبأ، 14
(9) أعراف، 22
(10) أعراف، 165
(11) هود، 77

و به لهجه مزينه:

و به لهجه مزينه:
(لا تَغْلُوا) «1»: نيفزائيد.

و به لهجه لخم:

و به لهجه لخم:

(إِمْلاقٍ) «2»: گرسنگى.

(وَ لَتَعْلُنَّ) «3»: و البته مقهور خواهيد ساخت.

و به لهجه جذام:

و به لهجه جذام:
(فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ) «4»: به كوچه‌ها سر كشيدند.

و به لهجه بنی حنیفه:

و به لهجه بنی حنیفه:
(بِالْعُقُودِ) «5»: پیمانها.
(جَناحَ) «6»: دست.
(الرَّهْبِ) «7»: ترس.

و به لهجه یمامه:

و به لهجه یمامه:
(حَصِرَتْ) «8»: تنگ شد.

و به لهجه سبأ:

و به لهجه سبأ:
(تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً) «9»: خطا كنيد خطاى روشنى.

---

(1) نساء، 171
(2) أنعام، 151
(3) أسراء، 4
(4) أسراء، 5
(5) مائدة، 1
(6) أسراء، 24
(7) قصص، 32
(8) نساء، 9
(9) نساء، 27

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 466

(تَبَّرْنا) «1»: به هلاكت رسانديم.

و به لهجه سليم:

و به لهجه سليم:
(نَكَصَ) «2»: بازگشت.

و به لهجه عماره:

و به لهجه عماره:
(الصَّاعِقَةُ) «3»: مرگ

و به لهجه طیی:

و به لهجه طیی:
(يَنْعِقُ) «4»: فریاد می‌زند.
(رَغَداً) «5»: حاصلخیز.
(سَفِهَ نَفْسَهُ) «6»: خود را زیان کرد.
(يس) «7»: ای انسان.

و به لهجه خزاعه:
(أَفِيضُوا) «8»: بسيج شويد، و إفضاء: جماع را گويند.

و به لهجه عمان:
(خَبالًا) «9»: گمراهی.
(نَفَقاً) «10»: سوراخی؛ رخنه‌ای.
(حَيْثُ أَصابَ) «11»: هر جا كه خواهد.

---

(1) فرقان، 39.
(2) أنعام، 35
(3) بقرة، 55
(4) بقرة، 199
(5) نحل، 112
(6) بقرة، 130
(7) يس، 1
(8) أنفال، 48
(9) آل عمران، 118
(10) بقرة، 171
(11) ص، 36

و به لهجه تميم:

(أُمَّةً) «1»: فراموشى.

(بَغْياً) «2»: از روى حسد.

و به لهجه أنمار:

و به لهجه أنمار:
(طائِرَهُ) «3»: كارش.
(وَ أَغْطَشَ) «4»: تاريک نمود.

و به لهجه أشعريين:

و به لهجه أشعريين:
(لَأَحْتَنِكَنَّ) «5»: ريشه كن خواهم كرد.
(تارَةً) «6»: يكبار.
(اشْمَأَزَّتْ) «7»: منحرف و متنفر شد.

و به لهجه أوس:
(لِينَةٍ) «8»: نخلى (درخت خرما).

و به لهجه خزرج:

و به لهجه خزرج:
(يَنْفَضُّوا) «9»: بروند.

و به لهجه مدين:
(فَافْرُقْ) «10»: پس قضاوت كن.

---

(1) يوسف، 25
(2) بقرة، 213
(3) اسراء، 13
(4) نازعات، 29
(5) اسراء، 62
(6) طه، 55
(7) زمر، 45
(8) حشر، 5
(9) منافقون، 7
(10) مائدة، 25

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 468

آنچه ابو القاسم ذكر كرده بود به تلخيص پايان يافت.

و ابو بكر واسطى در كتاب خود الارشاد فى القراءات العشر گفته: در قرآن پنجاه لغت هست: لغت قريش، هذيل، كنانه، خثعم، خزرج، أشعر، نمير، قيس عيلان، جرهم، يمن، أزد شنوءة، كنده، تميم، حمير، مدين، لخم، سعد العشيره، حضر موت، سدوس، عمالقه، أنمار، غسان، مذحج، خزاعه، غطفان، سبأ، عمّان، بنو حنيفه، ثعلبه، طيّئ، عامر بن صعصعه، أوس، مزينه، ثقيف، جدام وبلّى، عذره، هوازن، نمر، و يمامه.

و از لغتهاى غير عربى: فارسى، رومى، نبطى، حبشى، بربرى، سريانى، عبرانى، و قبطى آمده. سپس غالب مثالهايى كه از أبو القاسم آورديم ذكر كرده و اينها را افزوده:

(الرِّجْزُ) «1»: به لهجه بلّى: عذاب.
(طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ) «2»: به لهجه ثقيف: وسوسه، خيال بد.
(بِالْأَحْقافِ) «3»: به لهجه ثعلبه: شنها.

* و ابن الجوزى در كتاب فنون الأفنان گويد: در قرآن به لهجه همذان آمده:

[لهجه همذان
(وَ رَيْحانٌ) «4»: روزى.
(عِينٍ) «5»: سفيد.
(وَ عَبْقَرِيٍّ) «6»: فرش.

و به لهجه نصر بن معاویه:
(خَتَّارٍ) «7»: غدّار.

و به لهجه عامر بن صعصعه:
(حَفَدَةً) «8»: خدمتگذاران.

---

(1) أعراف، 134
(2) أعراف، 201
(3) احقاف، 21
(4) رحمن، 12
(5) دخان، 54
(6) رحمن، 76
(7) لقمان، 32
(8) نحل، 72

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 469

و به لهجه ثقیف:

و به لهجه ثقیف:
(تَعُولُوا) «1»: متمایل شوید.

و به لهجه عکّ:
(الصُّورِ) «2»: شاخ.
* و ابن عبد البرّ در التمهید گفته: اینکه گفته‌اند: قرآن به لغت قریش نازل شد، بنظر من یعنی أغلب آن چنین است؛ زیرا که غیر از لهجه قریش در تمام قرائتها موجود است، از قبیل تحقیق همزه و غیر آن، در حالیکه قریش به همزه نمی‌خواند.
* و شیخ جمال الدین بن مالک گوید: خداوند قرآن را به زبان حجازیان نازل فرمود، جز اندکی که به لغت تمیمیان نازل شده، مانند إدغام در: (وَ مَنْ یُشَاقِّ اللَّهَ) «3»، و در: (مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ) «4»؛ چونکه إدغام مجزوم لهجه تمیم است، از همین- روی کم است، و فک إدغام لهجه حجاز می‌باشد، لذا بسیار آمده، مانند: (وَ لْیُمْلِلِ) «5»، (یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ) «6»، (اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی) «7»، (وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی) «8».
وی گفته: و قرّاء إجماع کرده‌اند بر نصب: (إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ) «9»؛ زیرا که لغت حجاز مستثنای منقطع را لازم النصب می‌داند، چنانکه إجماع کرده‌اند بر نصب:
(ما هذا بَشَراً) «10» زیرا که در لغت آنها «ما» إعمال می‌شود.
و زمخشری بر آن شده که در فرموده خداوند: (قُلْ لا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّماواتِ- وَ الْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلَّا اللَّهُ) «11» إستثنا منقطع است که بر لغت بنی تمیم آمده است.

فایده:

واسطی گفته: در قرآن حرف بیگانه از لغت قریش نیست مگر سه حرف؛ زیرا که

---

(1) نساء، 3
(2) انعام، 73
(3) انفال، 13
(4) بقرة، 217
(5) بقرة، 282
(6) آل عمران، 31
(7) طه، 31
(8) طه، 81
(9) نساء، 157
(10) یوسف، 31
(11) نمل، 65

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 470

سخن قریش ساده، نرم و واضح است، و کلام عرب دور و وحشی است، پس در قرآن جز سه حرف غریب نیست: (فَسَيُنْغِضُونَ) «1»، که سر تکان دادن است، و (مُقِيتاً) «2» یعنی: توانا، و (فَشَرِّدْ بِهِمْ) «3»: بشنوان.

---

(1) اسراء، 51
(2) نساء، 85
(3) انفال، 57

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 471

نوع سى و هشتم آنچه در آن به غير لغت عرب واقع است

در اين نوع كتابى پرداخته‌ام به نام المهذّب فيما وقع فى القرآن من المعرّب كه در اينجا فوايد آن را تلخيص مى‌كنم؛ و مى‌گويم: پيشوايان در مورد وقوع معرّب در قرآن إختلاف كرده‌اند، و بيشتر آنها- از جمله شافعى و ابن جرير و أبو عبيده و قاضى أبو بكر و ابن فارس- برآنند كه غير عربى در آن نيست؛ به دليل فرموده خداى تعالى:
(قُرْآناً عَرَبِيًّا قرآنى عربى) «1»، و فرموده خداى تعالى: (وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ و اگر آن (قرآن) را عجمى قرار مى‌داديم (كافران) مى‌گفتند چرا آياتش روشن نيست أمتى عرب و كتابى عجمى) «2». و شافعى قائل به وقوع آن را بشدت رد كرده است.
و أبو عبيده گفته: راستى كه قرآن به زبان عربى روشن فرود آمده، پس هر كه پندارد در آن غير عربى هست حرف بزرگى زده، و هر كس پنداشته به نبطى در آن آمده سخن به درشتى گفته است.
و ابن فارس گفته: اگر در آن از لغت غير عرب چيزى مى‌بود، أحيانا كسى توهم مى‌كرد كه بدين جهت عربها از آوردن مثل آن عاجز ماندند كه لغتهايى آورده كه آنها را نمى‌شناسند.
و ابن جرير گويد: آنچه از ابن عبّاس و غير او در تفسير ألفاظى از قرآن گفته شده

---

(1) يوسف، 2
(2) فصلت، 44

كه به فارسى يا حبشى يا نبطى يا مانند اينهاست، توارد لغتها در آنها اتفاق افتاده كه عرب و فارس و حبشه با يک لفظ از آن سخن گفته‌اند.
و ديگرى گفته: بلكه عربهاى أصيل كه قرآن به لغت آنها نازل شد در سفرهايشان معاشرتهايى با ساير زبانها داشته‌اند، پس از لغات آنها ألفاظى را گرفتند كه بعضى را با كم كردن بعض حروف در أشعار و محاورات خود بكار بردند، تا جايى كه همچون كلمات عربى فصيح واقع شد، و قرآن در اين محدوده نازل گشت.
و ديگران گفته‌اند: تمام اين ألفاظ عربى محض مى‌باشند، ولى لغت عرب وسيع و جدّا بزرگ است، و بعيد نيست كه بر شخصيتهاى برجسته‌اى پوشيده بماند، و معنى «فاطر» و «فتح» بر ابن عبّاس مخفى شده بود.

شافعی در رساله گفته: جز پیغمبر کسی بر لغت إحاطه ندارد.
و ابو المعالی عزیزی بن عبد الملک گوید: بدین جهت این ألفاظ در لغت عرب یافت شده که وسیعترین و پر لفظترین لغتهاست، و ممکن است بیشتر این ألفاظ در لغت عرب بوده است.
و عده‌ای دیگر بر آن شده‌اند که غیر عربی در آن واقع شده است، و از فرموده خدای تعالی: (قُرْآناً عَرَبِيًّا) «1» جواب گفته‌اند که: ألفاظ کم به غیر عربی آن را از عربی- بودن بیرون نمی‌برد، چنانکه قصیده فارسی با یک لفظ عربی از فارسی بودن خارج نمی‌شود، و از فرموده خدای تعالی: (ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ) «2» جواب داده‌اند که معنایی که از سیاق آن بدست می‌آید چنین است: «آیا سخن عجمی با مخاطب عرب!»، و إستدلال کرده‌اند به إتفاق نحویین بر اینکه «ابراهیم» ممنوع الصرف است به جهت علمیّت و عجمه. ولی این إستدلال رد شده به اینکه أعلام جای بحث و إختلاف نیستند، پس سخن در این باره است که هرگاه إسمهای أعلام چنین إتّفاق افتاده‌اند پس واقع شدن أجناس مانعی ندارد.
و قویترین دلیلی که بر وقوع آن یافته‌ام- که إختیار من است- روایتی است که ابن جریر بسند صحیحی از ابو میسره تابعی بزرگوار آورده که: در قرآن از هر زبانی هست.
و مثل همین را از سعید بن جبیر و وهب بن منبّه آورده.

---

(1) یوسف، 2
(2) فصلت، 44

و این اشاره است به اینکه حکمت واقع شدن این ألفاظ در قرآن آن است که متضمّن علوم اوّلین و آخرین و خبر از همه چیز است، پس باید که اشاره به انواع لغتها و زبانها در آن واقع گردد تا احاطه آن به همه چیز تمام باشد، پس از برای آن از هر لغتی شیرینترین و آسانترین آنها و آنکه از همه بیشتر در بین عربها بکار می‌رود انتخاب شده است. سپس دیدم ابن النقیب هم به این مطلب تصریح کرده، وی گوید: از ویژگیهای قرآن بر سایر کتابهایی که از سوی خدای تعالی نازل شده این است که آن کتابها به زبان همان قومی که بر آنها نازل شده بود آمده‌اند، و چیزی به لغت غیر آنها در آن کتب نازل نشده، ولی قرآن محتوی بر تمام لغات عرب است، و ألفاظی از لغتهای دیگر از روم و فارس و حبشه نیز در آن نازل شده است. پایان سخن ابن النقیب.
و نیز پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم به تمام أمتها فرستاده شده است، و خدای تعالی فرموده: (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ و هیچ پیغامبری نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش) «1» پس باید که در

کتابی که با آن فرستاده شده از زبان هر قومی باشد، هر چند که اصل آن به زبان قوم خود او است.
و دیدم که خوبی برای وقوع معرّب در قرآن فایده دیگری هم ذکر کرده، وی گوید: اگر گفته شود که: «إستبرق» عربی نیست و ألفاظ غیر عربی در فصاحت و بلاغت کمتر از ألفاظ عربی است می‌گوییم: اگر فصحای دنیا جمع شوند و خواسته باشند این لفظ را رها کرده و لفظ دیگری که جای این را در فصاحت پر کند بیاورند از آن عاجز خواهند بود؛ چون هرگاه خدای تعالی بندگانش را بر طاعت برانگیزد، اگر آنها را با وعده خوبی و ترس از عذاب شدید ترغیب ننماید برانگیختنش مطابق حکمت واقع نمی‌شود، بنابر این وعد و وعید بر مبنای فصاحت واجب است. و البته وعده به چیزی است که عقلا در آن رغبت کنند، و آن در چند چیز منحصر است:
جاهای پاکیزه، و سپس غذاهای خوشمزه، سپس آشامیدنیهای گوارا، سپس پوشیدنیهای گرانبها، سپس مناکح لذّتبخش، و پس از اینها ذوقها و طبعها مختلف هستند، بنابر این یاد جاهای پاکیزه و وعده به آنها نزد فصیح لازم می‌باشد، و اگر آن را ترک کند کسی که مأمور به عبادت است و به خوردنی و آشامیدنی وعده شده

---

(1) ابراهیم، 4

خواهد گفت: از آن خوردنیها و آشامیدنیها در صورتیکه در زندان یا جای بدی باشم لذت نخواهم برد، بنابر این خداوند بهشت و جاهای پاکیزه آن را یاد فرمود، و همینطور شایسته بود از فاخرترین لباسها یاد شود، و سنگینترین جامه‌ها در دنیا حریر است، و از طلا لباسی ساخته نمی‌شود، البته در لباس غیر حریر شرط نیست که سنگین و پر وزن باشد، و بسا که جامه سبک وزن نازک بالاتر از وزن سنگین باشد، و امّا حریر هر قدر که پیراهنش- از نظر وزن- سنگینتر باشد بالاتر است، بنابر این بر شخص فصیح واجب است آنکه سنگینتر و ضخیمتر است را ذکر کند، و در وعده آن را ترک ننماید تا در برانگیختن و دعوت کردن کوتاهی نکرده باشد. آنگاه این یاد کردن که واجب است یا با یک لفظ موضوع له و صریح أنجام می‌گیرد، یا نه؛ و بدون شک لفظ واحد صریح آوردن أولی است؛ چون وجیزتر و رساتر است؛ و آن لفظ- در محل بحث ما- «إستبرق» است، پس اگر فصیح بخواهد این لفظ را ترک گوید و لفظ دیگری بیاورد نخواهد توانست؛ چون آنچه جانشین آن شود یا یک لفظ است یا چند لفظ متعدد، و شخص عرب یک لفظ نمی‌یابد که بر این معنی دلالت نماید؛ چون جامه حریر را عربها از ایرانیان شناختند، و پیش از آن با ابریشم آشنا نبودند، و در لغت عربی برای دیبای ضخیم اسمی وضع نشده، بلکه آنچه از عجم شنیده بودند تعریب کردند، و با همان

بی نیاز شدند چون وجود آن در بین عربها کم و تلفظشان به آن نادر است، و أمّا اگر آن را با دو لفظ یا بیشتر برساند به بلاغت صدمه زده است، زیرا که یاد- کردن دو لفظ برای معنایی که می‌توان با یک لفظ یاد کرد تطویل می‌باشد، و با این بیان معلوم شد که لفظ «إستبرق» را هر فصیحی باید در جای خودش بکار برد و چیزی را نمی‌یابد که جایگزین آن گردد، و کدام فصاحت بالاتر از اینکه غیر او مثل این لفظ را نیابد! پایان سخن خوبی.
و ابو عبید قاسم بن سلام بعد از حکایت قول به وقوع غیر عربی در قرآن را از فقها و منع عربی بودن همه آن گفته: و درست به نظر من آن است که روشی در پیش گیریم که هر دو قول را جمع کند به اینکه: این حروف در أصل عجمی هستند- چنانکه فقها گفته‌اند- ولی در بین عربها هم واقع شده و آنها با زبان خود تعریب نموده و از ألفاظ عجم به ألفاظ خود آنها را تحویل داده‌اند، پس آن ألفاظ عربی شده‌اند، آنگاه قرآن نازل شد در حالی که این ألفاظ با کلام عرب مخلوط گردیده بود، پس هر کس بگوید: این ألفاظ عربی است راست گفته، و هر کس بگوید: آنها عجمی است نیز

راست گفته است. جوالیقی و ابن الجوزی و برخی دیگر نیز به این قول تمایل کرده‌اند.
و اینک ألفاظی که از این قبیل در قرآن آمده به ترتیب حروف معجم عرضه می‌کنیم:
(أَبارِیقَ): ثعالبی در فقه اللّغه حکایت کرده که این کلمه فارسی است، و جوالَیقی گفته: إبریق فارسی معرّب است، و معنی آن راه آب یا آبریختن به آسانی (آبریز) می‌باشد.
(أبّ): بعضی گفته‌اند: به لغت أهل غرب گیاه‌تر است؛ این را شیذله حکایت کرده است.
(ابلعی): ابن أبی حاتم از وهب بن منبّه درباره فرموده خدای تعالی: (ابْلَعِی ماءَکِ) «1» آورده که گفت: به زبان حبشه [یعنی : «آن را فرو ببر».
و ابو الشیخ از طریق جعفر بن محمد [علیهما السلام از پدرش آورده که فرمود: به لغت هندی یعنی: بیا شام.
(أخلد) واسطی در الإرشاد گفته: به زبان عبری [یعنی : به سوی پستی و زمین تمایل کرد.
(الأرائک): ابن الجوزی در فنون الأفنان حکایت کرده که: به زبان حبشی سریرها را گویند.
(آزر): بنا به گفته کسانی که آن را برای پدر إبراهیم و بت علم نمی‌دانند معرّب شمرده شده و ابن أبی حاتم گفته: از معتمر بن سلیمان یاد شده که گفت: شنیدم أبی می‌خواند: (وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ لِأَبِیهِ آزَرَ) «2»- یعنی به رفع-، وی گفت: بمن رسیده که یعنی کج هستی می‌باشد، و این بدترین

کلمه‌ای است که إبراهیم به پدرش گفت، و بعضی گفته‌اند: این کلمه به لغت آنها: ای خطاکار می‌باشد.
(أسباط): ابو اللّیث در تفسیرش حکایت کرده که در لغت آنها بمعنی قبایل در لغت عرب است.
(إستبرق): ابن أبی حاتم از ضحّاک آورده که در لغت عجم دیبای ضخیم است.

---

(1) هود، 44
(2) انعام، 74

(أسفار): واسطی در الإرشاد گفته: به زبان سریانی به معنی کتابها می‌باشد، و ابن أبی حاتم از ضحّاک آورده که گفت: به لغت نبطی کتابها را گویند.
(إصری): ابو القاسم در لغات القرآن گفته: به لغت نبطی یعنی: پیمان من.
(أکواب): ابن الجوزی حکایت کرده که در لغت نبطی به معنی کوزه‌هاست. و ابن جریر از ضحّاک آورده که به زبان نبطی سبوهای بدون دسته را گویند.
(إلّ): ابن جنّی گفته: چنین آورده‌اند که در زبان نبطی نام خدای تعالی است.
(ألیم): ابن الجوزی حکایت کرده که در زبان زنگباری به معنی دردناک است، و شیذله آن را عبرانی شمرده است.
(إناه): پخته شدنش را، به لغت أهل مغرب، این را شیذله یاد کرده. و ابو القاسم گفته: به لغت بربر است، و درباره فرموده خدای تعالی: (حَمِیمٍ آنٍ) «1» گفته:
آن است که حرارتش به آخرین درجه رسیده باشد؛ و درباره فرموده خدای تعالی:
(مِنْ عَیْنٍ آنِیَةٍ) «2» گفته: یعنی به آن آتش گداخته شده.
(أَوَّاهٌ): أبو الشیخ بن حبّان از طریق عکرمه از ابن عبّاس آورده که گفت: اوّاه به زبان حبشه باور کننده است. و ابن أبی حاتم مثل همین را از مجاهد و عکرمه آورده است. و از عمرو بن شرحبیل آورده که گفت: به زبان حبشه مهربان می‌باشد، واسطی گفته: أوّاه به زبان عبری یعنی بسیار دعا کننده.
(أَوَّابٌ): ابن أبی حاتم از عمرو بن شرحبیل آورده که گفت: أوّاب به زبان حبشه تسبیح گوینده است. و ابن جریر از او آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (أَوِّبِی مَعَهُ) «3» گفت: [یعنی تسبیح بگویید با او- به زبان حبشه-.
(الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ): شیدله گوید: جاهلیت أوّل است؛ یعنی کلمه «الآخرة» در

جمله: «الملّة الآخرة» در زبان قبطى است، كه قبطيان آخر را أوّل و أوّل را آخر نامند.
و همين را زركشى در البرهان «4» حكايت كرده است.
(بَطائِنُها): شيذله درباره فرموده خداى تعالى: (بَطائِنُها مِنْ إِسْتَبْرَقٍ) «5» گفته:
[يعنى ظواهر آن، به زبان قبطى. و زركشى نيز آن را حكايت كرده است «6».
(بعير): فريابى آورده كه مجاهد درباره فرموده خداى تعالى: (كَيْلَ بَعِيرٍ) «7»

---

(1) رحمن، 44
(2) غاشيه، 5
(3) سبأ، 10
(4) برهان، 288
(5) رحمن، 54
(6) برهان 1، ص 289
(7) يوسف، 65

گفته: يعنى بار ألاغى، و از مقاتل است كه گفت: به زبان عبرى بعير هر چيزى است كه بر آن بار كنند.
(بَيْعٌ): جواليقى در كتاب المعرّب گفته: بيعه و كنيسه را بعضى از علما فارسى معرّب دانسته‌اند «1».
(التَّنُّورُ): جواليقى و ثعالبى گفته‌اند كه: فارسى معرّب است «2».
(تَتْبِيراً): ابن أبى حاتم از سعيد بن جبير آورده كه درباره فرموده خداى تعالى:
(وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً) «3» گفت: تبّره به زبان نبطى است.
(تَحْتِ): ابو القاسم در لغات القرآن درباره فرموده خداى تعالى: (فَناداها مِنْ تَحْتِها) «4» گفت: از شكمش. و كرمانى در عجايب مثل همين را از مؤرّج آورده است.
(بِالْجِبْتِ): ابن أبى حاتم از ابن عبّاس آورده كه گفت: جبت به زبان حبشى شيطان را گويند. و از ابن حميد از عكرمه آورده كه گفت: جبت به زبان حبشه شيطان است، و ابن جرير از سعيد بن جبير آورده كه گفت: جبت به زبان حبشه ساحر است.
(جَهَنَّمُ) گويند: عجمى است، و بقولى: فارسى و عبرى و اصل آن: «گهنام» مى‌باشد.
(حُرُمٌ): ابن أبى حاتم از عكرمه آورده كه گفت: حرم به زبان حبشى واجب

است می‌باشد.
(حَصَبُ): ابن أبی حاتم آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (حَصَبُ جَهَنَّمَ) «5» ابن عبّاس گفت: به زبان زنگباری [یعنی هیزم جهنم.
(حِطَّةٌ): گویند: به لغت آنها یعنی: سخن به درستی گویید.
(الْحَوارِيُّونَ): ابن أبی حاتم از ضحّاک آورده که گفت: حواریّون به زبان نبطی شستشو دهندگان را گویند، و أصل آن: «هواری» می‌باشد.
(حُوباً): در سؤالهای نافع بن الازرق از ابن عبّاس گذشت که وی گفت: حوبا یعنی گناهی- به لغت حبشه-.
(دارست): به لغت یهود یعنی: [با دیگری قرائت کردی.
(دُرِّيٌّ): به زبان حبشه یعنی: درخشنده، این را شیذله و ابو القاسم حکایت کرده‌اند.

---

(1) معرب، 811
(2) معرب، 84
(3) أسراء، 7
(4) مریم، 24
(5) أنبیاء، 98

(بِدِینارٍ): جوالیقی و غیر او آورده‌اند که فارسی است.
(راعِنا): ابو نعیم در دلائل النبوّة از ابن عبّاس آورده که گفت: راعنا به لغت یهود دشنام است.
(الرَّبَّانِيُّونَ): جوالیقی گوید: ابو عبیده گفته: عربها ربانیون را نمی‌شناسند بلکه فقها و اهل علم می‌شناسند، وی گفته: گمان دارم این کلمه عربی نباشد بلکه عبرانی یا سریانی است. و ابو القاسم به طور قطع گفته که سریانی است «1».
(رِبِّيُّونَ): أبو حاتم احمد بن حمدان لغوی در کتاب الزینه آورده که این کلمه سریانی است.
(الرَّحْمنِ): مبرّد و ثعلب بر آن شده‌اند که عبرانی و اصلش با خاء می‌باشد.
(الرَّسِّ): در عجائب کرمانی آمده که این کلمه فارسی و معنی آن چاه است.
(الرَّقِيمِ): گویند به زبان رومی لوح را گویند، این را شیذله حکایت کرده، و ابو القاسم گفته: نوشتن در آن می‌باشد، و به گفته واسطی: دوات در آن است.
(رَمْزاً): ابن الجوزی در فنون الافنان آن را معرّب شمرده، و واسطی گفته: به زبان عبری حرکت دادن لبهاست.
(رَهْواً): ابو القاسم درباره فرموده خدای تعالی: (وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً) «2»

گفته:
به زبان نبطی یعنی: آسان واسطی گفته: به لغت سریانی یعنی: ساکن.
(الرُّومُ): جوالیقی گفته: اسمی عجمی برای آن نسل از مردم است «3».
(زنجبیل): جوالیقی و ثعالبی یادآور شده‌اند که فارسی است «4».
(السِّجِلِّ): ابن مردویه از طریق ابو الجوزاء از ابن عبّاس آورده که گفت: سجلّ در زبان حبشی یعنی: مرد. و در المحتسب ابن جنی آمده: سجل کتاب است، عده‌ای گفته‌اند: فارسی معرّب می‌باشد «5».
(سِجِّیلٍ): فریابی از مجاهد آورده که گفت: سجّیل به فارسی اوّلش سنگ و آخرش گل می‌باشد.
(سِجِّینٍ): ابو حاتم در کتاب الزینه یاد آورده که این کلمه غیر عربی است.
(سُرادِقُها): جوالیقی گفته: فارسی معرّب است که اصل آن سرادر یعنی دهلیز می‌باشد. و دیگری گفته: حقیقت این است که این کلمه فارسی و أصل آن سردار

---

(1) معرب، 161
(2) دخان، 24
(3) المعرّب، 163
(4) المعرّب، 174
(5) المعرب، 194

یعنی: پرده منزل است [و در بعضی از چاپها اصل آن سرا پرده ذکر شده که شاید به حقیقت نزدیکتر باشد].
(سری): ابن أبی حاتم از مجاهد آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (سَرِیًّا) «1» گفت: [یعنی نهری، به زبان سریانی. و از سعید بن جبیر است که نبطی است، و شیذله حکایت کرده که یونانی می‌باشد.
(سَفَرَةٍ): ابن أبی حاتم از طریق ابن جریج از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (بِأَیْدِی سَفَرَةٍ) «2» گفت: به زبان نبطی [یعنی خوانندگان.
(سَقَرَ): جوالیقی یاد آورده که عجمی است، [وی گفته: اسمی برای آتش آخرت است «3»].
(سُجَّداً): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: (وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً) «4» گفته:
یعنی: سرها بزیر افکنده داخل شوید، به زبان سریانی.
(سکر): ابن مردویه از طریق عوفی آورده که ابن عبّاس گفت: سکر به زبان حبشی سرکه.
(سلسبیل): جوالیقی حکایت کرده که عجمی است «5».

(سَنا): حافظ ابن حجر در نظم خود اين كلمه را نيز معرّب شمرده، و از غير او اين را اطّلاع نيافتم.
(سُنْدُسٍ): جواليقى گفته: به فارسى ديباى نازک را گويند، و ليث گفته: أهل لغت و مفسّرين اختلاف ندارند در اينكه معرّب است، و شيذله گويد: اين واژه هندى است.
(سَيِّدَها): واسطى درباره فرموده خداى تعالى: (وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ) «6» گفته: به زبان قبطى يعنى همسرش. ابو عمرو گويد: اين واژه را در لغت عرب نمى‌شناسم.
(سِينِينَ): ابن أبى حاتم و ابن جرير از عكرمه آورده‌اند كه گفت: سينين به زبان حبشه زيبايى است.
(سَيْناءَ): ابن أبى حاتم از ضحّاک آورده كه گفت: سيناء به زبان نبطى زيبايى

---

(1) مريم، 24
(2) عبس، 15
(3) المعرّب، 198
(4) اعراف، 161
(5) المعرّب، 189
(6) يوسف، 25

است.
(شَطْرَ): ابن أبى حاتم از رفيع آورده كه درباره فرموده خداى تعالى: (شَطْرَ الْمَسْجِدِ) «1» گفت: به زبان حبشه يعنى روبروى.
(شَهْرُ): جواليقى گويد: بعضى از أهل لغت ياد كرده‌اند كه اين واژه سريانى است «2».
(الصِّراطَ): نقّاش و ابن الجوزى حكايت كرده‌اند كه به زبان رومى راه را گويند، سپس اين را در كتاب الزينه أبو حاتم نيز ديدم.
(فَصُرْهُنَّ): ابن جرير آورده كه ابن عبّاس درباره فرموده خداى تعالى:
(فَصُرْهُنَّ) «3» گفت: اين كلمه نبطى است يعنى آنها را پاره پاره كن. و مثل همين را از ضحّاک آورده. و ابن المنذر از وهب بن منبّه آورده كه گفت: از لغت هيچ نوعى نيست مگر اينكه در قرآن از آن چيزى هست، به او گفته شد: از لغت رومى چه چيز در آن است؟ گفت: «فصرهنّ»: آنها را قطعه قطعه كن.
(صَلَواتٌ): جواليقى گويد: اين كلمه به زبان عبرى كليساهاى يهود است، و اصل آن «صلوتا» مى‌باشد. ابن أبى حاتم نزديک به همين را از ضحّاک آورده است «4».

(طه): حاکم در مستدرک از طریق عکرمه از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (طه) گفت: این مانند آن است که بگویی: یا محمد، به زبان حبشه. و ابن أبی حاتم از طریق سعید بن جبیر از ابن عبّاس آورده که گفت: (طه) به زبان نبطی است.
و از سعید بن جبیر آورده که گفت: (طه) به زبان نبطی [یعنی ای مرد، و از عکرمه آورده که گفت: طه به زبان حبشه [یعنی ای مرد.
(بِالطَّاغُوتِ): به زبان حبشه کاهن است.
(طَفِقا): بعضی گفته‌اند: به زبان رومی یعنی آن دو قصد کردند، شیذله نیز این معنی را حکایت کرده است.
(طُوبى : ابو الشیخ از سعید بن جبیر آورده که این واژه هندی است.
(الطُّورَ): فریابی از مجاهد آورده که گفت: طور به زبان سریانی کوه است. و ابن أبی حاتم از ضحّاک آورده که نبطی است.

---

(1) بقرة، 144
(2) المعرّب، 207
(3) بقرة، 260
(4) المعرّب، 211

(طُوىً): در عجایب کرمانی است که: گویند این واژه معرّب است به معنی شب هنگام، و بقولی: به عبری یعنی مرد.
(عَبَّدْتَ): ابو القاسم درباره فرموده خدای تعالی: (عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِیلَ) «1» گوید:
یعنی کشتی، به لغت نبطی.
(عَدْنٍ): ابن جریر از ابن عبّاس آورده که از کعب پرسید معنی فرموده خدای تعالی: (جَنَّاتِ عَدْنٍ) «2» چیست؟ گفت: باغهای أنگور و درختزار است به زبان سریانی، و از تفسیر جویبر آمده که به زبان رومی است.
(الْعَرِمِ): ابن أبی حاتم از مجاهد آورده که گفت: العرم به زبان حبشی است و آن جایی است که آب جمع می‌شود سپس از آنجا بیرون می‌ریزد و جاری می‌شود.
(غَسَّاقٌ): جوالیقی و واسطی گفته‌اند: به زبان ترکی آب سرد گندیده می‌باشد، و ابن جریر از عبد اللّه بن بریده آورده که گفت: غسّاق گندیده است، و آن به زبان طخاری می‌باشد [منسوب به طخارستان .
(غِیضَ): أبو القاسم گوید: غیض به زبان حبشه یعنی کاسته شد.
(الْفِرْدَوْسِ): ابن أبی حاتم از مجاهد آورده که گفت: فردوس به زبان رومی باغ است. و از سدّی که گفت: به زبان نبطی درخت انگور است و أصل آن: «فرد اسا» می‌باشد.

(فوم): واسطی گوید: به زبان عبری گندم است.
(قَراطِيسَ): جواليقی گويد: می‌گويند أصل قرطاس عربی نيست «3».
(أَقْسَطُ): ابن أبی حاتم از مجاهد آورده كه گفت: قسط به زبان رومی عدالت است.
(بِالْقِسْطاسِ): فريابی از مجاهد آورده كه گفت: قسطاس به زبان رومی عدالت است، و ابن أبی حاتم از سعيد بن جبير آورده كه گفت: قسطاس به زبان رومی ترازو است.
(قَسْوَرَةٍ): ابن جرير از ابن عبّاس آورده كه گفت: شير را به زبان حبشی قسوره گويند.
(قِطَّنا): ابو القاسم گويد: در زبان نبطی يعنی كتاب ما.

---

(1) شعراء، 22
(2) توبة، 72
(3) المعرّب، 276

(قفل): جواليقی از بعضی حكايت كرده است كه اين كلمه فارسی معرّب می‌باشد «1».
(الْقُمَّلَ): واسطی گويد: به زبان عبری و سريانی نوعی از ملخ را گويند. ابو عمرو گفته: در لغت هيچ يک از عربها آن را نمی‌شناسم.
(بِقِنْطارٍ): ثعالبی در فقه اللّغه يادآور شده كه اين كلمه در زبان رومی به معنی دوازده هزار أوقيه می‌باشد. و خليل گفته: چنين پنداشته‌اند كه به زبان سريانی پوست گاو پر از طلا يا نقره است. و بعضی گويند: در لغت بربر هزار مثقال می‌باشد.
و ابن قتيبه گفته: گويند: به لغت أهل افريقا هشت هزار مثقال است.
(الْقَيُّومُ): واسطی گفته: به زبان سريانی كسی است كه نمی‌خوابد.
(كافور): جواليقی و غير او ياد كرده‌اند كه اين كلمه فارسی معرّب است «2».
(كفّر): ابن الجوزی گويد: كفّر عنّا يعنی: از ما محو كن، به زبان نبطی. و ابن أبی حاتم از أبو عمران جونی آورده كه درباره فرموده خدای تعالی: (كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ) «3» گفت: به زبان عبری [يعنی از آنها پاک كن بديهايشان را.
(كِفْلَيْنِ): ابن أبی حاتم از ابو موسی أشعری آورده كه گفت: كفلين به زبان حبشی يعنی: دو برابر.
(كَنْزٌ): جواليقی ياد آورده كه فارسی معرّب است «4».
(كُوِّرَتْ): ابن جرير از سعيد بن جبير آورده كه: كوّرت فارسی است.
(لِينَةٍ): در الإرشاد واسطی است كه: نخل می‌باشد، و كلبی گفته: جز به

زبانِ یهود مدینه آن را نمی‌دانم.
(مُتَّكَأً): ابن أبی حاتم از سلمة بن تمام شقری آورده که گفت: متّکأ به زبان حبشه است؛ آنها ترنج را به این اسم می‌نامند.
(الْمَجُوسَ): جوالیقی آورده که این واژه عجمی است.
(الْمَرْجانُ): جوالیقی از بعضی از اهل لغت آورده که عجمی است.
(مِسْكٌ): ثعالبی یاد آورده که فارسی است.
(كَمِشْكاةٍ): ابن أبی حاتم از مجاهد آورده که گفت: مشکاة به لغت حبشه روزنه است.

---

(1) المعرّب، 276
(2) المعرّب، 27
(3) محمد ص، 2
(4) المعرّب، 297

(مَقالِيدُ): فریابی از مجاهد آورده که گفت: مقالید به فارسی کلیدها را گویند، و ابن درید و جوالیقی گفته‌اند: إقلید و مقلید: کلید می‌باشد فارسی معرّب است.
(مَرْقُومٌ): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: (كِتابٌ مَرْقُومٌ) «1» گفته: به زبان عبری یعنی نوشته شده.
(مُزْجاةٍ): واسطی گوید: مزجاة [یعنی اندک، به زبان عجم، و بقولی: به زبان قبطی.
(مَلَكُوتَ) «2»: ابن أبی حاتم از عکرمه آورده که درباره فرموده خدای تعالی:
(مَلَكُوتَ) گفت: همان فرشته است، ولی به زبان نبطی «ملکوتا» می‌باشد.
و ابو الشیخ از ابن عبّاس همین را آورده، و واسطی در کتاب الارشاد گفته: به زبان نبطی فرشته را گویند.
(مَناصٍ): ابو القاسم گوید: به زبان نبطی یعنی: فرار.
(منسأة): ابن جریر از سدّی آورده که گفت: منسأة به زبان. حبشی عصا می‌باشد.
(مُنْفَطِرٌ): ابن جریر از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خدای تعالی:
(السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ) «3» گفت: آسمان به آن پر شده است، به لغت حبشه.
(كَالْمُهْلِ): گویند: به زبان أهل مغرب درد روغن می‌باشد، این را شیذله حکایت کرده، و أبو القاسم گفته: به لغت بربر است.
(ناشِئَةَ): حاکم در مستدرک خود از ابن مسعود آورده که گفت: ناشئة اللّیل:
شب زنده‌داری می‌باشد به زبان حبشه. بیهقی مثل همین را از ابن عبّاس

آورده.
(ن): کرمانی در عجایب آورده که ضحّاک گفته: این کلمه فارسی و اصل آن النون یا أنون است، یعنی هر کاری می‌خواهی بکن! (هُدْنا): گفته می‌شود معنی آن توبه کردیم می‌باشد، و عبری است، این را شیذله و بعضی دیگر حکایت کرده‌اند.
(هُودُ): جوالیقی گفته: هود همان یهود است و عجمی می‌باشد.
(هون) ابن أبی حاتم از میمون بن مهران آورده که درباره فرموده خدای تعالی:
(یَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً) «4» گفت: به لغت سریانی یعنی حکیمان. و از ضحّاک مثل

---

(1) مطففین، 39
(2) أنعام، 75
(3) مزمل، 18
(4) فرقان، 63

همین را آورده، و از ابو عمران جوفی آورده که عبری است.
(هَیْتَ لَکَ): ابن أبی حاتم از ابن عبّاس آورده که گفت: به زبان قبطی هیت لک یعنی: بیا برای تو است. و حسن گوید: سریانی است. و نیز ابن جریر این را آورده. و عکرمه گفته: به زبان حورانی است، همچنین ابو الشیخ آن را آورده. و ابو زید أنصاری گفته: عبری است و أصل آن «هیتلج» است یعنی بیا به سوی آن.
(وَراءَ): گویند: به زبان نبطی به معنی پیش است، و شیذله و ابو القاسم این را حکایت کرده‌اند، و جوالیقی یاد آور شده که غیر عربی است.
(وَرْدَةً): جوالیقی آن را غیر عربی شمرده است «1».
(وِزْرَ): ابو القاسم گوید: ریسمان و پناه است به زبان نبطی.
(الْیاقُوتُ): جوالیقی و ثعالبی و برخی دیگر یادآور شده‌اند که فارسی است «2».
(یَحُورَ): ابن أبی حاتم از داود بن هند آورده که درباره فرموده خدای تعالی:
(إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ یَحُورَ) «3» گفته: به لغت حبشه «یرجع باز می‌گردد» می‌باشد، [معنی آیه بنابراین چنین است: او پنداشته که باز نخواهد گشت ، مثل همین را از عکرمه آورده، و در سؤالهای نافع بن الازرق از ابن عبّاس گذشت.
(یس): ابن مردویه از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خدای تعالی:
(یس) گفت: به زبان حبشه یعنی: ای إنسان، و ابن أبی حاتم از سعید بن جبیر آورده که گفت:

(یس): به لغت حبشی یعنی: ای مرد.
(یَصُدُّونَ): ابن الجوزی گفته: به زبان حبشی یعنی: ناله می‌کنند.
(یُصْهَرُ): گویند به زبان أهل مغرب یعنی پخته می‌شود، این را شیذله حکایت کرده.
(أَلِیمٌ): ابن قتیبه گفته: یمّ به زبان سریانی دریا است، و ابن الجوزی گفته: به زبان عبری، و شیذله گفته: به زبان قبطی است.
(الْیَهُودُ): جوالیقی گفته: عجمی معرّب است، و به یهوذا پسر یعقوب منسوب می‌باشند، که با حذف نقطه ذال تعریب گردیده است «4».
این است آنچه از ألفاظ معرّبه در قرآن بدست آورده‌ام پس از جستجوی شدید و چندین ساله، و پیش از این در هیچ کتابی جمع نشده است.

---
(1) المعرب، 344
(2) المعرب، 356
(3) انشقاق، 14
(4) المعرب، 257

و قاضی تاج الدین بن السبکی بیست و هفت کلمه از آنها را در چند بیت به نظم آورده، و دنباله‌ای هم حافظ ابو الفضل بن حجر در چند بیت بیست و چهار کلمه از آنها را نظم کرده، و بقیه را که شصت و چند کلمه است در دنباله آن آورده‌ام، که رویهمرفته بیش از صد لفظ شده است.
ابن السبکی گفته:
السّلسبیل و طه کوّرت بیع روم و طوبی و سجّیل و کافور
و الزّنجبیل و مشکاة سرادق مع استبرق صلوات سندس طور
کذا قراطیس ربانیّهم و غسّا ق و دینار و القسطاس مشهور
کذاک قسورة و الیّم ناشئة و یؤت کفلین مذکور و مسطور
له مقالید فردوس یعدّ کذا فیما حکی ابن درید منه تنّور
و حافظ ابن حجر گفته:
و زدت حرم و مهل و السّجلّ کذا السّریّ و الأبّ ثم الجبت مذکور
و قطنا و اناه ثم متکئا دارست یصهر منه فهو مصهور
و هیت و السّکر الأوّاه مع حصب و أوّبی معه و الطاغوت مسطور
صرهنّ اصری و غیض الماء مع وزر ثمّ الرّقیم مناص و السّنا النّور
و من گفته‌ام:
وزدت یس و الرّحمن مع ملکو ت ثم سینین شطر البیت مشهور
ثم الصّراط و دریّ یحور و مر جان و یمّ مع القنطار مذکور
و راعنا طفقا هدنا ابلعی و وراء و الأ رائک و الأکواب مأثور
هود و قسط کفّره زمزه سقر هون یصدّون و المنساة مسطور

شهر مجوس و أقفال يهود حوا ريّون كنز و سجّين و تتبير
بعير آزر حوب وردة عرم إلّ و من تحتها عبّدت و الطور
و لينة فومها رهو و أخلد مز جاة و سيّدها القيّوم موقور
و قمّل ثم أسفار عنى كتبا و سجّدا ثم ربّيوّن تكثير
و حطّه و طوى و الرّس نون كذا عدن و منفطر الاسباط مذكور
مسک أبا ريق ياقوت رووافهنا مافات من عدد الالفاظ محصور
و بعضهم عد الأولى مع بطائنها و الآخره لمعانى الضد مقصور ترجمه الاتقان
فى علوم القرآن، ج1، ص: 487

نوع سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر

اشاره

نوع سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر
از متقدمین مقاتل بن سلیمان و از متأخرین ابن الجوزی و ابن الدامغانی و ابو الحسین محمد بن عبد الصمد مصری و کسان دیگری در این باره کتابهایی تصنیف کرده‌اند.
وجوه: برای لفظ مشترک است که در چند معنی استعمال می‌شود مانند: لفظ أمّة، و در این باره کتابی تألیف کرده‌ام به نام معترک الاقران فی مشترک القرآن.
و نظائر: مانند الفاظ متساوی می‌باشد. و گفته‌اند: نظائر در لفظ و وجوه در معانی است، ولی این سخن ضعیف شمرده شده زیرا که اگر منظور این بود در الفاظ مشترک جمع می‌گردید، و حال آنکه در این کتابها در بسیاری از جاها لفظی که معنایش یکی است ذکر می‌کنند که وجوه را برای اقسامی نوع قرار می‌دهند و نظائر را برای اقسامی دیگر.
و بعضی این را از معجزات قرآن نامیده‌اند، از جهت اینکه یک کلمه به بیست وجه یا بیشتر یا کمتر صرف می‌شود و این در سخن افراد بشر نیست.
مقاتل در آغاز کتابش حدیث مرفوعی آورده که: «مرد کاملا فقیه نخواهد بود مگر اینکه وجوه بسیاری برای قرآن بداند.»
می‌گویم: این حدیث را ابن سعد و غیر او از ابو الدرداء موقوفا آورده‌اند و عبارت آن چنین است: «مرد تفقه نکند همه فقه را»: و بعضی آن را چنین تفسیر کرده‌اند که: منظور آن است که ببیند در یک لفظ معانی متعددی احتمال می‌رود، در صورتی که با هم متضاد نباشند لفظ را بر همه آن معانی حمل نماید، و بر یک
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 488
معنی اکتفا نکند.
و کسانی دیگر اشاره کرده‌اند که: مقصود اشاره‌های باطنی است، و اکتفا نکردن بر تفسیر ظاهر.
و ابن عساکر در تاریخ خود این حدیث را از طریق حمّاد بن زید، از ایوب از ابو قلابه از ابو الدرداء آورده که گفت: «تو فقاهت نیابی تمام فقه را تا اینکه برای قرآن وجوهی بدانی».
حمّاد گوید: به ایّوب گفتم: اینکه فرمود «تا اینکه برای قرآن وجوهی بدانی» منظورش را این می‌دانی که انسان برای قرآن وجوهی بشناسد و هیبت گیرد که بر آن اقدام کند؟ گفت: بله همینطور است.
و ابن سعد از طریق عکرمه از ابن عبّاس آورده که علی بن ابی طالب

(علیه السلام) او را به نزد خوارج فرستاد و فرمود: «به سوی آنها برو بمخاصمه پرداز و با قرآن برای آنها استدلال مکن که وجوه مختلفی دارد، ولی با سنّت با آنان مخاصمه کن.»
و بوجه دیگری آورده که ابن عباس گفت: یا امیر المؤمنین، من به کتاب خدا از آنان آگاهترم، قرآن در خانه‌های ما نازل شد، فرمود: راست گفتی ولی قرآن تأویل پذیر و ذو وجوه است، تو می‌گویی آنها هم می‌گویند، ولی بوسیله سنّت با آنها مخاصمه کن که از آن گزیری نخواهند یافت. پس ابن عباس به سوی آنها رفت و با سنت با آنها بمخاصمه پرداخت و دیگر هیچ دلیل و برهانی در دستشان نماند.

و اینها از نمونه‌های اصلی این نوع است:

1- (الهدی) بر نوزده وجه می‌آید:
به معنی پایداری: (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ ما را بر صراط مستقیم پایدار کن) «1» و به معنی بیان: (أُولئِکَ عَلی هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ آنان بر بیانی از پروردگارشان هستند) «2».
و دین: (إِنَّ الْهُدی هُدَی اللَّهِ بتحقیق که دین دین خدا است) «3»

---

(1) فاتحه، 6 در این بخش ترجمه آیات را با رعایت وجوه یاد شده می‌آوریم.- م.
(2) بقرة، 5.
(3) آل عمران، 73

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 489

و ایمان: (وَ یَزِیدُ اللَّهُ الَّذِینَ اهْتَدَوْا هُدیً و خداوند ایمان آنان را که ایمان آورده‌اند می‌افزاید) «1» و دعوت: (وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هادٍ و برای هر قومی دعوت کننده‌ای هست) «2»، (وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا و آنان را امامانی قرار دادیم که بامر ما دعوت می‌کنند) «3» و به معنی رسولان و کتابهای آسمانی: (فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً پس هرگاه رسول یا کتابی از من به سوی شما می‌آید) «4» و معرفت: (وَ بِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ و بوسیله ستارگان اموری را می‌شناسند) «5» و به معنی پیغمبر صلی اللّه علیه و آله: (إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الْهُدی آنان که پوشیده می‌دارند آنچه از دلائل و پیغمبر نازل کرده‌ایم) «6».
و به معنی قرآن: (وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدی و بتحقیق که از پروردگارشان هدایت (قرآن) به سوی آنان آمد) «7».
و تورات: (وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسَی الْهُدی و بتحقیق که ما به موسی هدایت (تورات) را دادیم) «8».
و استرجاع [گفتن: انا للّه و انا الیه راجعون : (وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ و آنها هدایت شده (استرجاع کننده) هستند «9»).
و دلیل: (لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ [خداوند] دلالت نمی‌کند قوم ستمگران را «10») پس از اینکه فرمود: (أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِیمَ فِی رَبِّهِ مگر ندیدی آن را که با ابراهیم درباره پروردگارش محاجّه نمود) «10».
و توحید: (إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدی مَعَکَ اگر با تو از توحید پیروی کنیم) «12».
و سنّت: (فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ پس از روش و سنت آنها پیروی کن) «13»، (وَ إِنَّا عَلی آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ و ما از کارهای گذشتگانمان روشی اتخاذ می‌کنیم) «14».

و اصلاح: (وَ أنَّ اللّهَ لا یَهْدِی کَیْدَ الْخائِنِینَ و خداوند نیرنگ خیانتکاران را بصلاح نمی‌رساند) «15».

---

(1) مریم، 76.
(2) رعد، 7.
(3) انبیاء، 72.
(4) بقرة، 38.
(5) نحل، 16.
(6) بقرة، 159.
(7) نجم، 23.
(8) غافر، 53.
(9) بقرة، 157.
(10) بقرة، 258.
(12) قصص، 57.
(13) انعام، 90.
(14) زخرف، 22.
(15) یوسف، 52.

و الهام: (أَعْطی کُلَّ شَیْ‌ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی [خداوند] بهر چیزی آفرینش داد و سپس [به نحوه‌هایی از زندگی الهام کرد «1»).
و توبه: (إِنَّا هُدْنا إِلَیْکَ ما بدرگاه تو توبه کردیم) «2».
و ارشاد: (أَنْ یَهْدِیَنِی سَواءَ السَّبِیلِ که مرا به راه راست ارشاد نماید) «3».

2- (السوء)
: بر چند وجه مى‌آيد:
شدّت: (يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ شما را به عذاب شديد مى‌كشاندند) «4».
و پى كردن: (وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ و آن [ناقه را پى نكنيد) «5».
و زنا: (ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً كيفر آنكس كه خواسته باشد با همسرت زنا كند چيست) «6»، (ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ پدرت مرد زنا كارى نبود) «7».
و پيسى: (بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ سفيدى كه از پيسى نباشد) «8».
و عذاب: (إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ بتحقيق كه خوارى امروز و عذاب) «9».
و شرك: (ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ما از كارهاى شرك انجام نمى‌داديم) «10».
و دشنام: (لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ خداوند گفتن دشنام را دوست ندارد) «11»، (وَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ و زبانهايشان بدشنام) «12».
و گناه: (يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ گناه را از روى نادانى انجام مى‌دهند) «13».
و به معنى: بدى است: (وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ و براى آنها است بدى منزلگاه) «14».
و گزند و ضرر: (وَ يَكْشِفُ السُّوءَ و گزند را بر طرف مى‌سازد «15»)، (وَ ما مَسَّنِيَ- السُّوءُ و ضررى بمن نمى‌رسيد «16») و كشتن و عقب‌نشينى: (لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ كشته شدن و فرار به آنها نرسيد «17»).

3- (صلاة) بر چند وجه می‌آید:
نمازهای پنجگانه: (وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ و نماز را بپای می‌دارند «18»).
و نماز عصر: (تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ آن دو را از پس نماز عصر حبس کنید «19»).

---

(1) طه، 50.
(2) اعراف، 156.
(3) قصص، 22.
(4) بقرة، 49.
(5) بقرة، 49.
(6) يوسف، 25.
(7) مريم، 28.
(8) قصص، 32.
(9) نحل، 27.
(10) نحل، 28.
(11) نساء، 148.
(12) ممتحنه، 3.
(13) نساء، 17.
(14) رعد، 25.
(15) نمل، 62.
(16) اعراف، 188.
(17) آل عمران، 174.
(18) بقرة، 3.
(19) مائده، 8

و نماز جمعه: (إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ هرگاه برای نماز جمعه ندا شد (اذان گفته شد «1»)).
و نماز ميت: (وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ و بر هيچ يک از آنان (منافقان) نماز مگذار) «2».
و دعا: (وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ و دعا کن برای آنها) «3».
و دين: (أَ صَلاتُكَ تَأْمُرُكَ آيا دين تو، بتو دستور می‌دهد) «4».
و قراءت: (وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ و نمازت را بلند مخوان) «5».
و رحمت و استغفار: (إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ بتحقيق که

خداوند و فرشتگان او بر پیغمبر رحمت می‌فرستند) «6».
و جایگاههای نماز (وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ و جاهای نماز و مسجدها) «7»، (لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ به جاهای نماز نزدیک نشوید [در حالیکه کسل باشید «8»]).

4- (رحمت) بر چند وجه آمده:
اسلام: (يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ به رحمت اسلام هر كه را بخواهد مخصوص گرداند) «9».
ايمان: (وَ آتانِى رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ و بمن از سوى خويش ايمانى عنايت كرد) «10».
و بهشت: (فَفِى رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيها خالِدُونَ پس در بهشت الهى جاودانه‌اند) «11» و باران: (بُشْراً بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ [بادها] را به عنوان بشارت پيش از بارانش فرستد) «12».
و نعمت: (وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ و اگر فضل و نعمت الهى بر شما نبود) «13».
و نبوت: (أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ آيا گنجينه‌هاى نبوت پروردگارت نزد آنها است) «14»، (أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ آيا آنها نبوت پروردگارت را تقسيم مى‌كنند «15»).

---

(1) جمعه، 9.
(2) توبه، 84.
(3) توبه، 103.
(4) هود، 87.
(5) اسراء، 110.
(6) احزاب، 56.
(7) حج، 40.
(8) نساء، 43.
(9) آل عمران، 74.
(10) هود، 28.
(11) آل عمران، 107.
(12) أعراف، 57.
(13) نور، 10.
(14) ص، 9.
(15) زخرف، 32

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 492
و قرآن: (قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ بگو به فضل و قرآن خداوند) «1».
و روزى: (خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى گنجينه‌هاى روزى پروردگارم) «2».
و فتح و پيروزى: (اگر برايتان شكست بخواهد يا پيروزى بخواهد) «3».

و عافیت: (أَوْ أَرادَنِی بِرَحْمَةٍ یا برایم عافیت بخواهد) «4».
و دوستی: (رأفة و رحمة مهربانی و دوستی) «5»، (رُحَماءُ بَیْنَهُمْ با یکدیگر دوست هستند) «6».
و رفاه: (تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَةٌ تخفیفی از سوی پروردگارتان و رفاهی است) «7».
و آمرزش: (کَتَبَ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ [خداوند] بر خودش آمرزش را نوشته) «8».
و نگهداری: (لا عاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ و نگهدارنده‌ای امروز از امر الهی نیست مگر آن را که خداوند نگهداشته باشد) «9».

5- (فتنه) بچند وجه آمده:
شرک: (وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ شرک از کشتن بدتر است) «10»، (حَتَّی لا تَکُونَ فِتْنَةٌ تا هیچ شرکی نباشد) «11».
و گمراه کردن: (ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ بمنظور گمراه کردن) «12».
و کشتن: (أَنْ یَفْتِنَکُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا که بکشند شما را کسانی که کفر ورزیده‌اند) «13».
و جلوگیری: (وَ احْذَرْهُمْ أَنْ یَفْتِنُوکَ و حذر کن که جلو برنامه‌هایت را بگیرند) «14».
و گمراهی: (وَ مَنْ یُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ) و هر که گمراهیش را خدا خواهد ... «15»)
و عذر خواهی: (ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ سپس عذرخواهی آنها جز این نبود که .. «16»).
و قضا: (إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ این نیست مگر قضای تو «17»).

---

(1) یونس، 58.
(2) اسراء، 100.
(3) احزاب، 17.
(4) زمن، 38.
(5) حدید، 27
(6) فتح، 29.
(7) بقرة، 178.
(8) انعام، 12.
(9) هود، 43.
(10) بقرة، 191.
(11) انفال، 39.
(12) آل عمران، 7.
(13) نساء، 101.
(14) مائدة 49.
(15) مائدة، 41.
(16) انعام، 23.
(17) اعراف، 155

و گناه: (أَلا فِی الْفِتْنَةِ سَقَطُوا همانا که در گناه افتادند) «1».

و بیماری: (یُفْتَنُونَ فِی کُلِّ عامٍ در هر سال بیمار می‌شوند) «2».
و عبرت: (لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً ما را درس عبرت قرار مده) «3».
و آزمایش: (وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ و بتحقیق که ما آنهائیکه پیش از اینها بودند نیز آزمایش کردیم) «4».
و عذاب: (جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ کَعَذابِ اللَّهِ آزار و عذاب مردم را همچون عذاب خدا تصور کند) «5».
و سوزاندن: (یَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ یُفْتَنُونَ روزی که آنها بر آتش سوخته می‌شوند) «6».
و دیوانگی: (بِأَیِّکُمُ الْمَفْتُونُ بکدامیک دیوانگی هست) «7».

6- (روح) بچند وجه آمده:
امر: (وَ رُوحٌ مِنْهُ و امری از او است) «8».
و وحی: (یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ فرشتگان را با وحی فرو می‌فرستد) «9».
و قرآن: (أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا- وحی نمودیم بر تو روحی (قرآنی) از امرمان) «10».
و رحمت: (وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ و آنان را برحمتی از جانب خود تأیید کرد) «11».
و زندگی: (فَرَوْحٌ وَ رَیْحانٌ) «12».
و جبرئیل: (فَأَرْسَلْنا إِلَیْها رُوحَنا بسوی مریم روح خود را فرستادیم) «13»، (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ با این (قرآن) روح الامین (جبرئیل نازل شد) «14».
و فرشته‌ای عظیم: (یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ روزی که روح بپا خیز «15»).
و لشکری از فرشتگان: (تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ فرشتگان و لشکری از آنان فرود آیند «16»).
و روح بدن: (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ و از تو درباره روح می‌پرسند «17»).

---

(1) توبة، 49.
(2) توبة، 126.
(3) یونس، 85.
(4) عنکبوت، 3.
(5) عنکبوت، 10.
(6) ذاریات، 13.
(7) قلم، 6.
(8) نساء، 171.
(9) نحل، 2.
(10) شوری، 52.
(11) مجادلة، 22.
(12) واقعة، 89.
(13) مریم، 17.
(14) شعراء، 193.
(15) نبأ، 38.
(16) قدر، 4.
(17) اسراء، 85.

7- (قضاء) بر چند وجه می‌آید:
فراغت و بپایان بردن: (فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ پس هرگاه مراسمتان را بپایان رساندید) «1».
و أمر: (إِذا قَضى أَمْراً هرگاه دستور دهد امری را «2».
و أجل: (فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ پس بعضى از آنها اجل خود را گذرانده‌اند) «3».
و فيصله دادن: (لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ حتما امر بين من و شما فيصله داده مى‌شد) «4».
و تحقّق بخشيدن: (لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا تا تحقق بخشد امرى را كه انجام خواهد شد) «5».
و هلاكت: (لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ البته هلاكت و اجلشان مى‌رسيد) «6».
و وجوب: (قُضِيَ الْأَمْرُ امر واجب شد) «7».
و محكم كردن: (فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها در دل يعقوب آن را محكم ساخت) «8».
و إعلام: (وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ و به بنى اسرائيل اعلام كرديم) «9».
و سفارش: (وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ و پروردگار تو سفارش كرد كه عبادت مكنيد جز او را) «10».
و مرگ: (فَقَضى عَلَيْهِ پس او را كشت) «11».
و فرود آمدن: (فَلَمَّا قَضَيْنا عَلَيْهِ الْمَوْتَ پس هنگاميكه مرگ را بر او وارد كرديم) «12».
و آفريدن: (فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ پس آنها را هفت آسمان آفريد) «13».
و كارى كردن: (كَلَّا لَمَّا يَقْضِ ما أَمَرَهُ حقا كه انجام نداد آنچه باو امر كرد) «14».
و پيمان: (إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ آنگاه كه بموسى امر را پيمان بستيم «15»).

8- (ذکر): بچند وجه آمده:

---
(1) بقرة، 200.
(2) آل عمران، 47.
(3) احزاب، 23.
(4) انعام، 58.
(5) انفال، 42.
(6) یونس، 11.
(7) یوسف، 41.
(8) یوسف، 68.
(9) اسراء، 4.
(10) اسراء، 23.
(11) قصص، 15.
(12) سبأ، 14.
(13) فصلّت، 12.
(14) عبس، 23.
(15) قصص، 44

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 495

یاد کردن بزبان: (فَاذْکُرُوا اللَّهَ کَذِکْرِکُمْ آباءَکُمْ پس خداوند را یاد کنید همچنانکه از پدرانتان یاد می‌کنید) «1».

و یاد کردن در دل: (ذَکَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ خدا را یاد کردند پس برای گناهانشان طلب آمرزش نمودند) «2».

و حفظ کردن: (وَ اذْکُرُوا ما فِیهِ و آنچه در آن است حفظ کنید) «3».

و طاعت و پاداش: (فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ پس مرا اطاعت کنید من نیز بشما پاداش دهم «4».

و نمازهای پنجگانه: (فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْکُرُوا اللَّهَ پس هرگاه امنیت یافتید نماز را بر پای دارید) «5».

و موعظه: (فَلَمَّا نَسُوا ما ذُکِّرُوا بِهِ پس هنگامی که فراموش کردند آنچه بآن موعظه می‌شدند) «6»، (وَ ذَکِّرْ فَإِنَّ الذِّکْری و موعظه کن که موعظه [به مؤمنین سود می‌رساند]) «7».

و بیان: (أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَکُمْ ذِکْرٌ مِنْ رَبِّکُمْ آیا تعجب کردید که بیانی از سوی پروردگارتان آمد) «8».

و تعریف کردن: (اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ مرا بنزد اربابت متذکر شو) «9» یعنی

زیباییم را برایش بگو.
و قرآن: (وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی و هر آنکه از ذکر من (قرآن) روی گرداند ...) «10»، (ما یَأْتِیهِمْ مِنْ ذِکْرٍ و هیچ قسمتی از ذکر (قرآن بسوی آنها نیاید مگر ... «11».
و تورات: (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ پس از اهل تورات بپرسید) «12».
و خبر: (سَأَتْلُوا عَلَیْکُمْ مِنْهُ ذِکْراً بزودی بر شما از آن قضیه خبری برایتان می‌گویم) «13».
و شرف: (وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ و بتحقیق که این شرافتی برای تو است) «14».
و مسخره کردن: (أَ هذَا الَّذِی یَذْکُرُ آلِهَتَکُمْ آیا این است آنکه خدایان شما را مسخره می‌کند «15»).

---

(1) بقرة، 200.
(2) آل عمران، 135.
(3) بقرة، 63.
(4) بقرة، 152.
(5) بقرة، 239.
(6) اعراف، 165.
(7) ذاریات، 55.
(8) اعراف، 69.
(9) یوسف، 42.
(10) طه، 124.
(11) انبیاء، 2.
(12) نحل، 43.
(13) کهف، 83.
(14) زخرف، 44.
(15) انبیاء، 36.

و لوح محفوظ: (مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ پس از لوح محفوظ) «1».
و ثناگوئی: (وَ ذَکَرَ اللَّهَ کَثِیراً و خداوند را بسیار ثنا گوید) «2».
و وحی: (فَالتَّالِیاتِ ذِکْراً پس فرشتگانی که وحی را تلاوت کنند) «3».
و رسول: (ذِکْراً رَسُولًا یادی پیامبری) «4».
و نماز: (وَ لَذِکْرُ اللَّهِ أَکْبَرُ و بتحقیق که ذکر خدا (نماز) بالاتر است «5».
و نماز جمعه: (فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللَّهِ پس بشتابید بسوی نماز جمعه) «6».
و نماز عصر: (عَنْ ذِکْرِ رَبِّی از یاد پروردگارم (نماز عصر)) «7».

9- (دعا) بر چند وجه آمده:
عبادت: (وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُکَ وَ لا يَضُرُّکَ و عبادت مکن جز خداوند را که به تو سودی نرسانند و ضرری بر تو وارد نسازند) «8».
و کمک گرفتن: (وَ ادْعُوا شُهَداءَکُمْ و گواهانتان را بیاری طلبید) «9».
و خواستن: (ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ از من بخواهید اجابت کنم شما را «10».
و سخن: (دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَکَ اللَّهُمَّ سخن آنها در آنجا (بهشت) این است که: پروردگارا منزهی تو) «11».
و آواز دادن: (يَوْمَ يَدْعُوکُمْ روزی که شما را آواز دهد) «12».
و نام بردن: (لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَيْنَکُمْ کَدُعاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً نام بردن پیامبر صلی اللّه علیه و آله را مانند نام بردن خودتان یکدیگر را نباشد) «13».

10- (إحصان) بر چند وجه آمده:
عفّت: (وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ و آنان كه زنان با عفت را تهمت مى‌زنند) «14».
و ازدواج كردن: (فَإِذا أُحْصِنَّ پس هرگاه ازدواج كردند «15».
و آزادى [در مقابل بردگى : نصف ما على المحصنات من العذاب نيمى از

---

(1) انبيا، 105.
(2) احزاب، 21.
(3) صافات، 3.
(4) طلاق، 11، 10.
(5) عنكبوت، 45.
(6) جمعة، 9.
(7) ص، 32.
(8) يونس، 106.
(9) بقرة، 23.
(10) غافر، 60.
(11) يونس، 10.
(12) اسراء، 52.
(13) نور، 4.
(14) نور، 63.
(15) نور، 25.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 497
آنچه بر زنان آزاد هست از كيفر) «1».

فصلى ديگر:
ابن فارس در كتاب الأفراد گفته: هر چه در قرآن از أسف ياد شده معنايش حزن و اندوه است مگر در (فَلَمَّا آسَفُونا) «2» كه به معنى: اغضبونا ما را بخشم آوردند مى‌باشد.
و هر جا (بروج) ياد شده منظور ستارگان است مگر (وَ لَوْ كُنْتُمْ فِی بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ) «3» كه يعنى: هر چند در كاخهاى بلند و حفظ كننده باشيد.
و هر كجاى قرآن از (بر و بحر) سخن بميان آمده: مراد از بحر آب و مراد از بر خشكى است، مگر در (ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ) «4» كه منظور صحرا و آبادى است.
و هر چه كلمه (بَخْسٍ) باشد به معنى ناقص و اندک است مگر در (بِثَمَنٍ بَخْسٍ) «5» كه بمعنى حرام است.
و هر جا واژه (بعل) باشد به معنى شوهر است مگر (أَ تَدْعُونَ بَعْلًا) «6» كه يعنى:
بت مخصوص.
و هر چه كلمه (البكم) هست به معنى لال بودن از گفتن سخن ايمان است مگر در (عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا) «7» در سورة الاسراء، و (أَحَدُهُما أَبْكَمُ) «8» در سورة النحل كه مراد لال بودن از هر گونه سخن است.
و هر چه (جِثِيًّا) هست بمعنى: (جميعا همگى) مى‌باشد مگر در (وَ تَرى كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً) «9» كه بمعنى بر زانو افتادن است.
و هر جا (حُسْباناً) آمده بمعنى عدد و شمارش است مگر در (حُسْباناً مِنَ السَّماءِ) «10» كه به معنى عذاب است.
و هر كجا لفظ (حَسْرَةً) هست بمعنى پشيمانى است مگر در (لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذلِكَ حَسْرَةً فِی قُلُوبِهِمْ) «11» كه بمعنى حزن و اندوه است.

---

(1) نور، 25.
(2) زخرف، 55.
(3) نساء، 78.
(4) روم، 41.
(5) يوسف، 20.
(6) صافات، 125.
(7) اسراء، 97.
(8) نحل، 76.
(9) جاثية، 28.

(10) کهف، 40.
(11) آل عمران، 156.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 498
و هر چه کلمه (دحض) آمده به معنی باطل است مگر در (فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ) «1» که به معنی توبیخ شدگان است.
و آنچه لفظ (رجز) هست به معنی عذاب می‌باشد بجز در (وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ) «2» که منظور بت است.
و هر کجا واژه (ریب) آمده به معنی شک است مگر در (رَیْبَ الْمَنُونِ) «3» که یعنی: حوادث روزگار.
و هر چه از مشتقات کلمه (رجم) هست به معنی کشتن است مگر در (لَأَرْجُمَنَّکَ) «4» که به معنی: دشنام دادن است و مگر (رَجْماً بِالْغَیْبِ) «5» که به معنی گمان می‌باشد.
و آنچه از لفظ (زور) هست به معنی دروغ با شرک آمده مگر در (مُنْکَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً) «6» که دروغ تنها بدون شرک است.
و هر کجا از لفظ (زکات) آمده منظور مال است مگر در (وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَکاةً) «7» که به معنی پاکیزگی است.
و هر جا (زیغ) آمده مقصود میل کردن است مگر در (وَ إِذْ زاغَتِ الْأَبْصارُ) «8» که یعنی: خیره شد.
و هر کجا از مادّه (سخر) هست بمعنی استهزا و مسخره کردن است بجز در (سُخْرِیًّا) «9» که منظور استخدام و به تسخیر گرفتن است.
و هر چه (سکینة) ذکر شده به معنی طمأنینه و آرامش است مگر در قضیه طالوت که به معنی چیزی است مانند سر گربه که دو بال دارد [آیه این است (أَنْ یَأْتِیَکُمُ التَّابُوتُ فِیهِ سَکِینَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ) «10»].
و هر جا (سعیر) در قرآن آمده بمعنی آتش و هیمه آن است بجز در (فِی ضَلالٍ وَ سُعُرٍ) «11» که به معنی مشقت و رنج است.
و هر جا از (شیطان) یاد شده منظور ابلیس و لشکریان او است مگر در (وَ إِذا خَلَوْا إِلی شَیاطِینِهِمْ) «12» که منظور رؤسا و سران منافقین می‌باشد.

---

(1) صافات، 141
(2) مدثر، 5
(3) طور، 30
(4) مریم، 46
(5) کهف، 22
(6) فرقان، 4
(7) مریم، 13
(8) احزاب، 10

(9) زخرف، 32
(10) بقرة، 248
(11) قمر، 47
(12) بقرة، 14

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 499

و هر موردی که (شهید) ذکر شده غیر از کشته شدگان است و به معنی کسی است که کارها و امور مردم را گواهی می‌دهد، مگر (وَ ادْعُوا شُهَداءَکُمْ) «1» که به بمعنی شرکاء می‌باشد.

و هر چه از (اصحاب النار) یاد شده منظور اهل آتش می‌باشد مگر (وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِکَةً) «2» که منظور گماشتگان آتش است.

و هر جا (صلاة) ذکر شده مقصود عبادت و رحمت است مگر (وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ) «3» که به بمعنی جایگاههای عبادت می‌باشد.

و هر کجا از (صمم) یاد شده منظور ناشنوایی قرآن و ایمان است مگر آنکه در سورة الاسراء ذکر گردیده [که (وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عَلی وُجُوهِهِمْ عُمْیاً وَ بُکْماً وَ صُمًّا) «4»].

و هر جا (عذاب) هست به معنی عقوبت کردن است جز در (وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما) «5» که منظور تازیانه زدن است.

و هر آنچه (قنوت) آمده منظور طاعت است مگر در (کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ) «6» که معنایش مقربون است.

و هر چه (کنز) یاد شده منظور مال است مگر در سورة الکهف که مقصود نوشته علمی است [که فرموده (فَأَرادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ یَسْتَخْرِجا کَنزَهُما) «7»].

و هر موردی که (مصباح) آمده به معنی ستاره است مگر در سورة النور که مقصود چراغ است [آنجا که آمده (کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ) «8»].

و هر آنجا که (نکاح) ذکر شده به معنی ازدواج است مگر در: (حَتَّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ) «9» که به معنی رسیدن به مرحله تکلیف است.

و هر چه (نبأ) آمده به معنی خبر است بجز در (فَعَمِیَتْ عَلَیْهِمُ الْأَنْباءُ) «10» که به معنی دلائل است.

و هر جا (ورود) هست به معنی داخل شدن می‌باشد مگر (وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْیَنَ) «11» که یعنی هجوم برد.

---

(1) بقرة، 23
(2) مدثر، 31
(3) حج، 40
(4) اسراء، 97

(5) نور، 2
(6) بقرة، 116 و روم، 26
(7) كهف، 82
(8) نور، 35
(9) نساء، 6
(10) قصص، 66
(11) قصص، 23
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج‌1، ص: 500
و هر جا كه (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها) «1» آمده منظور عمل است مگر در سورة الطلاق كه مقصود نفقه دادن است كه [(لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها) «1»].
و هر آنچه (يأس) ذكر شده به معنى نوميدى است مگر در سورة الرعد كه از باب علم است [خداوند فرموده: (أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا) «3»].
و هر جا از (صبر) ياد شده پسنديده است مگر (لَوْ لا أَنْ صَبَرْنا عَلَيْها) «4» و (وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ) «5».
اين تمام مطالبى است كه ابن فارس ذكر كرده.
و ديگرى گفته: هر جا «صوم» در قرآن هست از باب عبادت است مگر: (نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً) «6» كه منظور حرف نزدن و صمت است.
و هر كجا «ظلمات و نور» هست به معنى كفر و ايمان است مگر آنكه در اول سورة الانعام است كه منظور تاريكى شب و روشنايى روز مى‌باشد كه: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ) «7».
و هر چه «إنفاق» هست به معنى صدقه است مگر: (فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا) «8». كه منظور مهريه است.
الدانىّ گفته: هر جاى قرآن از مادّه «حضور» آمده به معنى مشاهده كردن و حاضر بودن است مگر در يكجا كه با «ظاء» از باب احتظار به معنى منع است، و آن فرموده خداى تعالى: (كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ) «9» مى‌باشد.
ابن خالويه گفته: در قرآن «بعد» به معنى «قبل» نيامده مگر در يكجا: (وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ) «10».
مغلطاى در كتاب الميسر گفته: جاى ديگرى نيز يافته‌ايم و آن فرموده خداى تعالى است: (وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها) «11».
ابو موسى در كتاب المغيث گفته: اينجا به معنى «قبل» است، زيرا كه خداى

---

(1) طلاق، 7
(3) رعد، 31

(4) فرقان، 42
(5) ص، 6
(6) مريم، 26
(7) انعام، 1
(8) ممتحنة، 11
(9) قمر، 31
(10) أنبياء، 105
(11) نازعات، 30

تعالى در دو روز زمين را آفريد، سپس به سوى آسمان و آفرينش آن توجه فرمود، بنابراين آفرينش زمين پيش از آفرينش آسمان بوده است.
مى‌گويم: پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم و صحابه و تابعين به قسمتى از اين نوع پرداخته‌اند.
چنانكه امام احمد در مسند خود، و ابو حاتم و ديگران از طريق درّاج از ابو الهيثم از ابو سعيد خدرى از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده‌اند كه فرمود: «هر جا كه در قرآن «قنوت» ذكر شده به معنى طاعت است» سند اين حديث جيّد، و ابن حيّان آن را صحيح دانسته است.
و ابن أبى حاتم از طريق عكرمه، از ابن عباس آورده كه گفت: هر چه در قرآن از واژه «أليم» آمده به معنى دردناک است.
و از طريق ابن أبى طلحه از ابن عبّاس آورده كه گفت: هر چه در قرآن «قتل» آمده به معنى لعنت شده است. و از طريق ضحّاک از ابن عبّاس آورده كه گفت: هر چه از باب «الرجز» در كتاب خدا آمده به معنى عذاب است.
و فريابى گفته: قيس از عمّار دهنى، از سعيد بن جبير حديث آورده كه ابن عباس گفت: هر چه از باب «تسبيح» در قرآن آمده به معنى صلاة (نماز)، و هر چه «سلطان» هست به معنى حجت و دليل مى‌باشد.
و ابن أبى حاتم از طريق عكرمه از ابن عباس آورده كه گفت: هر چه كلمه «الدين» در قرآن هست به معنى حساب مى‌باشد.
و ابن الأنبارى در كتاب الوقف و الابتداء از طريق سدّى از ابو مالک از ابن عبّاس آورده است كه گفت: هر چه از باب «ريب» در قرآن است به معنى شک مى‌باشد، مگر در يكجا در سورة الطور: (رَيْبَ الْمَنُونِ) «1» كه يعنى حوادث الامور- پديده‌هاى جديد.
و ابن أبى حاتم و ديگران از أبىّ بن كعب آورده‌اند كه گفت: هر چه در قرآن از باب «الرّياح» آمده رحمت، و هر آنچه «الريح» آمده به معنى عذاب است.
و از ضحّاک آورده كه گفت: هر آنچه «كأس» در قرآن ياد شده منظور از

آن

(1) آیه 30

خمر است.

و نیز از او آورده که گفت: هر چه «فاطر» در قرآن آمده به معنی خالق است.

و از سعید بن جبیر آورده که گفت: هر آنچه در قرآن «إفک» آمده به معنی دروغ است.

و از ابو العالیه آورده که گفت: هر آیه‌ای که در قرآن در أمر به معروف آمده منظور اسلام است، و نهی از منکر عبادت بتان می‌باشد.

و از ابو العالیه آورده که گفت: هر آیه‌ای که در قرآن «حفظ فرج» یاد شده منظور حفظ آن از زنا می‌باشد مگر فرموده خدای تعالی: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) «1»، که مراد آن است که کسی آنها را نبیند.

و از مجاهد آورده که گفت: هر موردی که در قرآن «إنّ الانسان کفور» آمده، منظور کفار می‌باشند.

و از عمر بن عبد العزیز آورده که گفت: هر چه در قرآن «خلود» آمده، بازگشتی برای آن نیست.

و از عبد الرحمن بن زید ابن اسلم آورده که گفت: هر آنچه در قرآن (یَقْدِرُ) آمده یعنی: کم می‌کند.

و نیز از او آورده که گفت: «تزکی» در قرآن به معنی اسلام است.

و از ابو مالک آورده که گفت: «وراء» در همه جای قرآن به معنی «امام» است بجز دو مورد: (فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ) «2» یعنی: سوی ذلک- غیر از آن، (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) «3»، یعنی: سوی ذلکم.

و از ابو بکر بن عیّاش آورده که گفت: هر جا «کسفا» آمده به معنی عذاب، و هر جا «کسفا» آمده به معنی قطعه‌های ابر است.

و از عکرمه آورده که گفت: آنچه خداوند ساخته «سدّ» و آنچه مردم سازند «سدّ» است.

و ابن جریر از ابو رونق آورده که گفت: هر جای قرآن «جعل» آمده به معنی خلق است.

و از مجاهد آورده که گفت: «مباشرة» در همه جای کتاب خداوند به معنی

(1) نور، 30

(2) مؤمنون، 7

(3) نساء، 24

جماع است.
و از ابن زید آورده که گفت: هر چه در قرآن کلمه «فاسق» آمده به معنی دروغگو است مگر اندکی.
و ابن المنذر از سدّی آورده که گفت: هر جای قرآن «حنیفا مسلما» و هر جای آن «حنفاء مسلمین» هست، یعنی: در حال حج.
و از سعید بن جبیر آورده که گفت: در قرآن «عفو» بر سه گونه است: یک گونه گذشت و بخشش گناه است، و گونه دیگر میانه‌روی در انفاق می‌باشد: (یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) «1»، و گونه سوم در احسان در میان مردم می‌باشد،: (إِلَّا أَنْ یَعْفُونَ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ) «2».
و در صحیح بخاری است که سفیان بن عیینه گفت: هیچگاه خداوند واژه مطر را در قرآن نیاورده مگر اینکه مراد از آن عذاب است، و عرب آن را غیث می‌خوانند.
می‌گویم: از آن استثنی شده: (إِنْ کانَ بِکُمْ أَذیً مِنْ مَطَرٍ) «3» که قطعا منظور از آن باران است.
و ابو عبیده گفته: اگر در عذاب باشد «أمطرت» و هرگاه در رحمت باشد «مطرت» بکار رفته است.

شاخه‌ای از بحث:
ابو الشیخ از ضحّاک آورده که گفت: ابن عباس بمن گفت: از من حفظ کن، هر جای قرآن آمده: (وَ ما لَهُمْ فِی الْأَرْضِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ) مربوط به مشرکین است، و امّا مؤمنان، یاران و شفعای بسیار دارند.
و سعید بن منصور از مجاهد آورده که گفت: هر جای قرآن لفظ «طعام» آمده نیم صاع است.
و ابن أبی حاتم از وهب بن منبّه آورده که گفت: هر چه در قرآن «قلیل» یا «إلّا قلیل» آمده؛ کمتر از ده است.
و از مسروق آورده که گفت: آنچه در قرآن تعبیر: «علی صلاتهم یحافظون» یا

---

(1) بقرة، 219
(2) بقرة، 237
(3) نساء، 102

«حافظوا علی الصلوات» آمده منظور مواظبت بر اوقات نمازهاست.
و از سفیان بن عیینه آورده که گفت: هر جای قرآن «و ما یدریک» آمده، از آن خبر نداده، و هر جا که «و ما أدراک» هست از آن خبر داده است.
و از مجاهد آورده که هر آنچه در قرآن «قتل، لعن» هست؛ منظور از آن کافر است.
و راغب در مفردات گفته: «هر چه را خداوند با «و ما أدراک» ذکر کرده آن را تفسیر نموده است، و هر چه که با «و ما یدریک» ذکر فرموده، بدون توضیح گذارده است. و خداوند فرموده: (وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّینٌ) «1»، (وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّیُّونَ) «1»، سپس کتاب را تفسیر کرده، ولی سجین و علیّون را توضیح نداده است بجهت نکته لطیفی که در اینجا هست «3»» ولی نکته‌اش را ذکر ننموده است.
مطالب دیگری نیز در این باره هست که در نوع آینده إن شاء اللّه تعالی خواهد آمد.

---

(1) مطففین، 8 و 19
(3) مفردات راغب، 225

نوع چهلم: در شناخت أدواتی كه مفسر به آنها نیاز دارد

اشاره

نوع چهلم: در شناخت أدواتی که مفسر به آنها نیاز دارد
و منظورم از أدوات: حروف و مانند آنها است از اسماء و أفعال و ظرفها.
بدانکه شناخت اینها از مهمات مطلوب می‌باشد، چون موارد آنها گوناگون است که به حسب آن کلام و استنباط مختلف می‌گردد، چنانکه در فرموده خدای تعالی: (وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ) «1» که «علی» در جهت حق، و «فی» در جهت گمراهی بکار رفته؛ چونکه صاحب حق انگار که در بالا و «استعلا» قرار دارد و بهر سوی که بخواهد نظر می‌افکند، و صاحب باطل مثل آن است که در تاریکی فرو رفته، نمی‌داند کدام سوی رود.
و فرموده خدای تعالی: (فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لْيَتَلَطَّفْ) «2» عطف بر جمله‌ها شده اولی با «فاء» و دومی با «واو»، چونکه تلطّف برآوردن غذا مترتب نیست، چنانکه آوردن غذا مترتب بر نظر در آن است، و نظر کردن در آن مترتب بر توجه کردن در طلب آن می‌باشد، و رفتن در پی آن بر قطع جدال و بحث درباره مدت ماندن در غار و واگذاردن علم آن به خداوند مترتب است.
و فرموده خدای تعالی: (إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ ...) «3» در چهار مورد آخر آیه از لام به «فی» عدول گردیده، تا برساند که استحقاق اینها بیشتر است نسبت به طبقات

---

(1) سبأ، 24
(2) کهف، 19
(3) توبة، 60

پیشین که با لام یاد شده‌اند؛ چونکه فی برای ظرف است، پس با بکار بردن آن توجه داده که آنان شایسته‌ترند برای اینکه مظنه زکاتها قرار گیرند، و صدقات در آنها نهاده شود، همچنانکه چیزی را در ظرف خودش قرار می‌دهند.
و فارسی گفته: بدین جهت فرموده: (وَ فِی الرِّقابِ) و نفرمود: «و للرقاب» تا دلالت کند بر اینکه برده مالک نمی‌شود.
و از ابن عباس آمده که گفت: حمد خدای را که فرمود: (عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ) «1»، و نفرمود: «فی صلاتهم».
و امثال اینها بسیار خواهد آمد.

اینک ادوات را به ترتیب حروف معجم می‌آوریم، و عده بسیاری کتابهای جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، مانند: هروی از متقدمین در کتاب الأزهیة، و از متأخرین ابن ام قاسم در الجنی الدانی.

همزه:

اشاره

همزه:
بر دو وجه می‌آید.
یکی: استفهام و حقیقت آن طلب فهمانیدن است، و از اینجاست که چند ویژگی دارد:
1- جواز حذف آن چنانکه در نوع پنجاه و ششم خواهد آمد.
2- برای طلب تصور و تصدیق هر دو می‌آید، بر خلاف هل که فقط برای تصدیق است، و سایر أدوات إستفهام فقط برای تصور است.
3- بر اثبات داخل می‌شود، مانند: (أَ کانَ لِلنَّاسِ عَجَباً) «2»، (آلذَّکَرَیْنِ حَرَّمَ) «3»، و بر نفی نیز مانند: (أَ لَمْ نَشْرَحْ) «4»، و در این صورت دو معنی را می‌رساند، یکی: تذکّر و توجه دادن، مانند مثال یاد شده و مانند فرموده خدای تعالی: (أَ لَمْ تَرَ إِلی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ) «5»، و دیگری: تعجب از أمری بزرگ، مانند فرموده خدای تعالی: (أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ) «6» و هر دو معنی هشدار و تحذیر

---

(1) مأمون، 5
(2) یونس، 2
(3) انعام، 143
(4) شرح، 1
(5) فرقان، 45
(6) بقرة، 243

دارند، مانند: (أَ لَمْ نُهْلِکِ الْأَوَّلِینَ) «1».
4- پیش انداختن آن بر حرف عطف به منظور تأکید بر أصالت آن در صدارت- طلبی، مانند: (أَ وَ کُلَّما عاهَدُوا عَهْداً) «2»، (أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُری «3»، (أَ فَأَمِنَ أَهْلُ الْقُری «4»، (أَ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ) «5»، ولی سایر ادوات استفهام پس از حرف عطف واقع شوند، چنانکه در تمام اجزاء جمله معطوفه قیاس می‌گردد، مانند: (فَکَیْفَ تَتَّقُونَ) «6»، (فَأَیْنَ تَذْهَبُونَ) «7»، (فَأَنَّی تُؤْفَکُونَ) «8»، (فَهَلْ یُهْلَکُ) «9»، (فَأَیُّ الْفَرِیقَیْنِ) «10»، (فَما لَکُمْ فِی الْمُنافِقِینَ) «11».
5- اینکه با «همزه» استفهام نمی‌شود مگر پس از آنکه در دل بگذرد که اثبات مستفهم عنه ممکن است، بر خلاف «هل» که وقتی نفی و اثبات مستفهم عنه بر یکدیگر ترجیح داده نشود با آن استفهام می‌گردد.
6- اینکه بر شرط داخل می‌گردد، مانند: (أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ) «12»،

(أ فَإِنْ ماتَ أوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ) «13». بر خلاف ساير ادوات استفهام.
و أحيانا از استفهام حقيقى بيرون رفته و براى معانى ديگرى مى‌آيد كه در نوع پنجاه و هفتم بيان خواهد شد.

فائده:
هرگاه همزه بر «رأیت» داخل گردد؛ معنی آن از باب دیدن چشم یا دل نیست، و به معنی «أخبرنی» می‌شود، و گاهی بدل به «ها» می‌گردد، و بر همین برآورده‌اند قرائت قنبل را (ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ) «14» به قصر، و احیانا در قسم واقع می‌شود، و از این گونه است قرائت: (وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ «15») به تنوین (اللَّهِ «15») به مدّ.
وجه دوم: از دو وجه همزه آن است که حرفی برای ندای نزدیک باشد، و فرّاء از این گونه شمرده فرموده خدای تعالی: (أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ «17») را بنا بر قرائت تخفیف میم، یعنی صاحب این صفات.

---

(1) مرسلات، 16
(2) بقرة، 100
(3) اعراف، 98
(4) اعراف، 97
(5) یونس، 51
(6) مزمل، 17
(7) تکویر، 26
(8) انعام، 95
(9) احقاف، 35
(10) انعام، 81
(11) نساء، 88
(12) انبیاء، 34
(13) آل عمران، 144
(14) آل عمران، 119
(15) مائدة، 106
(17) زمر، 9
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 508
هشام گفته: این مثال را دور می‌نماید اینکه در قرآن ندا بدون یاء نیست، و نزدیک می‌نماید سالم بودن آن از ادعای مجاز، چه اینکه استفهامی به طور حقیقی از ناحیه خداوند تعالی نمی‌شود، و نیز سالم بودن آن از کثرت حذف، زیرا که بنابر قول به استفهام بودن آن تقدیر چنین است: أمّن هو قانت خیر ام هذا الکافر، یعنی کسی که به او خطاب شده: (قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا) «1»، پس دو چیز حذف شده: معادل همزه و خبر.

أحد:
ابو حاتم در کتاب الزينه گفته: أحد اسمى است که از واحد کاملتر است، مگر نمى‌بينى که اگر بگويى: فلان لا يقوم له واحد، جايز است که معنايش چنين باشد:
دو نفر به بالا ممکن است برايش بپا خيزند، بر خلاف اينکه بگوئى: لا يقوم له أحد.
و در أحد خصوصيتى است که در واحد نيست؛ مى‌گويى: ليس فى الدّار واحد:
پس ممکن است از جنبندگان و پرندگان و وحوش و انسانها باشد، پس اين کلمه عموميت دارد انسان و غير آن را شامل مى‌شود، بر خلاف: ليس فى الدّار أحد، که به آدميان اختصاص دارد.
وى گفته: و در لغت عرب؛ أحد به معنى اوّل و به معنى واحد نيز مى‌آيد، پس در اثبات و نفى هر دو بكار مى‌رود، مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) «2»، يعنى: واحد و اوّل، (فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ) «3»، و به خلاف اين دو مورد جز در نفى نمى‌آيد، مى‌گويى:
ما جاءنى من أحد، و از اين گونه است: (أَ يَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ) «4»، (أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ) «5»، (فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ) «6»، (وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ) «7».
ولى واحد بدون قيد و شرط در هر دو- اثبات و نفى- بكار مى‌رود، و أحد در مذکر و مؤنث يکسان است، خداى تعالى فرموده: (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ) «8» بر خلاف واحد، که گفته نمى‌شود: واحد من النّساء بلکه بايد گفت: واحدة، و أحد در مفرد و جمع هر دو بكار مى‌آيد.

---

(1) زمر، 8
(2) اخلاص، 1
(3) کهف، 19
(4) بلد، 5
(5) بلد، 7
(6) حاقة، 47
(7) توبة، 84
(8) أحزاب، 37.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 509
مى‌گويم: و لذا در فرموده خداى تعالى چنين آمده: (فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ

حاجِزِينَ)، بر خلاف واحد.
و أحد جمعى از لفظ خودش دارد، و آن أحدون و آحاد است، ولى واحد جمعى از لفظ خودش ندارد، گفته نمى‌شود: واحدون، بلكه: اثنان و ثلاثة مى‌گويند.
و أحد در ضرب و عدد و تقسيم و أمور حساب داخل نمى‌شود بخلاف واحد.
سخن ابو حاتم به اختصار پايان يافت، و از سخن او هفت فرق بين اين دو كلمه بدست آمد.
و در أسرار التنزيل بارزى درباره سورة الاخلاص آمده: اگر اشكال شود:
مشهور در كلام عرب آن است كه أحد بعد از نفى بكار مى‌رود، و واحد بعد از اثبات، پس چگونه اينجا بعد از اثبات آمده؟
مى‌گوييم: ابو عبيد اختيار كرده كه اين دو كلمه به يک معنى است، و در اين صورت هيچ يک از اين دو به موردى اختصاص ندارد هر چند كه استعمال أحد در نفى غلبه دارد، و ممكن است براى رعايت فاصله‌ها از روش غالب عدول شده است.
و راغب در مفردات القرآن گفته: أحد دو گونه بكار مى‌آيد، يكى: فقط در نفى، و ديگرى در اثبات.
گونه اول: براى فراگيرى جنس أفراد بشر است، و كم و زياد را شامل مى‌شود، و لذا جايز است بگوئيم: ما من احد فاضلين، مانند فرموده خداى تعالى:
(فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ). و گونه دوم بر سه قسم است:
اول: آنكه در عدد و با عشرات بكار رود، مانند: أحد عشر، أحد و عشرين.
دوم: آنكه مضاف اليه بكار رود به معنى اوّل، مانند (أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِى رَبَّهُ خَمْراً) «1».
سوم: وصف مطلق بكار مى‌رود، و به وصف خداى تعالى اختصاص دارد، مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) «2»، و اصل آن وحد است، ولى وحد در غير او بكار مى‌آيد.
اذ:
بر چند وجه مى‌آيد:

---

(1) يوسف، 41
(2) اخلاص، 1

يكى: اينكه اسمى براى زمان گذشته باشد كه غالبا چنين است، و جمهور گفته‌اند: جز ظرف نمى‌باشد، مانند: (فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا) «1»، و يا اينكه ظرف به آن اضافه مى‌شود، مانند: (إِذْ هَدَيْتَنا) «2»، (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ) «3»، (وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ) «4».

و دیگران گفَته‌اند: مفعول به می‌آید، مانَند: (وَ اذْکُرُوا إِذْ کُنْتُمْ قَلِیلًا) «5»، و نیز همه آنهایی که در اوّل قصه‌ها آمده‌اند مفعول به می‌باشند به تقدیر: «اذکر».
و بدل از مفعول به، مانند: (وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ مَرْیَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ) «6» که «اذ» بدل اشتمال از مریم است همچنان که در: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِیهِ) «7»، (اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ جَعَلَ فِیکُمْ أَنْبِیاءَ) «8» یعنی یاد آورید نعمتی را که همان قرار دادن مذکور می‌باشد، که بدل کلّ از کلّ است، ولی جمهور آن را در آیه اوّل ظرف برای مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: و (و اذکروا نعمة الله علیکم اذ کنتم قلیلا). و در آیه دوم ظرف برای مضاف به مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: و اذکر قصة مریم، و مؤیّد این قول است تصریح بآن در فرموده خداوند: (وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْداءً) «9».
و زمخشری آورده که مبتدا واقع می‌شود، و بر این برآورده قرائت بعضی را:
(لمن منّ اللّه علی المؤمنین) «10» وی گفته: تقدیر چنین است: «منّه اذ بعث» پس اذ در محل رفع است مانند اذا در آنجا که بگوئی: أخطب ما یکون الامیر اذا کان قائما، یعنی: لمن منّ اللّه علی المؤمنین وقت بعثه. ابن هشام گفته: قائلی برای این سخن نمی‌شناسم.
و بسیار یاد کرده که از معنای ماضی بیرون شده و به استقبال وارد می‌گردد، مانند: (یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها) «11»، ولی جمهور این را انکار نموده و آیه مزبور را از باب: (وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ) «12» دانسته‌اند، یعنی جایگزین کردن مستقبل حتمی الوقوع به منزله ماضی واقع شده است، و اثبات کنندگان این قول- از جمله ابن مالک- به فرموده خدای تعالی: (فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلالُ فِی أَعْناقِهِمْ) «13» استدلال کرده‌اند،

---

(1) توبة، 40
(2) آل عمران، 8
(3) زلزلة، 4
(4) واقعة، 84
(5) اعراف، 86
(6) مریم، 16
(7) بقرة، 217
(8) مائدة، 20
(9) آل عمران، 103
(10) آل عمران، 164
(11) زلزلة، 4

(12) کهف، 99
(13) غافر، 70 و 71

که «یعلمون» از نظر لفظ و معنی مستقبل است چون حرف تنفیس بر آن داخل گردیده، و در عین حال در «اذ» عمل کرده است، پس باید که به منزله «اذا» باشد.
و بعضی ذکر کرده‌اند که برای حال نیز بکار می‌رود، مانند: (وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ) «1»، یعنی: حین تفیضون فیه.
فائده: ابن أبی حاتم از طریق سدّی از ابو مالک آورده که گفت: هر چه «ان» در قرآن آمده واقع نشده، و هر چه «اذ» آمده واقع گردیده است.
وجه دوم: اینکه برای تعلیل باشد، مانند: (وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ) «2» یعنی: شریک بودنتان در عذاب امروز برای شما نفعی ندارد، به علت ظلمتان در دنیا. و آیا «اذ» حرف است به منزله لام تعلیل یا ظرف است به معنی وقت و علت از قوت کلام استفاده می‌شود نه از لفظ؟ دو قول است، قول اوّل به سیبویه منسوب است، و بنابر قول دوم در آیه اشکال پیش می‌آید، زیرا که «اذ» بدل از «یوم» نمی‌شود به جهت مختلف بودن دو زمان، و ظرف برای «ینفع» نیز نشود، چونکه در دو ظرف عمل نمی‌کند، و ظرف برای «مشترکون» هم نیاید، زیرا که معمول خبر «انّ» و اخوات آن بر آنها مقدم نمی‌گردند، و چون معمول صله بر موصول مقدم نیفتد، و چونکه اشتراک آنها در عذاب آخرت است نه در ظلمشان.
و از آنچه بر تعلیل حمل شده فرموده خداوند است: (وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هذا إِفْكٌ قَدِيمٌ) «3»، (وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ) «4» ولی جمهور این قسم را انکار کرده و گفته‌اند: تقدیر آن «بعد اذ ظلمتم» می‌باشد.
و ابن جنی گفته: بارها با ابو علی درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ- الْيَوْمَ ...) گفتگو کردم، و اشکال می‌نمودم که «إذ» از «الیوم» بدل باشد، و آخرین نتیجه‌ای که از او حاصلم شد اینکه: دنیا و آخرت بهم متصلند، و آنها در حکم الهی یکسان می‌باشند، پس انگار که آن روز گذشته است.
وجه سوم: تأکید است به اینکه بر زیادتی حمل گردد، این را ابو عبیده گفته، و ابن قتیبه از او پیروی نموده، و آیاتی را بر آن حمل کرده‌اند از جمله: (وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ) «5».

---
(1) یونس، 61

(2) زخرف، 39
(3) احقاف، 11
(4) كهف، 16
(5) بقرة، 30

وجه چهارم: تحقيق مانند «قد»، آيه ياد شده بر آن حمل گرديده، و سهيلى از اين گونه شمرده است فرموده خداوند را: (بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) «1»، ابن هشام گفته:
اين دو قول ارزشى ندارند.

اذ:

اشاره

اذ:
بر چند وجه می‌آید:

---

(1) یوسف، 41
(2) اخلاص، 1

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 510

یکی: اینکه اسمی برای زمان گذشته باشد که غالبا چنین است، و جمهور گفته‌اند: جز ظرف نمی‌باشد، مانند: (فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِینَ کَفَرُوا) «1»، و یا اینکه ظرف به آن اضافه می‌شود، مانند: (إِذْ هَدَیْتَنا) «2»، (یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ) «3»، (وَ أَنْتُمْ حِینَئِذٍ تَنْظُرُونَ) «4».
و دیگران گفته‌اند: مفعول به می‌آید، مانند: (وَ اذْکُرُوا إِذْ کُنْتُمْ قَلِیلًا) «5»، و نیز همه آنهایی که در اوّل قصه‌ها آمده‌اند مفعول به می‌باشند به تقدیر: «اذکر».
و بدل از مفعول به، مانند: (وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ مَرْیَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ) «6» که «اذ» بدل اشتمال از مریم است همچنان که در: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِیهِ) «7»، (اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ جَعَلَ فِیکُمْ أَنْبِیاءَ) «8» یعنی یاد آورید نعمتی را که همان قرار دادن مذکور می‌باشد، که بدل کلّ از کلّ است، ولی جمهور آن را در آیه اوّل ظرف برای مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: و (و اذکروا نعمة الله علیکم اذ کنتم قلیلا). و در آیه دوم ظرف برای مضاف به مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: و اذکر قصة مریم، و مؤیّد این قول است تصریح بآن در فرموده خداوند: (وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْداءً) «9».
و زمخشری آورده که مبتدا واقع می‌شود، و بر این برآورده قرائت بعضی را:
(لمن منّ اللّه علی المؤمنین) «10» وی گفته: تقدیر چنین است: «منّه اذ بعث» پس اذ در محل رفع است مانند اذا در آنجا که بگوئی: أخطب ما یکون الامیر اذا کان قائما، یعنی: لمن منّ اللّه علی المؤمنین وقت بعثه.
ابن هشام گفته: قائلی برای این سخن نمی‌شناسم.
و بسیار یاد کرده که از معنای ماضی بیرون شده و به استقبال وارد می‌گردد، مانند: (یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها) «11»، ولی جمهور این را انکار نموده و آیه مزبور را از باب: (وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ) «12» دانسته‌اند، یعنی جایگزین کردن مستقبل حتمی الوقوع به منزله ماضی واقع شده است، و اثبات کنندگان این قول- از جمله ابن مالک- به فرموده خدای تعالی:

(فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلالُ فِی أَعْناقِهِمْ) «13» استدلال کرده‌اند،

---

(1) توبة، 40
(2) آل عمران، 8
(3) زلزلة، 4
(4) واقعة، 84
(5) اعراف، 86
(6) مریم، 16
(7) بقرة، 217
(8) مائدة، 20
(9) آل عمران، 103
(10) آل عمران، 164
(11) زلزلة، 4
(12) کهف، 99
(13) غافر، 70 و 71

که «یعلمون» از نظر لفظ و معنی مستقبل است چون حرف تنفیس بر آن داخل گردیده، و در عین حال در «اذ» عمل کرده است، پس باید که به منزله «اذا» باشد.

و بعضی ذکر کرده‌اند که برای حال نیز بکار می‌رود، مانند: (وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا کُنَّا عَلَیْکُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِیضُونَ فِیهِ) «1»، یعنی: حین تفیضون فیه.

فائده: ابن أبی حاتم از طریق سدّی از ابو مالک آورده که گفت: هر چه «ان» در قرآن آمده واقع نشده، و هر چه «اذ» آمده واقع گردیده است.

وجه دوم: اینکه برای تعلیل باشد، مانند: (وَ لَنْ یَنْفَعَکُمُ الْیَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّکُمْ فِی الْعَذابِ مُشْتَرِکُونَ) «2» یعنی: شریک بودنتان در عذاب امروز برای شما نفعی ندارد، به علت ظلمتان در دنیا. و آیا «اذ» حرف است به منزله لام تعلیل یا ظرف است به معنی وقت و علت از قوت کلام استفاده می‌شود نه از لفظ؟ دو قول است، قول اوّل به سیبویه منسوب است، و بنابر قول دوم در آیه اشکال پیش می‌آید، زیرا که «اذ» بدل از «یوم» نمی‌شود به جهت مختلف بودن دو زمان، و ظرف برای «ینفع» نیز نشود، چونکه در دو ظرف عمل نمی‌کند، و ظرف برای «مشترکون» هم نیاید، زیرا که معمول خبر «انّ» و اخوات آن بر آنها مقدم نمی‌گردند، و چون معمول صله بر موصول مقدم نیفتد، و چونکه اشتراک آنها در عذاب آخرت است نه در ظلمشان.

و از آنچه بر تعلیل حمل شده فرموده خداوند است: (وَ إِذْ لَمْ یَهْتَدُوا بِهِ

فَسَيَقُولَونَ هذا إِفْکٌ قَدِيمٌ) «3»، (وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ) «4» ولى جمهور اين قسم را انكار كرده و گفته‌اند: تقدير آن «بعد اذ ظلمتم» مى‌باشد.
و ابن جنى گفته: بارها با ابو على درباره فرموده خداى تعالى: (وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ- الْيَوْمَ ...) گفتگو كردم، و اشكال مى‌نمودم كه «إذ» از «اليوم» بدل باشد، و آخرين نتيجه‌اى كه از او حاصلم شد اينكه: دنيا و آخرت بهم متصلند، و آنها در حكم الهى يكسان مى‌باشند، پس انگار كه آن روز گذشته است.
وجه سوم: تأكيد است به اينكه بر زيادتى حمل گردد، اين را ابو عبيده گفته، و ابن قتيبه از او پيروى نموده، و آياتى را بر آن حمل كرده‌اند از جمله: (وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِكَةِ) «5».

---

(1) يونس، 61
(2) زخرف، 39
(3) احقاف، 11
(4) كهف، 16
(5) بقرة، 30

وجه چهارم: تحقيق مانند «قد»، آيه ياد شده بر آن حمل گرديده، و سهيلى از اين گونه شمرده است فرموده خداوند را: (بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) «1»، ابن هشام گفته:
اين دو قول ارزشى ندارند.

مسأله:
«إذ» لازم الاضافه به جمله است یا جمله اسمیه مانند: (وَ اذْکُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِیلٌ) «2»، یا جمله فعلیه‌ای که فعل آن لفظا و معنی ماضی باشد، مثل: (وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ)، وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ) «3»، یا معنی فقط مانند: (وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِ) «4»، و هر سه گونه در فرموده خدای تعالی (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِینَ کَفَرُوا ثانِیَ اثْنَیْنِ إِذْ هُما فِی الْغارِ إِذْ یَقُولُ لِصاحِبِهِ) «5» جمع شده است، و گاهی جمله حذف می‌گردد به جهت علم به آن، و به جای آن تنوین قرار داده می‌شود، و ذال به التقاء ساکنین مکسور گردد، مانند: (وَ یَوْمَئِذٍ یَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ) «6»، (وَ أَنْتُمْ حِینَئِذٍ تَنْظُرُونَ) «7».
و أخفش تصور کرده که «اذ» در این صورت معرب است، چونکه نیازش به جمله زایل گشته، و کسره إعراب است، زیرا که «یوم» و «حین» به آن اضافه شده‌اند، ولی در ردّ او گفته‌اند که بنای آن از جهت آن است که بر دو حرف وضع شده، و اینکه احتیاج به جمله در معنی باقی است همچون موصولی که صله‌اش حذف گردد.

اذا:

اذا:
بر دو وجه است:
(یکی): برای مفاجات (ناگاه و آن وقت معیّن)، و در این صورت به جمله اسمیّه اختصاص می‌یابد، و نیازی به جواب ندارد، و در ابتدا واقع نشود، و معنی آن حال

---

(1) آل عمران، 80.
(2) انفال، 26.
(3) بقرة، 124.
(4) احزاب، 37.
(5) توبة، 40.
(6) روم، 4.
(7) واقعة، 84

است نه إستقبال، مانند: (فَأَلْقاها فَإِذا هِیَ حَیَّةٌ تَسْعی «1»، (فَلَمَّا أَنْجاهُمْ إِذا هُمْ یَبْغُونَ) «2»، (وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذا لَهُمْ مَکْرٌ فِی آیاتِنا) «3».
ابن الحاجب گفته: و معنی مفاجات آن است که شئ با یکی از اوصاف فعلی تو همراهت حاضر باشد، می‌گویی: خرجت فإذا الأسد بالباب، یعنی شیر هنگام متصف شدنت به خروج یا در جای بیرون رفتنت با تو حاضر بود، و حضور او با تو در جای بیرون رفتن بیشتر به تو می‌چسبد از حضور او هنگام بیرون شدن؛ چونکه آن مکان به تو اختصاص دارد بر خلاف زمان، و هر چه چسبندگیش بیشتر باشد مفاجات در آن قویتر است.
و درباره این «إذا» اختلاف شده، گویند: حرف است که أخفش بر این قول است و ابن مالک آن را ترجیح داده، و بقولی: ظرف مکان است که مبرّد بر آن است و ابن عصفور ترجیحش داده، و بقولی: ظرف زمان است که زجّاج بر آن است و زمخشری آن را ترجیح داده و بر این باور شده که عامل آن فعل مقدّر مشتق است از لفظ مفاجات، وی گفته: تقدیر چنین است: ثم اذا دعاکم فاجأتم الخروج، سپس ابن هشام گفته: این سخن از غیر او دیده نشده است، و ناصب آن به نظر علمای نحو خبر مذکور یا مقدّر است، گفته: و خبر آن جز به طور صریح در قرآن نیامده است.
(دوّم): برای غیر مفاجات، و غالبا ظرف برای مستقبل می‌آید که معنی شرط را متضمّن باشد، و به دخول بر جمله فعلیه اختصاص می‌یابد، و به

جواب نیاز دارد، و بر عکس مفاجات در ابتدا واقع گردد، و فعل بعد از آن یا ظاهر است، مانند: (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ) «4»، یا مقدّر است، مانند: (إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ) «5» و جواب آن یا فعل است، مثل: (فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِیَ بِالْحَقِّ) «6»، یا جمله اسمیّه‌ای است مقرون به «فاء» مانند:
(فَإِذا نُقِرَ فِی النَّاقُورِ* فَذلِکَ یَوْمَئِذٍ یَوْمٌ عَسِیرٌ) «7»، (فَإِذا نُفِخَ فِی الصُّورِ فَلا أَنْسابَ) «8»، یا جمله فعلیّه طلبیّه مقرون به «فاء»، مانند: (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ) «9»، یا جمله إسمیّه مقرون به «إذا» ی فجائیه، مانند: (إِذا دَعاکُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ) «10»، (فَإِذا أَصابَ بِهِ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إِذا هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ) «11».

---

(1) طه، 20.
(2) یونس، 23.
(3) یونس، 21.
(4) نصر، 1.
(5) انشقاق، 1.
(6) غافر، 78.
(7) مدثر، 8 و 9.
(8) مؤمنون، 101.
(9) سوره نصر، 3.
(10) روم، 25.
(11) روم، 48

و گاهی تقدیر می‌شود بجهت دلالت ما قبل آن بر آن، و یا دلالت مقام، که در أنواع حذف خواهد آمد.

و گاهی «إذا» از ظرفیت بیرون می‌شود، أخفش درباره فرموده خدای تعالی:

(حَتَّی إِذا جاؤُها) «1» گفته: اذا به وسیله حتّی مجرور شده است، و ابن جنّی درباره فرموده خدای تعالی: (إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ ...) «2» در نظر کسانی که: (خافِضَةٌ رافِعَةٌ) «3» را به نصب خوانده‌اند، گفته: «إذا» ی اوّلی مبتدا و دومی خبر، و دو منصوب حال می‌باشند، و همچنین جمله لیس و دو معمول آن، و معنی چنین است: هرگاه واقعه (قیامت) روی داد، در حالی که قومی را پایین و قومی دیگر را بالا می‌برد، آن هنگام لرزه شدید زمین است، ولی جمهور انکار کرده‌اند که از ظرفیت خارج گردد، و درباره آیه اول گفته‌اند: «حتّی» حرف ابتداء است که بر تمام جمله داخل شده و عملی برایش نیست، و در مورد آیه دوم گفته‌اند: «اذا» ی دوّمی بدل از اوّلی است، و اوّلی ظرف می‌باشد و جوابش حذف شده به خاطر اینکه

معنی مفهوم است، و طول کلام آن را زیبا نموده، و تقدیرش بعد از إذای دوم چنین است: إنقسمتم أقساما و کنتم أزواجا ثلاثة.
و از إستقبال بیرون شده و برای حال می‌آید، مانند: (وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی «4»، که فراگیری و «غشیان» ظلمت مقارن شب است (وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّی) «5»، (وَ النَّجْمِ إِذا هَوی «6»، و نیز برای ماضی می‌آید، مانند: (وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً ...) «7»، که آیه پس از رؤیت تجارت و لهو و رفتن پی آن نازل شده است، و همچنین فرموده خدای تعالی: (وَ لا عَلَی الَّذِینَ إِذا ما أَتَوْکَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُکُمْ عَلَیْهِ) «8»، (حَتَّی إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ) «9»، (حَتَّی إِذا ساوی بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ) «10».
و گاهی از شرطیّت بیرون می‌رود، مانند: (وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ یَغْفِرُونَ) «11»، (وَ الَّذِینَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْیُ هُمْ یَنْتَصِرُونَ) «12»، که «إذا» در این دو آیه ظرف است برای خبر مبتدای بعد از آن، و اگر شرطیّه بود و جمله إسمیه جواب؛ مقترن به فاء می‌شد. و اینکه بعضی گفته‌اند: در تقدیر است، مردود می‌باشد زیرا که جز برای ضرورت حذف

---

(1) زمر، 71.
(2) واقعة، 1.
(3) واقعة، 3.
(4) لیل، 2.
(5) لیل، 3.
(6) نجم، 1.
(7) جمعة، 11.
(8) توبة، 92.
(9) کهف، 90.
(10) کهف، 96.
(11) شوری، 37.
(12) شوری، 39

نمی‌گردد، و به قولی دیگر: ضمیر تأکید است نه مبتدا، و ما بعدش جواب، این قول زورگویی است؛ و قول دیگر که: جواب آن محذوف است و جمله ما بعدش بر آن دلالت می‌کند، تکلّف غیر ضروری است.

چند تذکر:
اول: پژوهشگران برآنند که نصب دهنده «إذا» شرط آن است، ولی بیشتر علما قائلند که آنچه در جواب آن است از فعل یا شبه آن ناصبش می‌باشد.
دوم: گاهی اذا برای إستمرار در احوال گذشته و حال و آینده می‌آید، کما اینکه فعل مضارع هم برای آن بکار می‌رود، و از این گونه است: (وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ) «1» یعنی:
همیشه این وضع آنهاست، و همچنین فرموده خدای تعالی: (وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى «2».
سوم: ابن هشام در مغنی «إذما» را ذکر کرده، ولی «اذا ما» را نیاورده است، ولی شیخ بهاء الدین سبکی در عروس الأفراح در باب أدوات شرط آن را آورده، و امّا «إذ ما» در قرآن نیامده و به نظر سیبویه حرف است، و مبرّد و دیگران گفته‌اند: بر ظرفیّت باقی می‌ماند، و «إذا ما» در قرآن آمده، در فرموده خدای تعالی:
(إِذا ما غَضِبُوا) «3»، (إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ) «4»، و کسی را ندیدم که متعرض این جهت شده باشد که بر ظرفیت باقی است یا به حرفیت منتقل شده است. احتمال می‌رود که هر دو قولی که در مورد «إذ ما» هست در این نیز جاری باشد، و محتمل است که به باقی ماندن آن بر ظرفیّت جزم کنیم، چونکه از ترکیب دورتر است، بر خلاف «إذ ما».
چهارم: ویژگی «إذا» آن است که بر متیقّن و مظنون و اموری که بسیار واقع می‌شوند داخل می‌گردد، بر خلاف «إن» که بر مشکوک و موهوم و نادر داخل می‌شود، و لذا خدای تعالی فرموده: (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا) «5»، تا آنجا که فرموده: (وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) «5» که «إذا» را برای وضو بکار برد چونکه تکرار

---

(1) بقرة، 14.
(2) نساء، 143.
(3) شوری، 37.
(4) توبة، 93.
(5) مائدة، 6

می‌شود و أسباب آن زیاد است، و «إن» را برای جنابت آورد زیرا که وقوع آن نسبت به حدث به ندرت انجام می‌گیرد، و نیز خدای تعالی فرموده:

(فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا) «1»، (وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ) «2»، در جهت حسنه «إذا» بكار برده چونكه نعمتهاى خداوند بر بندگان بسيار و قطعى مى‌باشند، و «إن» را در طرف سيّئه آورد زيرا كه نادر و مشكوک است.

البته بنابراين قاعده دو آيه مورد إشكال شده است، يكى فرموده خداى تعالى:

(وَ لَئِنْ مُتُّمْ) «3»، (أَ فَإِنْ ماتَ) «4»، كه «إن» بكار برده با اينكه مرگ محقّق الوقوع است، و ديگرى فرموده خداى تعالى: (وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ) «5» كه در هر دو طرف «إذا» بكار برده است. زمخشرى از آيه اول جواب داده به اينكه: چون وقت مرگ مجهول است لذا همانند غير قطعى آورده شده. و سكّاكى از آيه دوم پاسخ گفته كه: مقصود توبيخ و نكوهش مى‌باشد، پس «إذا» آورد تا آنها را بيم دهد و خبر كند كه به ناچارى چيزى از عذاب به آنان مى‌رسد، و تقليل از لفظ «مسّ» و نكره آورده «ضر» إستفاده مى‌شود.

و امّا فرموده خداى تعالى: (وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ) «6»، از آن جواب داده‌اند كه: ضمير در «مسّه» به إعراض- كننده متكبر بر مى‌گردد، نه به مطلق إنسان، و لفظ «إذا» براى توجه دادن به اين است كه چنين كسى كه إعراض كننده است. به طور قطع دچار شرّ و ناراحتى مى‌شود.

و خويى گفته: به گمان من «إذا» جايز است بر متيقن و مشكوک هر دو داخل شود، زيرا كه ظرف و شرط است، پس از اين جهت كه شرط است بر مشكوک داخل مى‌گردد، و از جهت ظرف بودن- مانند ساير ظرفها- بر متيقن داخل مى‌شود.

پنجم: در إفاده عموم نيز «إذا» با «إن» اختلاف دارند، ابن عصفور گفته: اگر بگوئى: اذا قام زيد قام عمرو، مى‌رساند كه هر چه زيد بپا خيزد عمرو نيز بپا خواهد خاست. گفته: و اين صحيح است. و همچنين اگر مشروط به «إذا» عدم باشد جزاء در حال واقع مى‌شود ولى در «إن» جزاء واقع نمى‌شود مگر پس از يأس از وجود آن،

---

(1) اعراف، 131.

(2) روم، 36.

(3) آل عمران، 158.

(4) آل عمران، 144.

(5) روم، 33.

(6) فصلّت، 51

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 517

و نیز: جزای «إذا» پس از شرط آن به طور متصل می‌آید، و مقدم و مؤخر نمی‌افتد، بر خلاف «إن»، و بالأخره: مدخول «إذا» با آن جزم نمی‌شود، چونکه فقط برای شرط نمی‌آید.

خاتمه:

گفته می‌شود: گاهی «إذا» زاید می‌آید، و بر این بر آورده‌اند: (إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ) «1» یعنی: انشقت السماء، چنانکه فرموده: (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ) «2».

اذا:

اشاره

اذا:
سیبویه گفته: معنایش جواب و جزاء است، و شلوبین گفته: در همه جا همینطور است، و فارسی گفته: در بیشتر موارد چنین است. و در اکثر موارد جواب «إن» یا «لو» واقع می‌شود، ظاهر باشند یا در تقدیر، فرّاء گفته: و هر کجا که پس از آن لام بیاید، پیش از آن «لو» می‌باشد، یا ظاهر یا مقدّر، مانند: (إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ) «3»، و آن حرفی است که مضارع را نصب می‌دهد به شرط اینکه در صدر جمله واقع شود و مضارع معنی إستقبال دهد، و به قسم یا لاء نافیه متصل یا منفصل باشد، علمای نحو گفته‌اند: و هرگاه بعد از واو و فاء واقع شود هر دو وجه- رفع و نصب- در آن جایز است، مانند: (وَ إِذاً لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ) «4»، (فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ) «5» که در قرائت شاذّی در هر دو آیه به نصب خوانده شده است.
و ابن هشام گفته: تحقیق آن است که اگر شرط و جراء پیش از آن واقع شود و «إذا» عطف گردد، هرگاه عطف را بر جواب تقدیر بگیریم مجزوم گشته و عمل إذا باطل شود؛ چونکه زائد است، و اگر بر تمام دو جمله (شرط و جزاء) عطف کنیم رفع و نصب جایز است، و همچنین اگر پیش از آن مبتدایی واقع شود که خبر آن فعلی مرفوع باشد، هرگاه بر جمله فعلیه عطف گردد مرفوع، و اگر بر جمله اسمیه عطف شود هر دو وجه جایز خواهد بود.

---

(1) انشقاق، 1.
(2) قمر، 1.
(3) مؤمنون، 91.
(4) اسراء، 76.
(5) نساء، 53

و دیگری گفته: إذا بر دو نوع است:
اول: آنکه بر إنشاء سببیّت و شرط دلالت کند، بطوری که از غیر اینها ارتباط فهمیده نشود، مانند: أزورک غدا، که در جواب می‌گوئی: إذا أكرمک، که در این صورت عمل می‌کند؛ بر جمله‌های فعلیه داخل می‌شود و مضارع مستقبل متصل را اگر در صدر واقع گردد نصب می‌دهد.
دوم: اینکه تأکید جوابی باشد که مربوط به پیش از آن است، یا بر مسببی که در حال حاصل است توجه دهد، و در این صورت عمل نمی‌کند؛ زیرا که تأکید- دهندگان تکیه‌گاه نیستند، ولی بر عامل اعتماد می‌شود، مانند: إن

تأتنی إذا آتیک، و اللّه إذا لأفعلنّ، نمی‌بینی که اگر إسقاط شود ارتباط باز هم مفهوم است. این نوع بر جمله اسمیه نیز داخل می‌شود چنانکه گویی: اذا أنا أکرمک، و جایز است که وسط یا آخر واقع شود، و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّکَ إِذاً) «1»، که تأکید جوابی است مربوط به ما قبل.

دو تذکر:
اول: شنیدم از استادمان علّامه کافیجی که درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَراً مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ) «2» می‌گفت: در اینجا «إذا» کلمه مورد بحث نیست، بلکه «إذا» ی شرطیه است، جمله‌ای که به آن اضافه می‌شود حذف گردیده، و در عوض تنوین داده شده همچنانکه در یومئذ هست. من این سخن را جدا نیک می‌شمردم، و می‌پنداشتم که پیش از شیخ کسی این را نگفته است، ولی بعدها دیدم زرکشی در البرهان پس از ذکر دو معنی یاد شده برای «إذا» گفته: و یکی از متأخرین معنی سوّمی برای آن ذکر کرده، و آن اینکه مرکب باشد از «اذا» که ظرف زمان ماضی است، و از جمله‌ای بعد از آن تحقیقا یا تقدیرا، ولی آن جمله بجهت تخفیف حذف شده؛ و بجای آن تنوین آمده، همچنانکه درباره حینئذ گفته‌اند، و این مضارع را نصب نمی‌دهد؛ زیرا که آن نوع دیگر به مضارع اختصاص یافته، و لذا در آن عمل کرده، و جز مخصوص عمل نمی‌کند، ولی این معنی اختصاص به

---

(1) بقرة، 145.
(2) مؤمنون، 35

مضارع ندارد، بلکه بر ماضی نیز داخل می‌شود مانند فرموده خدای تعالی: (وَ إِذاً لَآتَيْناهُمْ) «1»، (إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ) «2»، (إِذاً لَأَذَقْناكَ) «3»، و بر اسم هم داخل می‌شود، مانند:
(وَ إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) «4»، وی گفته: این معنی را نحویین ذکر نکرده‌اند بلکه بر آنچه درباره «إذ» گفته‌اند قیاس شد.
و در تذکره ابو حیّان آمده: علم الدین قمنی برایم ذکر کرد که قاضی تقی الدین بن رزین این نظر را داشت که «إذا» عوض از جمله محذوفه است، و این سخن از هیچ نحویی نیست.
و خویی گفته: «من گمان دارم که جایز است در جواب کسی که گفت: أنا آتیک، بگویی: إذا أکرمک، به رفع بر این معنی که: إذا أتیتنی اکرمک، پس أتیتنی حذف شده و تنوین بجای جمله نشسته، و ألف به التقاء ساکنین افتاده. وی گفته: و صدمه‌ای بر این نظر نیست که نحویین إتفاق دارند بر اینکه: فعل در چنین صورتی منصوب است به «إذا» زیرا که منظورشان این است که اگر حرف نصب دهنده آن باشد، و این نفی نمی‌کند مرفوع شدن فعل را بعد از آن در صورتی که مراد «إذا» ی زمانیه باشد که تنوین

بجای جمله آن آمده، کما اینکه بعضی از آنها بعد از «من» را جزم می‌دهد چون آن را شرطیه می‌شمارد، و رفع می‌دهد در صورتی که منظورش از آن موصوله باشد.»
اینها در همان پیرامونی که شیخ کافیجی گشته واقع شده‌اند، ولی هیچ کدام از آنها از مشاهیر علمای نحو، یا صاحبنظران درباره آن نیستند؛ البته بعضی از نحاة برآنند که أصل «إذا» ناصبه اسم است، و تقدیر در إذا أکرمک، اذا جئتنی اکرمک می‌باشد، که جمله حذف شده و تنوین بجای آن آمده، و «أن» در تقدیر است. و عده‌ای دیگر برآنند که: حرفی است مرکب از «إذ» و «إن»؛ این دو قول را ابن هشام در مغنی حکایت کرده است.
تذکر دوم: جمهور برآنند که وقف بر «إذا» با ألف بدل شده از نون انجام می‌گردد، إجماع قرّاء نیز بر همین است، و عده‌ای- از جمله مبرّد و مازنی- در غیر قرآن جایز دانسته‌اند که با نون بر آن وقف شود، مانند: «لن» و «إن» اختلاف در نحوه نوشتن آن نیز بر همین اختلاف مبتنی است، که بنابر قول اوّل: با ألف نوشته

---

(1) نساء، 67.
(2) اسراء، 100.
(3) اسراء، 75.
(4) شعراء، 42

می‌شود همانطور که در مصحف آمده، و بنابر قول دوم: با نون باید نوشت.
و من می‌گویم: إجماع در قرآن آن است که بر آن وقف می‌شود، و اینکه با ألف نوشته شده دلیل است که اسمی دارای تنوین می‌باشد نه حرفی که آخرش نون است، بخصوص که در قرآن واقع نشده که مضارع را نصب دهد، پس سخن صواب آن است که این معنی برای آن اثبات گردد، چنانکه شیخ و کسانی که نقل از آنها گذشت به همین تمایل کرده‌اند.

أفّ:
کلمه‌ای است که هنگام کراهت و اظهار تنفر از چیزی بکار می‌رود، و أبو البقاء درباره فرموده خدای تعالی: (فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ) «1» دو قول حکایت کرده است:
یکی: اینکه اسم فعل أمر است به معنی: رها کن؛ دست بکش.
دوم: اینکه اسم فعل ماضی است به معنی: کراهت داشتم، بیزار شدم.
و دیگری قول سومی حکایت کرده که: إسم فعل مضارع است، یعنی: از شما (- پدر و مادر) تنفر می‌کنم.
و امّا فرموده خداوند تعالی در سورة الانبياء: (أُفٍّ لَكُمْ) «2» را أبو البقاء بر آنچه در سورة الاسراء گذشت إحاله نموده، که بنابراین در معنی مساوی هستند.
و عزیزی در غریب خود گفته: در اینجا به معنی: بئسا لکم می‌باشد.
و صاحب صحاج أفّ را بمعنی چرک تفسیر کرده است.
و مؤلف الارتشاف گفته: أفّ: اظهار نفرت می‌کنم.
و در البسیط آمده: معنایش: تضجّر، و بقولی: ضجر، و بقولی: تضجرت می‌باشد، سپس سی و نه لهجه درباره آن حکایت کرده است.
می‌گویم: از آنها در قراءتهای هفتگانه آمده: «أفّ» به کسر بدون تنوین، و «أفّ» به کسر و تنوین، و «أفّ» به فتح بدون تنوین. و در قرائت شاذّ است: «أفّ» به ضم با تنوین و غیر آن، و أف به تخفیف.
و ابن أبی حاتم از مجاهد آورده که درباره فرموده خدای تعالی:

---

(1) أسراء، 23.
(2) انبياء، 67

(فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ) «1» گفت: یعنی: آنها را پلید مشمار.
و از أبو مالک آورده که گفت: سخن پست می‌باشد.

أل:

أل:
بر سه وجه است:
(اول): اینکه إسم موصول باشد به معنی «الذی» و فروع آن، و همین وجه است که بر اسمهای فاعل و مفعول داخل می‌شود، مانند: (إِنَّ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِماتِ ...) «2» تا آخر آیه، (التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ ...) «3».
و بقولی: در این صورت حرف تعریف است، و بقولی: موصول حرفی می‌باشد.
(دوم): اینکه حرف تعریف باشد، و آن بر دو نوع است: عهدی و جنسی، و هر کدام بر سه قسم تقسیم می‌شوند:
عهدی یا مصحوبش معهود ذکری است، مانند: (کَما أَرْسَلْنا إِلی فِرْعَوْنَ رَسُولًا* فَعَصی فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) «4»، (فِیها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ کَأَنَّها کَوْکَبٌ) «5»، و ضابطه‌اش این است که ضمیر بتواند جایگزین خودش و مصحوبش بشود. و یا معهود ذهنی است، مانند: (إِذْ هُما فِی الْغارِ) «6»، إِذْ یُبایِعُونَکَ تَحْتَ- الشَّجَرَةِ) «7». و یا معهود حضوری، مانند: (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ) «8»، (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ) «9»، ابن عصفور گفته: و همچنین است هر «أل» که پس از اسم اشاره یا «أی» در نداء واقع شود، و نیز إذای فجائیه یا اسم زمان حاضر مانند: الآن.
و جنسی یا برای فراگیری افراد است که «کل» به طور حقیقت جانشین آن می‌شود، مانند: (خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِیفاً) «10»، (عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ) «11» و از نشانه‌هایش آن است که استثنا از مدخولش صحیح باشد، مانند: (إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ* إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا) «12»، و وصف آن به جمع، مانند: (أَوِ الطِّفْلِ الَّذِینَ لَمْ یَظْهَرُوا) «13»، و یا برای فراگیری خصایص أفراد می‌باشد که بجای آن بطور مجاز «کلّ» قرار می‌گیرد، مانند:

---

(1) أسراء، 23.
(2) احزاب، 35.
(3) توبة، 112.
(4) مزمل، 16 و 15.
(5) نور، 35.
(6) توبة، 40.
(7) فتح، 18.
(8) مائدة، 3.
(9) مائدة، 5.

(10) نساء، 28.
(11) رعد، 9.
(12) عصر، 2 و 3.
(13) نور، 31

(ذلِکَ الْکِتابُ) «1» یعنی: کتاب کامل در هدایت؛ جامع صفات تمام کتابهای نازل شده و خصوصیات آنها. و یا برای تعریف ماهیّت و حقیقت و جنس می‌آید، که «کل» نه به طور حقیقت و نه به مجاز جانشین آن نمی‌شود، مانند: (وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْ‌ءٍ حَیٍّ) «2»، (أُولئِکَ الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّةَ) «3».
گفته‌اند: فرق بین معرّف به «أل» و بین اسم جنس نکره؛ همان فرق بین مقیّد و مطلق است، زیرا که معرّف به «أل» به قید حضور در ذهن بر حقیقت دلالت می‌کند، و اسم جنس نکره بر مطلق حقیقت و بدون اعتبار قید دلالت دارد.
(سوم): اینکه زایده باشد، و آن بر دو نوع است: لازم مانند الف لامی که در موصولات هست- بنابر اینکه تعریف آنها با صله باشد-، و مانند: الف لامی که در أعلام قرار دارد؛ بجهت نقل آن أعلام، مثل: الّلات و العزّی، یا به جهت غلبه آنها، مانند: «البیت» برای کعبه، «المدینه» برای شهر طیبه، و «النجم» برای ستاره ثرّیا، و این نوع در أصل برای عهد است. ابن أبی حاتم از مجاهد آورده که در فرموده خدای تعالی: (وَ النَّجْمِ إِذا هَوی «4» گفته: یعنی ثریّا. و نوع دوّم: غیر لازم است، مانند آنکه در حال واقع می‌باشد، و بر این برآورد شده قرائت بعضی: (لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ) «5» به فتح یاء، یعنی: با ذلّت، زیرا که حال حتما باید نکره باشد، ولی این فصیح نیست، بهتر این است که حذف مضاف تقدیر شود، یعنی: خروج الأذل، چنانکه زمخشری تقدیر کرده است.

مسأله:
در مورد أل در اسم خدای تعالی «اللّه» اختلاف شده، سیبویه گفته: عوض از همزه محذوفه است، بنابر اینکه اصل آن «آله» باشد، أل داخل شده و حرکت همزه را به لام منتقل ساخته سپس إدغام گردیده است. فارسی گفته: قطع و لزوم همزه دلیل بر این قول است.
و عده‌ای دیگر گفته‌اند: به منظور تفخیم و تعظیم برای تعریف زیاد شده: و أصل «إله»، «أولاه» است. و عده‌ای گفته‌اند: زائد لازم است و برای تعریف نیست.

---

(1) بقرة، 2.
(2) انبیاء، 30.
(3) انعام، 89.
(4) نجم، 1.
(5) منافقون، 8

و بعضی گفته‌اند: اصل آن هاء کتابت بوده؛ لام ملک بر آن إضافه گردیده، و «له» شده، سپس برای تعظیم «أل» بر آن افزوده‌اند؛ و بجهت تفخیم آن را تأکید کرده‌اند.
و خلیل و عده‌ای گفته‌اند: أل از بنای کلمه است، و «اللّه» اسمی است علم که نه اشتقاق دارد و نه اصل.

خاتمه:
کوفیون و بعضی از بصریون و بسیاری از متأخرین جایز دانسته‌اند که «أل» از ضمیر مضاف الیه نیابت کند، و بر این مبنی آورده‌اند: (فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَأْوی «1»، و کسانی که آن را منع کرده‌اند برای آن تقدیر می‌گیرند، زمخشری نیابت از ظاهر را نیز جایز شمرده، و بر این برآورده: (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها) «2» که اصل آن: اسماء مسمّیات می‌باشد.

ألا:
به فتح و تخفیف، در قرآن بر چند وجه آمده است:
(اوّل): برای آگاه ساختن، پس بر تحقیق ما بعدش دلالت می‌کند، زمخشری گفته: و بدین جهت است که بیشتر موارد جمله‌ها پس از آن با صدارت چیزی که قسم را در می‌یابند واقع می‌شوند، و بر جمله‌های اسمیه و فعلیه داخل می‌گردد، مانند: (أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ) «3»، (أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ) «4»، در مغنی آمده: و معربون درباره آن می‌گویند: حرف إستفتاح است، که جای آن را بیان نموده و معنی آن را اهمال کرده‌اند، و اینکه تحقیق را می‌رساند از جهت ترکیب آن است از همزه و لا، و همزه إستفهام هرگاه بر نفی داخل شود تحقیق را می‌رساند، مانند: (أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ) «5».
(دوم و سوم): تحضیض و عرض، و معنای این دو طلب شئ است، ولی

---

(1) نازعات، 1 و 4.
(2) بقرة، 31.
(3) بقرة، 13.
(4) هود، 8.
(5) قیامة، 40

اوّلی طلب شدید، و دوّمی طلب با نرمی است، و در این دو به جمله فعلیه اختصاص می‌یابد، مانند: (أَ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا) «1»، (قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَ لا يَتَّقُونَ) «2»، (أَ لا تَأْكُلُونَ) «3»، (أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) «4».

ألّا:

ألّا:
به فتح و تشدید حرف تحضیض است، و تا آنجا که می‌دانم در قرآن برای این معنی نیامده، البته به نظر من می‌توان فرموده خداوند: (أَلَّا یَسْجُدُوا لِلّٰهِ) «5» را بر این برآورد، و امّا فرموده خدای تعالی: (أَلَّا تَعْلُوا عَلَیَّ) «6» از این قبیل نیست، بلکه دو کلمه است:
«أن» ناصبه، و «لا» نافیه، یا «أن» مفسّره، و «لا» ناهیه.

إلّا:

اشاره

إلّا:
به کسر و تشدید بر چند وجه است:
یکی: استثناء، متصل باشد، مانند: (فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا) «7»، (ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ) «8»، يا منقطع مانند: (قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا) «9»، (وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى «10».
دوم: به معنی غیر، پس با آن وصف می‌شود، و در تالی آن جمع نکره یا شبه آن می‌آید، و اسمی که پس از آن واقع می‌گردد به إعراب «غیر» إعراب می‌شود، مانند: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا) «11»، که جایز نیست این آیه برای استثنا باشد؛ زیرا که «آلهة» جمع منکّر است در اثبات، و عمومی برای آن نیست، پس استثنا از آن صحیح نمی‌باشد، و نیز چونکه معنی چنین می‌شود: «لو كان فيهما آلهة ليس فيهم اللّه لفسدتا- اگر در آسمان و زمین خدایانی باشند که اللّه در بین آنها نباشد فاسد گردند» و حال آنکه مفهوم این باطل است.

---

(1) توبة، 13.
(2) شعراء، 11.
(3) ذاريات، 27.
(4) نور، 22.
(5) نمل، 25.
(6) نمل، 31.
(7) بقرة، 249.
(8) نساء، 66.
(9) فرقان، 57.
(10) ليل، 19 و 20.
(11) انبياء، 22.

سوم: اینکه عاطفه باشد به منزله واو، این را أخفش و فرّاء و أبو عبیده ذکر کرده و بر این آورده‌اند: (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) «1»، (لا يَخافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ* إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ) «2» یعنی: «و لا الذين ظلموا» «و لا من ظلم»، ولی جمهور بر استثنای منقطع تأویلشان کرده‌اند.
چهارم: به معنی: «بل» که بعضی ذکر کرده، و بر این آورده: (ما أَنْزَلْنا

عَلَيْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى إِلّا تَذْكِرَةً) «3»، يعنى: بل تذكرة.
پنجم: به معنى «بدل» ابن الصائغ ذكر كرده و بر اين آورده: (آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ) «4» را، يعنى: بدل اللّه يا عوض اللّه، و با اين بيان از اشكال ياد شده در استثنا و در وصف ب: الّا از جهت مفهوم، دور مى‌ماند.
و ابن مالک به غلط اين مورد را از اقسام آن قرار داده كه: (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ) «5»، و حال آنكه از اقسام آن نيست، بلكه دو كلمه است: إن شرطيه و لاء نافيه.

فایده:
رمانی در تفسیرش گفته: معنای لازم «إلّا» اختصاص به شئ از سایر أشیاء است، پس اگر گفتی: جاءنی القوم إلّا زیدا، زید را به نیامدن اختصاص داده‌ای، و اگر بگوئی:
ما جاءنی إلّا زید، زید را به آمدن اختصاص داده‌ای، و چون بگویی: ما جاءنی زید إلّا راکبا، او را به این حالت تنها از سایر حالات از راه رفتن و دویدن و غیر اینها اختصاص داده‌ای.

الآن:
اسمی است برای زمان حاضر، و گاهی به طور مجاز در غیر آن بکار می‌رود، و عده‌ای گفته‌اند: محلّی برای هر دو زمان است، یعنی ظرف زمان ماضی و ظرف برای مستقبل، و گاهی از آنچه نزدیک به یکی از دو زمان است مجازا بکار می‌رود.

---

(1) بقرة، 150.
(2) نمل، 10 و 11.
(3) طه، 2 و 3.
(4) انبیاء، 22.
(5) توبة، 40

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 526

و ابن مالک گفته: برای زمانی است که تمام آن را حاضر باشد، مانند وقت فعل إنشاء هنگام نطق به آن یا بعضی از آن، مانند: (الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ) «1»، (فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً) «2»، وی گفته: و ظرفیت آن غالب است نه لازم.
و در مورد «أل» که در آن است اختلاف شده، گفته می‌شود: برای تعریف حضوری است، و بقولی: زاید لازم است.

الى:

اشاره

الی:
حرف جرّی است که چند معنی دارد:
مشهورترین معانی آن انتهاء غایت است، زمانا، مانند: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیْلِ) «3»، یا مکانا، مانند: (إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی) «4»، یا غیر اینها، مانند: (وَ الْأَمْرُ إِلَیْکِ) «5» یعنی: أمر به تو منتهی می‌شود، و بیشتر علمای فن غیر از این معنی را ذکر نکرده‌اند.
و ابن مالک و بعضی دیگر- به پیروی از کوفیان- معانی دیگری نیز برای آن ذکر کرده‌اند، از جمله: معیت: یعنی چیزی را به چیز دیگری منضم نمایی در حکم به آن یا علیه آن، یا تعلق به چیزی، مانند: (مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللَّهِ) «6»، (وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی- الْمَرافِقِ) «7»، (وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِکُمْ) «8»، رضی گفته: و تحقیق آن است که در این موارد نیز برای انتهاء است، یعنی: به مرافق و اموالتان اضافه کنید.
و دیگری گفته: آنچه از این قبیل وارد شده تأویل می‌گردد بر تقدیر و تضمن عامل و باقی گذاردن «إلی» بر حال خودش، که معنی آیه اول چنین می‌شود: چه کسی نصرتش را به نصرت خداوند می‌افزاید، یا چه کسی مرا یاری می‌کند در حالی که به سوی خداوند رهسپارم.
و از جمله معانی «إلی» ظرفیت است، مانند «فی»، مثل: (لَیَجْمَعَنَّکُمْ إِلی یَوْمِ- الْقِیامَةِ) «9»، یعنی: فی یوم، (هَلْ لَکَ إِلی أَنْ تَزَکَّی) «10» یعنی: فی أن.
و از جمله معانی آن: مرادف لام آمدن است، و از این قبیل شمرده شده:

---

(1) أنفال، 66.
(2) جن، 9.
(3) بقرة، 187.
(4) اسراء، 1.
(5) نمل، 33.
(6) آل عمران، 52.
(7) مائدة، 6.
(8) نساء، 2.
(9) نساء، 87.
(10) نازعات، 18

(وَ الْأَمْرُ إِلَیْکِ) یعنی: لک، که گفتیم برای انتهای غایت است.

و از جمله: تبيين است، ابن مالك گفته: و اين فاعليت مجرورش را بيان مى‌كند پس از آنكه حب يا بغضى را مى‌رساند، از فعل تعجب يا اسم تفضيل، مانند: (رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ) «1».
و از جمله: تأكيد است كه زايد واقع مى‌شود، مانند: (فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ) «2»، در قرائت بعضى به فتح واو آمده، يعنى: تهواهم، اين را فرّاء گفته است. و ديگرى گفته: بايد در «تهوى» معنى «تميل» را تضمين كرد.

تذکر:
ابن عصفور در شرح ابیات ایضاح از ابن الأنباری حکایت کرده که: «إلی» به صورت إسم بکار می‌رود، گفته می‌شود: إنصرفت من إلیک، چنانکه گفته می‌شود: غدوت من علیه، و بر این آورده از قرآن فرموده خدای تعالی: (وَ هُزِّی إِلَیْکِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ) «3»، و با این بیان إشکال ابو حیّان در مورد آیه دفع می‌شود که گفته: قاعده مشهور آن است که فعل به ضمیری که بخودش یا به حرف متصل باشد متعدّی نمی‌شود در حالی که متصل مرفوع باشد.

اللّهمّ:
مشهور است که معنی آن: یا اللّه می‌باشد، یاء ندا حذف شده، و در عوض میم مشدّد در آخر آن قرار داده‌اند.
و بقولی: اصل آن: یا اللّه أمنّا بخیر می‌باشد که به صورت «حیّهل» ترکیب گردیده است.
و ابو رجاء عطاردی گفته: میم در آن هفتاد اسم از أسماء خداوند را در بر دارد.
و ابن ظفر گفته: گویند این اسم أعظم است، و بر آن استدلال شده که: اللّه بر ذات دلالت دارد، و میم بر نود و نه صفت، لذا حسن بصری گفته: اللّهمّ دعا را جامع

---

(1) یوسف، 33.
(2) ابراهیم، 37.
(3) مریم، 25
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 528
است.
و نضر بن شمیل گفته: هر کس بگوید: «اللهم»، خداوند را به تمام نامهایش دعا کرده است.

أم:

اشاره

أم:
حرف عطف است، و آن بر دو گونه می‌باشد:
1- متصل، و آن دو نوع است:
اوّل: اینکه همزه تسویه بر آن مقدم أفتد، مانند: (سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) «1»، (سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا) «2»، (سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ) «3».
دوّم: اینکه پیش از آن همزه‌ای بیاید که با آن و أم تعیین خواسته شود، مانند: (آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ) «4».
و این دو نوع متصل نامیده شده‌اند زیرا که به یکی از ما قبل و بعدش از دیگری بی‌نیاز نمی‌شود، بآنها «معادله» نیز گفته‌اند، زیرا که در نوع اوّل معادل همزه تسویه، و در نوع دوّم معادل همزه إستفهام می‌باشند.
و این دو نوع از چهار جهت با هم فرق دارند:
یکم و دوم: آنکه پس از همزه تسویه واقع می‌شود استحقاق جواب ندارد، زیرا که معنی با آن بر استفهام نیست، و کلام با آن قابلیت تصدیق و تکذیب را دارد چونکه خبر است، ولی آن دیگری چنین نیست زیرا که إستفهام به طور حقیقت در آن هست.
سوم و چهارم: آنکه بعد از همزه تسویه می‌أفتد جز بین دو جمله واقع نمی‌شود، و آن دو جمله جز در تأویل دو مفرد نیست، و دو جمله اسمیه و یا فعلیه و یا مختلف می‌آیند، مانند: (سَواءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ) «5»، ولی «أم» دیگر بین دو مفرد قرار می‌گیرد، و غالبا چنین است، مانند: (أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ) «6»، و نیز بین دو جمله‌ای که در تأویل مفرد نباشند واقع می‌گردد.

---

(1) بقرة، 6.
(2) ابراهیم، 21.
(3) منافقون، 6.
(4) أنعام، 144.
(5) أنعام، 144.
(6) نازعات، 27

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 529
2- منقطع، و آن بر سه نوع است:
اوّل: مسبوق به خبر محض، مانند: (تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ- الْعالَمِينَ) «1»، (أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ) «2».

دوم: مسبوق به همزه برای غیر استفهام، مانند: (أ لَهُمْ أرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها أمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها) «3»، که همزه در اينجا برای انكار و به منزله نفی است، ولی متصل بعد از آن واقع نمی‌شود.
سوم: به إستفهام با غير همزه، مانند: (قُلْ هَلْ يَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُماتُ وَ النُّورُ) «4».
و معنى «أم» منقطع آن است كه إضراب (- روی گرداندن) از آن جدا نمی‌شود، كه گاهی فقط برای آن است، و گاهی اضافه بر آن متضمن إستفهام إنكاری نيز هست.
از مثالهای گونه اول: (أَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُماتُ وَ النُّورُ) «5» است، چونكه إستفهام بر إستفهام وارد نمی‌شود.
و از مثالهای گونه دوم است: (أَمْ لَهُ الْبَناتُ وَ لَكُمُ الْبَنُونَ) «6»، تقديرش اين است: بل أله البنات، كه اگر إضراب محض تقدير شود محال لازم می‌آيد.

دو تذکر:

اوّل: گاهى أم محتمل اتصال و انقطاع هر دو هست، مانند فرموده خداى تعالى:

(قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ) «7»، زمخشرى گفته: مى‌تواند أم معادله باشد، يعنى: كداميک از اين دو أمر شدنى است؟- بر سبيل تقرير- چونكه علم به حصول يكى از آن دو هست، و مى‌توان آن را منقطع دانست.

دوم: ابو زيد ذكر كرده كه «أم» زايد واقع مى‌شود، و بر اين آورده فرموده خداى تعالى: (أَ فَلا تُبْصِرُونَ* أَمْ أَنَا خَيْرٌ) «8» را، وى گفته: تقديرش اين است: أفلا يبصرون أنا خير.

---

(1) السجده، 2.

(2) يونس، 38.

(3) أعراف، 195.

(4) رعد، 16.

(5) رعد، 16.

(6) طور، 39.

(7) بقرة، 80.

(8) زخرف، 52 و 51

أمّا:

اشاره

أمّا:
به فتح و تشدید، حرف شرط و تفصیل و تأکید است.
حرف شرط است به دلیل لزوم فاء بعد از آن، مانند: (فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ أَمَّا الَّذِینَ کَفَرُوا فَیَقُولُونَ) «1»، و امّا فرموده خداوند: (فَأَمَّا الَّذِینَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ کَفَرْتُمْ) «2» که فاء نیامده، بنابر تقدیر قول است، یعنی: فیقال لهم:
اکفرتم، که به جهت بی‌نیازی از قول حذف شده است، فاء هم از آن پیروی نموده در حذف، و همچنین است فرموده خداوند (وَ أَمَّا الَّذِینَ کَفَرُوا أَ فَلَمْ تَکُنْ آیاتِی تُتْلی عَلَیْکُمْ) «3».
و حرف تفصیل بودن غالب احوال آن است- چنانکه گذشت- و مانند: (أَمَّا السَّفِینَةُ فَکانَتْ لِمَساکِینَ) «4»، (وَ أَمَّا الْغُلامُ) «5»، (وَ أَمَّا الْجِدارُ) «6»، و گاهی تکرار آن حذف می‌شود به جهت مستغنی شدن به یکی از دو قسم از دیگری، که در انواع حذف خواهد آمد.
و امّا تأکید: زمخشری گفته: فایده: أمّا در کلام مقداری آن را تأکید می‌دهد، می‌گویی: زید ذاهب، ولی اگر بخواهی بر آن تأکید کنی، و او حتما می‌رود، و در صدد رفتن برآمده، و آن را بر خود لازم می‌داند، می‌گویی: أمّا زید فذاهب، لذا سیبویه در تفسیر این جمله گفته است: مهما یکن من شئ فزید ذاهب.
و بین «أمّا» و «فاء» یا بوسیله مبتدا فاصله می‌شود مانند آیات گذشته، و یا بوسیله خبر، مانند: أمّا فی الدّار فزید، و یا بوسیله جمله شرط، مانند: (فَأَمَّا إِنْ کانَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ* فَرَوْحٌ ...) «7»، و یا اسمی منصوب به جواب، مانند: (فَأَمَّا الْیَتِیمَ فَلا تَقْهَرْ) «8»، یا اسمی برای معمول محذوفی که ما بعد فاء آن را تفسیر می‌کند، مانند:
(وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ) «9» بنابر قرائت بعضی به نصب.

توجه:
در این آیه شریفه: (أَمَّا ذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) «10» از أقسام «أمّا» نیست، بلکه دو

---

(1) بقرة، 26.
(2) آل عمران، 106.
(3) جاثية، 31.
(4) کهف، 79.
(5) کهف، 80.
(6) کهف، 82.
(7) واقعة، 88 و 98.
(8) ضحی، 9.
(9) فصلت، 17.
(10) نمل، 84
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 531
کلمه است «أم» منقطع و إستفهامیه.

إمّا:

إمّا:
به کسر و تشدید برای چند معنی می‌آید:
1- إبهام، مانند: (وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ) «1» 2- تخيير، مانند: (إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً) «2»، (إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقى «3»، (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً) «4».
3- تفصيل، مانند: (إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً) «5».

چند نکته:
اوّل اختلافى نيست كه در معنى اوّل «إمّا» عاطفه نيست، ولى در مورد معنى دوّم اختلاف شده، اكثر برآنند كه عاطفه است، و عده‌اى- از جمله ابن مالک- آن را انكار كرده‌اند، به دليل اينكه ملازم واو عاطفه است، و ابن عصفور بر اين رأى ادعاى إجماع كرده، وى گفته: بدين جهت در باب عطف آن را ذكر كرده‌اند كه با حرف آن مصاحبت دارد و بعضى بر اين نظر شده‌اند كه «إمّا» اسم را بر اسم ديگر عطف كرده، و واو إمّا را بر إمّا عطف نموده و اين غريب است.
دوّم: خواهد آمد كه اين معانى براى «أو» نيز هست، و فرق آن با «إمّا» اين است كه: كلام با إمّا از أوّل أمر بر همان منظورى كه برايش آمده مبتنى مى‌شود، و لذا واجب است كه تكرار گردد، ولى «أو» كلام به طور قاطع شروع مى‌شود، سپس إبهام يا غير آن عارض مى‌گردد، لذا تكرار هم نمى‌شود.
سوم: در فرموده خداوند: (فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً) «6» از إقسام «إمّا» نيست، بلكه در اينجا دو كلمه است: «إن» شرطيه، و «ما» زايده.

---

(1) توبة، 106.
(2) كهف، 86.
(3) طه، 65.
(4) محمد ص، 4.
(5) أنسان، 3.
(6) مريم، 26

إن:

اشاره

إن:
به کسر و تخفیف بر چند وجه می‌آید:
اول: شرطیه، مانند: (إِنْ یَنْتَهُوا یُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ) «1»، (وَ إِنْ یَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ) «2»، و هرگاه بر «دلم» داخل شود، جزم بوسیله «لم» انجام می‌گیرد نه با آن، مانند: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا) «3»، و اگر بر «لا» داخل گردد، جزم بوسیله آن است نه «لا»، مانند: (وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِی) «4»، (إِلَّا تَنْصُرُوهُ) «5» فرقش آن است که «لم» عاملی است که ملازم معمولش می‌باشد، و بین آنها به هیچ وجه فاصله نمی‌افتد، و «إن» جایز است که بین خود و معمولش با معمول «لم» جدایی واقع شود، و «لا» در صورتی که نافیه باشد عمل نمی‌کند، پس عمل به «إن» نسبت داده شده است.
دوم: نافیه، که بر جمله‌های اسمیه و فعلیه داخل می‌شود، مانند: (إِنِ الْکافِرُونَ إِلَّا فِی غُرُورٍ) «6»، (إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِی وَلَدْنَهُمْ) «7»، (إِنْ أَرَدْنا إِلَّا الْحُسْنی «8»، (إِنْ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِناثاً) «9»، گفته شده: جز در صورتی که «إلّا» یا «لمّا» با تشدید بعد از آن واقع شود نمی‌آید، مانند: (إِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَیْها حافِظٌ) «10» بنا به قرائت با تشدید، ولی این گفته را رد کرده‌اند به فرموده خداوند: (إِنْ عِنْدَکُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا) «11»، (وَ إِنْ أَدْرِی لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَکُمْ) «12».
و از مواردی که حمل بر نافیه شده فرموده خداوند است: (إِنْ کُنَّا فاعِلِینَ) «13»، (قُلْ إِنْ کانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ) «14» که بنابراین باید بر کلمه «ولد» وقف شود، (وَ لَقَدْ مَکَّنَّاهُمْ فِیما إِنْ مَکَّنَّاکُمْ فِیهِ «15») یعنی: فی الذی ما مکناکم فیه، و بقولی: زایده است، و مؤید قول اول فرموده خدای تعالی است: (مَکَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ ما لَمْ نُمَکِّنْ لَکُمْ «16»)، و بدین جهت از «ما» عدول شده که تکرار نباشد و لفظ سنگین نشود.
می‌گویم: و اینکه برای نفی است از ابن عباس روایت شده- که در نوع غریب از طریق ابن أبی طلحه گذشت-.

---

(1) أنفال، 38.
(2) أنفال، 38.
(3) بقرة، 24.
(4) هود، 47.
(5) توبة، 40.
(6) ملک، 20.
(7) مجادلة، 2.

(8) توبة، 107.
(9) نساء، 117.
(10) طارق، 4.
(11) یونس، 68.
(12) انبیاء، 111.
(13) انبیاء، 17.
(14) زخرف، 81.
(15) أحقاف، 26.
(16) انعام، 6

و شرطیه و نافیه در فرموده خداوند: (وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ) «1»، جمع شده است. و اگر «إن» نافیه بر جمله اسمیه وارد شود به نظر جمهور عمل نمی‌کند، ولی کسائی و مبرّد جایز شمرده‌اند که عمل لیس را انجام دهد، و بر این آورده شده. قرائت سعید بن جبیر (إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ) «2».

فائده:

بعضی گفته‌اند: در قرآن شش مورد «إن» به صیغه شرط آمده در حالیکه منظور از آن شرط نیست:

1- (وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً) «3».

2- (وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) «4».

3- (وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ) «5».

4- (إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ) «6».

5- (أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ) «7».

6- (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِی ذلِکَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً) «8».

أن:
به فتح و تخفيف بر چند وجه است:

---
(1) أعلى، 9.
(2) نحل، 81.
(3) نور، 33.
(4) نحل، 114.
(5) بقرة، 283.
(6) طلاق، 4.
(7) نساء، 101.
(8) بقرة، 228

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 535

اوّل: اينكه حرف مصدرى نصب دهنده مضارع باشد، و در دو موضع قرار مى‌گيرد: در ابتداء كه در محلّ رفع خواهد بود، مانند: (وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) «1»، (وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى «2»، و بعد از لفظى كه بر معنى يقين دلالت كند، كه در اين صورت در محل رفع واقع مى‌شود، مانند: (أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ) «3»، (وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً) «4»، و در محل نصب، مانند: (نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ) «5»، (وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى «6»، (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَها) «7»، و نيز در محل جرّ، مانند: (أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا) «8»، (مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ) «9».
و اين «أن» موصول حرفى است، و به فعل متصرف متصل مى‌شود، مضارع باشد چنانكه گذشت، يا ماضى باشد، مانند: (لَوْ لا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا) «10»، (وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ) «11».
و گاهى مضارع پس از آن مرفوع مى‌شود تا إهمال گردد، بنابر حمل بر «ما» مانند قرائت ابن محيصن: (لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ) «12».
دوم: اينكه مخفف از ثقيله باشد، كه بعد از فعل يقين يا آنچه بمنزله آن است واقع مى‌شود، مانند: (أَ فَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا) «13»، (عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ) «14»، (وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ «15») بنا به قرائت رفع.
سوم: اينكه مفسّره باشد بمنزله «أى»، مانند: (فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا «16»)، (وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ «17»)، و شرطش آن است كه جمله‌اى پيش از آن واقع شود، لذا اشتباه كرده كسى كه از اين‌گونه شمرده: (وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «18»).
و نيز شرط است كه پس از آن جمله‌اى باشد، و در جمله پيش از آن بايد

معنى قول بيايد، مانند: (وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا «19»)، زيرا كه منظور از «انطلق» راه- رفتن نيست بلكه گشوده شدن زبانشان به آن سخن است، همچنانكه مراد از «مشى» راه رفتن معمولى نيست بلكه إستمرار بر راه رفتن است.
و زمخشرى در فرموده خداوند: (أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً «20») پنداشته كه

---

(1) بقرة، 184.
(2) بقرة، 237.
(3) حديد، 16.
(4) بقرة، 216.
(5) مائدة، 52.
(6) يونس، 37.
(7) كهف، 79.
(8) أعراف، 129.
(9) منافقون، 10.
(10) قصص، 82.
(11) اسراء، 74.
(12) بقرة، 233.
(13) طه، 89.
(14) مزمل، 20.
(15) مائدة، 71.
(16) مؤمنون، 27.
(17) أعراف، 43.
(18) يونس، 10.
(19) ص، 6.
(20) نحل، 68

«أن» مفسره است، چونكه پيش از آن چنين آمده: (وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ)، و حال آنكه وحى در اينجا به معنى إلهام است، و در إلهام معنى قول نيست، بلكه «أن» در اينجا مصدرى است، يعنى: باتخاذ الجبال.
و شرط ديگر اين است كه در جمله قبل از «أن» حروف «قول» نباشد، و زمخشرى درباره فرموده خداوند: (ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ) «1» گفته:
مى‌توان «أن» را در اينجا مفسّره دانست، بنابر تأويل قول به أمر، يعنى: ما امرتهم الّا بما أمرتنى به أن اعبدوا اللّه).

ابن هشام گفته: و این حرف خوبی است، و بنابر این در ضابطه‌اش باید گفت:
پیش از آن حروف قول نباید باشد، مگر در صورتی که به غیر آن تأویل گردد.
می‌گویم: این از غرایب است، شرط می‌کنند که در آن معنی قول باشد، و اگر لفظ آن بیاید تأویلش می‌کنند با اینکه در معنی آن صراحت دارد، و این نظیر مطلبی است که قبلا آوردیم که «أل» را در ألان زاید می‌شمارند، با اینکه قائلند معنی آن را متضمن است.
و نیز شرط است که حرف جر بر آن داخل نشود.
چهارم: اینکه زایده باشد، که بیشتر بعد از «لمّا» ی توقیقیه واقع می‌شود، مانند: (وَ لَمَّا أَنْ جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً) «2».
و اخفش بر این باور بوده که با وجود زایده بودن «أن» مضارع را نصب می‌دهد، و بر این آورده: (وَ ما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ) «3»، (وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَکَّلَ عَلَی اللَّهِ) «4»، وی گفته: در اینجا زاید است به دلیل اینکه جای دیگر آمده: (وَ ما لَنا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ) «5».
پنجم: اینکه شرطیه باشد مانند «إن» مکسوره، این را کوفیون گفته و چنین مثال آورده‌اند: (أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما) «6»، (أَنْ صَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ) «7»، (صَفْحاً أَنْ کُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِینَ) «8»، ابن هشام گفته: و به نظر من مرجّح این رأی آن است که هر دو بر یک محل وارد می‌شوند، و اصل توافق آنهاست، و نیز بهر دو وجه در آیات یاد شده قرائت کرده‌اند، و دخول فاء بعد از آن در فرموده خداوند: (فَتُذَکِّرَ).

---

(1) مائدة، 117.
(2) عنکبوت، 33.
(3) بقرة، 246.
(4) ابراهیم، 12.
(5) مائدة، 84.
(6) بقرة، 382.
(7) مائدة، 2.
(8) زخرف، 5

ششم: اینکه نافیه باشد، بعضی گفته‌اند در فرموده خدای تعالی: (أَنْ یُؤْتی أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِیتُمْ) «1» یعنی: لا یؤتی، ولی صحیح آن است که مصدریه است، یعنی:
و لا تؤمنوا أن یؤتی.
هفتم: اینکه برای تعلیل باشد مانند «إذ» که بعضی در مورد فرموده خداوند

تعالى: (بَلْ عَجِبُوا أنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ) «2»، (يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا) «3» گفته‌اند، ولی درست آن است كه مصدريه مى‌باشد، و پيش از آن لام تعليل مقدّر است.
هشتم: اينكه بمعنى «لئلّا» باشد كه بعضى درباره فرموده خداوند: (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا) «4»، گفته‌اند، ولى صحيح آن است كه مصدريّه مى‌باشد، و تقدير.
كراهة أن تضلّوا است.

إنّ:

إنّ:
به كسر و تشديد، بر چند وجه است:
يكى: تأكيد و تحقيق كه غالبا چنين است، مانند: (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) «5»، (إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ) «6»، عبد القاهر گفته: و تأكيد با آن قويتر از تأكيد با لام است، و بيشتر مواقع آن به حسب استقراء است و جواب سؤال ظاهر يا مقدّر، در صورتى كه سؤال كننده در آن باره گمان داشته باشد.
دوم: تعليل، كه ابن جنّى و اهل بيان گفته و چنين مثال آورده‌اند: (وَ اسْتَغْفِرُوا- اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) «7»، (وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) «8»، (وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ) «9» و اين نوعى از تأكيد است.
سوم: به معنى نعم، كه أكثر آن را آورده‌اند، و عده‌اى از جمله مبرّد بر اين بر آورده‌اند: (إِنْ هذانِ لَساحِرانِ) «10».

أنّی:
اسمی است مشترک بین إستفهام و شرط، در إستفهام به معنی «کیف» می‌آید، مانند:
(أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها) «3»، (أَنَّى يُؤْفَكُونَ) «4». و هم به معنی: «من این»، مانند:
(أَنَّى لَكِ هذا) «5»، یعنی: من أین أتی هذا، یعنی: از کجا این را آورد.
در کتاب عروس الأفراح گفته شده: و فرق بین: «این» و «من أین» آن است که این سؤال از جایی است که شئ در آن واقع شده، و من این سؤال از محلّی است که از آن بروز کرده است، و از این گونه شمرده قرائت شاذّی را در این باره: (أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا) «6».
و نیز به معنی: «متی» می‌آید، و این سه معنی در فرموده خدای تعالی: (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) «7» گفته شده است.
ابن جریر معنی أوّل را از یک طریق از ابن عباس آورده، و معنی دوم را از ربیع بن أنس آورده و آن را اختیار نموده، و معنی سوم را از ضحّاک آورده، و قول

---

(1) طلاق، 12.
(2) أنعام، 109.
(3) بقرة، 259.
(4) توبة، 30.
(5) آل عمران، 37.
(6) عبس، 25.
(7) بقرة، 223

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 539
چهارمی نیز از ابن عمرو بعضی دیگر نقل کرده که به معنی: «حیث شئتم» می‌باشد، و أبو حیّان و دیگران اختیار کرده‌اند که در این آیه شرطیه است، جوابش حذف شده به جهت دلالت ما قبلش بر آن؛ زیرا که اگر إستفهامیه بود به ما بعدش إکتفا می‌کرد، چنانکه شأن إستفهامیه است که به ما بعدش إکتفا می‌کند؛ یعنی: کلامی باشد که سکوت بر آن نیک است چه إسم باشد و چه فعل.

أو:

أو:
حرف عطفی است که برای چند معنی می‌آید:
1- شکّ از متکلّم مانند: (قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ) «1».
2- إبهام مطلب بر شنونده، مانند: (وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ) «2».
3- تخيير بين دو معطوف به اينكه جمع بين هر دو ممتنع باشد.
4- إباحه، كه جمع بين دو معطوف ممتنع نباشد.
برای قسم چهارم مثال آورده‌اند: (وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ ...) «3»
و برای قسم سوم مثال آورده‌اند فرموده خدای تعالی: (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) «4»، و فرموده خداوند: (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) «5».
و إشكال شده كه در اين دو آيه جمع ممتنع نيست.
ابن هشام جواب داده كه نسبت به وقوع هر كفّاره يا فديه ممتنع است، بلكه هر يک از آنها به صورت كفّاره يا فديه واقع می‌شوند، و بقيه به قصد قربت مستقل انجام می‌گردد.
می‌گويم: واضحتر از آن دو آيه اين مثال است: (أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ...) «6»
بنابر اينكه اختيار يكی از عقوبتهای ياد شده برای «مفسد فی الأرض» به دست إمام

---

(1) مؤمنون، 113.
(2) سبأ، 24.
(3) نور، 61.
(4) بقرة، 223.
(5) بقرة، 89.
(6) مائدة، 33

باشد، كه در اين صورت جمع بين آنها بر او ممتنع است، بلكه يكی از آنها كه اجتهادش به آن برسد انجام می‌دهد.
5- تفصيل بعد از إجمال، مانند: (وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا) «1»، (إِلَّا قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ) «2» يعنی: بعضی چنين گفتند و بعضی چنان.
6- اضراب، مانند «بل»، و بر اين معنی بر آورده‌اند: (وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ

أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) «3»، (فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى «4»، و قرائت بعضى: (أَ وَ كُلَّما عاهَدُوا عَهْداً) «5»، به سكون واو.
7- مطلق جمع بين دو شى‌ء، مانند «واو»، مثل: (لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى «6»، (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً) «7».
8- تقريب، اين را حريرى و أبو البقاء ذكر كرده‌اند، و از براى آن آورده‌اند: (وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ) «8».
ولى اين گفته رد شده باينكه تقريب از غير «أو» إستفاده مى‌شود.
9 و 10- معنى «إلّا» در استثنا، و معنى «إلى»، كه مضارع پس از اين دو منصوب مى‌شود به «أن» مقدّر، و بر اين آورده شده: (لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً- بر شما باكى نيست كه طلاق دهيد زنان را مادامى كه با آنها مباشرت نكرده‌ايد مگر اينكه مهريه‌اى براى آنها قرار داده باشيد) «9»، كه گفته شده: «تفرضوا» منصوب است نه مجزوم بنابر عطف بر «تمسوهنّ»، تا معنى چنين نشود: در آنچه مربوط به مهريه زنان است بر شما باكى نيست اگر آنها را در مدت منتفى بودن يكى از اين دو أمر (- مباشرت و مقرر داشتن مهريه) طلاق دهيد، و حال آنكه اگر مباشرت بدون مهر انجام گيرد، مهر المثل لازم مى‌آيد، و اگر با مقرر شدن مهريه مباشرت منتفى باشد نصف مهر المسمّى لازم است؛ پس چگونه مى‌تواند صحيح باشد كه هرگاه يكى از دو أمر منتفى شد باكى نباشد! و نيز چون مطلّقاتى كه مهر داشته‌اند بعدا ذكر شده‌اند كه فرموده: (وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ ...) و از زنانى كه با آنها مباشرت شده ياد نكرده چونكه از مفهوم قبلا إستفاده شده است، و

---

(1) بقرة، 135.
(2) ذاريات، 52.
(3) صافات، 147.
(4) نجم، 9.
(5) بقرة، 100.
(6) طه، 44.
(7) طه، 113.
(8) نحل، 77.
(9) بقرة، 236، ترجمه آيه بر اساس نظريه مورد بحث در متن آورده شد.- م.

اگر «تفرضوا» مجزوم بود، زنان مباشرت شده با آنها و زنان مهريه‌دار در ذكر مساوى مى‌شدند. و اگر «أو» بمعنى «إلّا» تقدير شود زنان مهريه‌دار از مشاركت با زنان مباشرت شده با آنها خارج مى‌گردند، و اگر به معنى

«إلى» تقدير شود، آخرين حدّ گناه و جايز نبودن مباشرت خواهد بود.
و ابن الحاجب از إحتمال اوّل جواب داده كه: منع مى‌كنيم كه معنى آيه مدّت منتفى بودن يكى از آن دو أمر (- مباشرت و مقرر داشتن مهريه) باشد، بلكه مدتى كه يكى از آنها نبوده، به اينكه هر دو با هم منتفى باشند، چون نكره در سياق نفى صريح است.
و بعضى از إحتمال دوم جواب داده‌اند كه: ياد كردن از «مفروض لهن» به خاطر حتمى و يقينى بودن نصف مهريه براى آنهاست نه براى بيان اينكه چيزى براى زنان مقرّر گردد.
و از جمله مواردى كه بر اين معنى برآورده شده قرائت أبّى است كه:
(تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ) «1»

چند نکته:
اوّل: متقدمین برای «أو» این معانی را ذکر نکرده‌اند، بلکه گفته‌اند: برای دو شئ یا أشیاء است، ابن هشام گفته: تحقیق همین است، و معانی یاد شده از قرائن استفاده شده است.
دوم: أبو البقاء گفته: «أو» در نهی نقیض «أو» در إباحه است، پس باید از هر دو اجتناب گردد، مانند فرموده خداوند: (وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً) «2» كه انجام دادن هیچ یک از آنها جایز نیست، پس اگر بین آن دو را جمع کرد، دو بار فعل منهی عنه را مرتکب شده است، چون هر کدام یک فعل حرام می‌باشد.
و دیگری گفته: در چنین موردی «أو» به معنی واو است که جمع را می‌رساند.
و طیّبی گفته: أولی این است که «أو» در همان باب خودش محسوب گردد، و عمومیت از نهیی که معنی نفی دارد پیش آمده، زیرا که نکره در سیاق نفی عموم را

---

(1) فتح، 16
(2) أنسان، 24

می‌رساند، که معنی جمله پیش از نهی چنین بوده: «تطیع آثما أو کفورا» یعنی یکی از این دو را اطاعت می‌کنی، و چون نهی آمد بر آنچه ثابت بوده وارد گردید، پس معنی چنین می‌شود: هیچ یک از این دو را اطاعت مکن، و عمومیت از جهت نهی آمد، و «أو» به حال خود باقی است.
سوم: چونکه مبنای «أو» بر عدم تشریک است ضمیر به دو مفرد آن به طور مفرد بر می‌گردد، به خلاف واو، و أمّا فرموده خدای تعالی: (إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما) «1» بعضی گفته‌اند: به معنی واو است، و بقولی دیگر: معنی چنین است: اگر دو خصم- هر دو- غنی یا فقیر باشند.

فایده:
ابن أبی حاتم از ابن عبّاس آورده که گفت: هر کجای قرآن «أو» آمده برای تخییر است، و اگر جمله «فمن لم یجد- هرگاه کسی نیابد» باشد، أولویت باید رعایت شود.
و بیهقی در سنن خود از ابن جریح آورده که گفت: هر چه در قرآن «أو» آمده برای تخییر است مگر: (أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا) «2» که تخییر در آن نیست، شافعی گفته:
من این نظر را دارم.

أولى:

أولى:
در فرمودۀ خدای تعالی: (أَوْلى لَكَ فَأَوْلى «3»، و در فرموده خدای تعالی: (فَأَوْلى لَهُمْ) «4» آمده. در صحاح گفته: اینکه می‌گویند: «أولی لک» کلمه تهدید و وعید است، شاعر گفته:
فأولی له ثمّ أولی له أصمعی گفته: معنایش آن است که نزدیک شد به او چیزی که او را هلاک می‌کند، یعنی بر او نازل شد. جوهری گفته: و کسی بهتر از أصمعی آن را تعریف

---

(1) نساء، 135.
(2) مائدة، 33.
(3) قیامة، 34.
(4) محمد ص، 20

نکرده است.
و عده‌ای گفته‌اند: اسم فعلی است مبنی، به معنی: ولیک شرّ بعد شرّ، و «لک» برای بیان است.
و بقولی: علم غیر منصرفی است برای تهدید، لذا تنوین نگرفته، و محلّ آن رفع است بنابر إبتدا و «لک» خبر است، بنابر این بر وزن «فعلی» است و ألف برای إلحاق می‌باشد، و بقولی: بر وزن «افعل».
و بقولی: معنایش: الویل لک- وای بر تو می‌باشد؛ و از آن قلب شده، که اصلش: «أویل» که حرف علّه تأخیر افتاده، و از این گونه است گفته خنساء:
هممت لنفسی بعض الهموم فأولی لنفسی أولی لها
قسمتی از غصه‌ها برای خودم ساخته‌ام پس وای بر خودم، وای بر خودم.
و بقولی: معنایش این است: الذّمّ لک أولی من ترکه، که مبتدا بجهت اینکه در سخن بسیار است حذف شده، و بقولی: یعنی: أنت أولی و أجدر بهذا- العذاب می‌باشد.
و ثعلب گفته: در لغت عرب «أولی لک» یعنی: نزدیک شدن هلاک، مثل این است که بگوید: قد ولیت الهلاک، یا: قد دانیت الهلاک، و أصل آن از ولی است.
به معنی نزدیکی، و از این گونه است: (قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ) «1»، یعنی: یقربون منکم.

و نحّاس گفته: عرب می‌گوید: أولى لک یعنى: نزدیک شد هلاک گردى، گویى تقدیرش: أولى لک الهلکة- هلاکت براى تو بهتر است، مى‌باشد.

ای:
به کسر و سکون حرف جواب است به معنی: نعم، که تصدیق مخبر، و إعلام خبر- گیرنده، و وعده طلب کننده واقع می‌شود، نحویون گفته‌اند: جز پیش از قسم واقع نمی‌گردد.
ابن الحاجب گفته: و مگر بعد از إستفهام، مانند: (وَ یَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِی وَ رَبِّی) «2».

---

(1) توبة، 123.
(2) یونس، 53
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 544

أیّ:

به فتح و تشدید بر چند وجه است:

اوّل: اینکه شرطیّه باشد، مانند: (أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَيَّ) «1»، (أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «2».

دوم: إستفهامیه، مانند: (أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً) «3»، و از چیزی که فرق بین دو مشترک باشد در أمری که هر دو را شامل گردد سؤال می‌شود، مانند: (أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً) «4»، یعنی: ما یا اصحاب محمد (صلی اللّٰه علیه و آله و سلّم) بهتریم.

سوم: موصوله، مانند: (لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ) «5».

و در این سه وجه معرب می‌باشد، و در وجه سوم هرگاه عاید آن حذف گردد و اضافه شود- مانند آیه فوق- مبنی بر ضم می‌گردد، ولی أخفش در این حال نیز آن را معرب دانسته، و قرائت بعضی را به نصب بر آن آورده، و قرائت ضم را بر حکایت- بودن تأویل نموده است، و دیگری بر تعلّق به فعل تأویلش کرده، و زمخشری تأویل کرده که خبر مبتدای محذوف است، که تقدیرش چنین می‌شود: لننزعنّ بعض کلّ شیعه، انگار سؤال شده: این بعض کدام است؟ پس گفته شده: الّذی أشد، سپس دو مبتدایی که «أیّ» را احاطه کرده بودند حذف شدند.

و ابن الطّراوه پنداشته که «أیّ» در این آیه مقطوع از إضافه و مبنی است؛ و «هم أشد» مبتدا و خبر می‌باشد، ولی او را رد کرده‌اند که ضمیر به صورت متصل به «أیّ» نوشته شده، و نیز إجماع دارند که هرگاه «ایّ» اضافه نشود معرب است.

چهارم: اینکه راه رسیدن به نداء کلمه‌ای که در آن «أل» هست بوده باشد، مانند: (یأیّها النّاس)، (یأیّها النبی).

ایّا:

زجّاج آن را اسم ظاهر شمرده، و جمهور آن را ضمیر دانسته‌اند، سپس درباره آن به چند قول اختلاف کرده‌اند:

---

(1) قصص، 28.
(2) أسراء، 110.
(3) توبة، 124.
(4) مریم، 73.
(5) مریم، 69

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 545

اوّل: اینکه همه آن- خودش و آنچه به آن متصل می‌شود- ضمیر می‌باشد.
دوم: اینکه به تنهایی ضمیر است و ما بعدش اسمی است مضاف به آن که مراد از آن را بیان می‌کند که تکلم یا غیبت یا خطاب است، مانند: (فَإِيَّایَ فَارْهَبُونِ) «1»، (بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ) «2»، (إِيَّاکَ نَعْبُدُ) «3».
سوم: اینکه به تنهایی ضمیر است و ما بعدش حروفی واقع می‌شوند که مراد از آن را تفسیر می‌کنند.
چهارم: اینکه پایه است و ما بعدش ضمیر می‌باشد. و کسی که آن را مشتق پنداشته به غلط افتاده است، و در آن هفت لهجه است که به آنها قرائت شده: تشدید یاء، و تخفیف آن با همزه، و بدل کردن آن به هاء مکسوره و مفتوحه، اینها هشت وجه است که تشدید با فتح هاء از آنها ساقط می‌شود.

أيّان:
اسم إستفهام است، و با آن از زمان آينده إستفهام مى‌شود، چنانكه ابن مالک و أبو حيّان بر اين جزم كرده و اختلافى در اين باره ذكر فكرده‌اند.
و مؤلّف ايضاح المعانى آمدن آن را براى ماضى نيز ذكر كرده.
و سكّاكى گفته: جز در مواضع تفخيم و بزرگ شمردن چيزى بكار نمى‌رود، مانند: (أَيَّانَ مُرْساها) «4»، (أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ) «5».
ولى مشهور نزد نحويين آن است كه مانند «متى» در تفخيم و غير آن بكار مى‌رود.
و از نحويين على بن عيسى ربعى و در پيروى از او مؤلف البسيط اين قول را پذيرفته‌اند، وى گفته: فقط در إستفهام از چيزى كه أمرش بزرگ است بكار مى‌رود.
و در كشّاف آمده: گفته مى‌شود كه از اىّ مشتق شده صيغه «فعلان» از آن است، زيرا كه معنى آن: أىّ وقت و اىّ فعل مى‌باشد، از باب: آويت اليه، چونكه بعض به كل توجه مى‌كند و به آن تكيه مى‌نمايد، و اين گفته بعيد است.
و به قولى: اصل آن: أىّ آن مى‌باشد.

---

(1) نحل، 51
(2) أنعام، 41.
(3) فاتحه، 4.
(4) أعراف، 187.
(5) ذاريات، 12

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 546

و به قولى: أىّ أوان، كه همزه «أوان» و ياء دوم «أىّ» حذف شده، و واو قلب به ياء گرديده و ساكن در آن ادغام گشته است. و به كسر همزه آن نيز قرائت شده.

أين:

أين:
اسم استفهام از مكان است، مانند: (فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ) «1»، و شرط عامّ ْدر مكانها نيز مى‌آيد، و «أينما» أعم از آن است، مانند: (أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ) «2».

باء مفرد:

باء مفرد:
حرف جرّ است، چند معنی دارد، مشهورترین آنها: إلصاق می‌باشد، و سیبویه غیر از این معنی برای آن ذکر نکرده است. و بقولی: این معنی از آن جدا نمی‌شود. در شرح اللّبّ آمده: و آن تعلق داشتن یکی از دو معنی به دیگری می‌باشد. و گاهی به طور حقیقت است، مانند: (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ) «3»، یعنی: ألصقوا المسح برءوسکم، (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ) «4»، و گاهی به طور مجاز، مانند: (وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ) «5»، یعنی: به نزدیکی آن.
معنی دوم: تعدیه [متعدی ساختن فعل ، مانند همزه، مثل: (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) «6»، (وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ) «7» یعنی: أذهب اللّه، چنانکه فرموده:
(لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ) «8».
و مبرّد و سهیلی پنداشته‌اند که بین متعدی کردن باء با همزه تفاوت هست، به اینکه اگر بگویی: ذهبت بزید در رفتن با او همراه بوده‌ای، ولی این نظر با آیه فوق رد شده است.
سوم: استعانت، و آن بر آلت فعل داخل می‌شود، مانند باء (بسم اللّه).
چهارم: سببیّت که بر سبب فعل داخل می‌شود، مانند: (فَکُلًّا أَخَذْنا بِذَنْبِهِ) «9»، (ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَکُمْ بِاتِّخاذِکُمُ الْعِجْلَ) «10»، تعلیل نیز از آن تعبیر می‌شود.

---

(1) تکویر، 26.
(2) نحل، 76.
(3) مائدة، 6.
(4) مائدة، 6.
(5) مطففین، 30.
(6) بقرة، 17.
(7) بقرة، 20.
(8) أحزاب، 33.
(9) عنکبوت، 40.
(10) بقرة، 54

پنجم: مصاحبت، مانند: «مع»، مثل: (اهْبِطْ بِسَلامٍ) «1»، (قَدْ جاءَکُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ) «2»، (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ) «3».

ششم: ظرفیت، نظیر «فی» برای زمان و مکان می‌آید، مانند: (نَجَّيْناهُمْ بِسَحَرٍ) «4»، (وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ) «5».
هفتم: إستعلاء مثل «علی»، مانند: (مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ) «6»، یعنی: علی قنطار، به دلیل: (إِلَّا كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ) «7».
هشتم: مجاوزه، مانند «عن»، مثل: (فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً) «8» یعنی: عنه، به دلیل:
(يَسْئَلُونَ عَنْ أَنْبائِكُمْ) «9»، و بقولی: به سؤال اختصاص دارد، و بقول دیگر نه، مانند: (نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ) «10» یعنی: عن أیمانهم، (وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ) «11»، یعنی: عن الغمام.
نهم: تبعیض مانند من، مثل: (عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ) «12» یعنی: منها.
دهم: غایت نظیر إلی، مانند: (وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی) «13» یعنی: إلیّ.
یازدهم: مقابله، که بر عوضها داخل می‌شود، مانند: (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) «14»، و بدین جهت این را باء سببیت محسوب نکردیم چنانکه معتزله گفته‌اند که: آنچه با عوض داده می‌شود گاهی رایگان نیز عطا می‌گردد، ولی مسبّب بدون سبب یافت نمی‌شود.
دوازدهم: تأکید که زاید می‌آید، پس در فاعل به طور وجوب زاید می‌شود، در مثل: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ «15»)، و غالبا به طور جایز، مانند: (وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً «16»)، که اسم گرامی «اللّه» فاعل، و «شهیدا» بنابر حال یا تمییز منصوب است، و باء زاید است که به جهت تأکید إتّصال زیاد شده، چون اسم در فرموده خداوند:
(وَ كَفى بِاللَّهِ) به فعل متصل است همچون اتصال فاعل.
ابن الشّجری گفته: و این تعبیر از آن روی می‌باشد که برساند به اینکه کفایت کردن از خداوند مانند کفایت کردن غیر او نیست، بلکه این در منزلت بزرگتر است، پس لفظ آن فزونی یافت به خاطر فزونی معنی آن.
و زجّاج گفته: چون «کفی»

---

(1) هود، 48.
(2) نساء، 170.
(3) حجر، 98.
(4) قمر، 34.
(5) آل عمران، 123.
(6) آل عمران، 75.
(7) یوسف، 64.
(8) فرقان، 59.
(9) أحزاب، 20.
(10) تحریم، 8.

(11) فرقان، 25.
(12) انسان، 6.
(13) يوسف، 100.
(14) نحل، 32.
(15) مريم، 38.
(16) نساء، 79.

معنى «أكتفى» را متضمن شده باء داخل گرديده است.
ابن هشام گفته: اين سخن در زيبايى جايگاه بلندى دارد.
و بقولى: فاعل مقدّر است، و تقدير آن «كفى الإكتفاء باللّه» مى‌باشد كه مصدر حذف گرديده، و معمول آن براى دلالت بر آن إبقا شده است.
و در فاعل «كفى» كه بمعنى «وقّى» باشد زياد نمى‌گردد، مانند:
(فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ) «1»، (وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ) «2».
و در مفعول نيز زايد مى‌آيد مانند: (وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) «3»، (وَ هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ) «4»، (فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّماءِ) «5»، (وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ) «6».
و در مبتدا نيز، مانند: (بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ) «7» يعنى: أيّكم، و بقولى: ظرفيّه است يعنى: فى أىّ طائفة منكم.
و در إسم «ليس» در قرائت بعضى: (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا) «8» به نصب «البر».
و در خبر منفى مانند: (وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ) «9»، و بقولى: در موجب نيز، و بر اين آورده شده: (جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها) «10».
و در تأكيد، و از اين گونه شمرده شده: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ) «11».

فایده:
در مورد باء در فرموده خدای تعالی: (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ) «12» إختلاف شده، بقولی:
برای إلصاق است، و گفته می‌شود: برای تبعیض می‌باشد «13»، و بقولی: زایده، و

---

(1) بقرة، 137.
(2) أحزاب، 25.
(3) بقرة، 195.
(4) مريم، 25.
(5) حج، 15.
(6) حج، 25.
(7) قلم، 6.
(8) بقرة، 117.
(9) بقرة، 74.
(10) يونس، 27.
(11) بقرة، 228.
(12) مائده، 6.
(13) خوش دارم در اینجا حدیث صحیحی را که در کتابهای من لا یحضره الفقیه و تفسیر عیّاشی و تفسیر صافی روایت شده بیاورم: «زراره گوید: به ابو جعفر (امام باقر علیه السلام) عرض کردم: آیا خبرم نمی‌دهی که از کجا دانستی و فرمودی: مسح به قسمتی از سر و قسمتی از پاهاست؟ آن حضرت خندید سپس فرمود: ای زراره این را رسولخدا صلی اللّه علیه و آله گفته، و کتاب (قرآن) آن را از سوی خداوند نازل کرده، چون خدای تعالی فرماید: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ- پس صورتهایتان را بشویید) پس دانستیم که تمام صورت بایستی شسته شود، سپس فرمود: (وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ- و دستهایتان را تا مرفقها) پس دستها را تا مرفقها به صورت وصل کرد، پس دانستیم که باید تا آرنجها شسته شوند، آنگاه بین کلام جدایی

بقولی: برای إستعانت می‌باشد و در کلام حذف و قلب واقع گردیده؛ چون «مسح» به مزال عنه بنفسه متعدی می‌شود و به مزیل بوسیله باء، پس در اصل: «إمسحوا رءوسكم «بالماء» بوده است.

بل:
حرف إضراب (إعراض) است- در صورتى كه بعد از آن جمله‌اى واقع شود-:
گاهى معنى إضراب باطل كردن ما قبل آن است، مانند: (وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سبحانه بل عباد مكرمون- و گفتند كه (پروردگار) رحمان فرزندى برگرفته منزه است او بلكه بندگانى گرامى هستند) «1» يعنى: بل كه آنها بندگانى هستند، (أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ- يا آنكه (از جهل) مى‌گويند كه در او (پيامبر) جنونى هست (چنين نيست) بلكه دين حق را براى آنان آورده است «2»).
و گاهى به معنى منتقل شدن از يک منظور به ديگرى است، مانند: (وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ* بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِنْ هذا- و نزد ما كتابى هست كه بحق سخن مى‌گويد و به آنها ظلم نمى‌شود، بلكه دلهايشان از اين (كتاب) در غفلت است «3») كه ما قبل بل بهمان حال و معنى خودش باقى است، و همچنين (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى* وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى* بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا- بتحقيق كسى كه خودش را تزكيه كند رستگار است* آنكه نام پروردگارش را نيز ياد كند پس نماز بخواند* بلكه زندگى دنيا را ترجيح مى‌دهيد) «4».
و ابن مالک در شرح كافيه‌اش گفته: بل جز به اين وجه در قرآن واقع نمى‌شود، ولى ابن هشام او را به پندار و توهم نسبت داده، و پيش از ابن مالک مؤلف البسيط اين نظر را داشته و ابن الحاجب نيز با اين رأى موافق بوده، وى در شرح المفصل

انداخت و فرمود: (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ)- و به سرهايتان مسح بكشيد) كه چون فرمود: (برءوسكم) دانستيم كه مسح به قسمتى از سر مى‌باشد به خاطر مكان «باء» سپس پاها را به سر متصل كرد چنانكه دستها را به صورت وصل فرمود: (وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ- و پاهايتان را تا غوزكها) كه چون به سر وصل نمود دانستيم كه مسح بر قسمتى از آنها است، و اين را رسولخدا براى مردم تفسير كرد پس آن را ضايع نمودند ...».- م ..
(1) انبياء، 26.
(2) مؤمنون، 70.
(3) مؤمنون، 62 و 63.
(4) اعلى، 15 و 16.

گفته: «ابطال اول و اثبات آن برای دوم اگر در اثبات از باب غلط باشد، در قرآن واقع نمی‌شود.»
امّا اگر پس از بل مفرد واقع شود، حرف عطف خواهد بود، و در قرآن به این نحو نیامده است.

بلی:
حرفی است که ألف آن اصلی است، و گفته‌اند: اصل آن (بل) و ألف زائد است، و گفته می‌شود: بلی برای تأنیث می‌آید به دلیل اماله شدن آن.
و آن را دو موضع است:
اول: اینکه ردّ نفی پیش از خودش باشد، مانند: (ما کُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بلی- کارهای بد نمی‌کردیم، بله) «1» یعنی: کارهای بد می‌کردید، (لا یَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ یَمُوتُ بَلی خداوند بر نمی‌انگیزد هر کس را که می‌میرد، بله) «2» یعنی: خداوند بر می‌انگیزد، (زَعَمَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنْ لَنْ یُبْعَثُوا قُلْ بَلی وَ رَبِّی لَتُبْعَثُنَّ- آنها که کفر ورزیده‌اند چنین پنداشته‌اند که (پس از مرگ) برانگیخته نشوند، بله به پروردگارم سوگند که حتما برانگیخته خواهند شد) «3»، (قالُوا لَیْسَ عَلَیْنا فِی الْأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ- گفتند بر ما (اهل تورات) گناهی نیست که اموال دیگران را بخوریم) «4» سپس فرمود:
(بَلی «5» یعنی: بر آنها گناه هست، (وَ قالُوا لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ کانَ هُوداً أَوْ نَصاری و گفتند داخل بهشت نمی‌شود مگر کسی که یهودی یا نصرانی باشد) «6»، سپس فرمود: (بَلی «7» یعنی: داخل می‌شود، (وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَیَّاماً مَعْدُودَةً- و گفتند آتش جهنم بما نرسد مگر چند روزی) «8» سپس فرمود: (بَلی «9» یعنی: آتش بآنها می‌رسد و در آن تا ابد خواهند ماند.
دوم: اینکه در جواب استفهامی که بر نفی وارد شده واقع گردد، پس آن را ابطال می‌نماید، خواه استفهام حقیقی باشد مثل: أليس زيد بقائم- آیا زید ایستاده نیست؟ که می‌گویی: بلی، و یا استفهام توبیخی و سرزنش باشد مانند: (أَمْ یَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ بَلی آیا می‌پندارند که ما نمی‌شنویم سرّ آنها و سخنان

---

(1) نحل، 28.
(2) نحل، 38.
(3) تغابن، 7.
(4) آل عمران، 75.
(5) آل عمران، 76.
(6) بقرة، 111.
(7) بقرة، 112.
(8) بقرة، 80.
(9) بقرة، 81

در گوشیشان را بلی) «1»، (أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ* بَلی آیا انسان گمان می‌کند که ما استخوانهای (پوسیده‌اش) را باز جمع نخواهیم آورد، بلی) «2»، و یا استفهام تقریری باشد، مثل (أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی آیا من پروردگارتان نیستم گفتند: بلی) «3» ابن عباس و غیر او گفته‌اند: اگر می‌گفتند: نعم، کافر می‌شدند، وجه آن این است که نعم تصدیق خبر دهنده است بنفی یا إثبات، و مثل این بود که بگویند: پروردگارمان نیستی، بر خلاف بلی، که برای إبطال نفی است، و تقدیر آن چنین است: تو پروردگارمان هستی.

و سهیلی و غیر او مخالفت کرده‌اند به اینکه: استفهام تقریری خبر موجب است، و از همین روی سیبویه ممنوع دانسته که أم در آیه آتی متصل باشد که:

(أَ فَلا تُبْصِرُونَ* أَمْ أَنَا خَیْرٌ- آیا نمی‌نگرید بلکه من بهترم) «4» زیرا که بعد از ایجاب واقع نمی‌شود، و هرگاه ثابت گردد که برای ایجاب است نعم بعد از ایجاب تصدیق آن می‌باشد.

ابن هشام گفته: بر اینها اشکال می‌شود که: بلی- بالاتفاق- در جواب ایجاب واقع نمی‌گردد.

بئس:
فعلی است که برای انشاء ذم وضع شده است، و صرف نمی‌گردد.

بين:
راغب گفته: برای خلل و واسطه میان دو چیز می‌باشد، خدای تعالی فرموده: (وَ جَعَلْنا بَيْنَهُما زَرْعاً- و بين آن دو (باغ) كشتزار مخصوص قرار داديم) «5».
گاهی به صورت ظرف و گاهی اسم استعمال می‌شود، از نوع ظرف: (لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ- در هيچ كارى بر خدا و رسول او پيشى نگيريد) «6»،

---

(1) زخرف، 80.
(2) قيامة، 3 و 4.
(3) اعراف، 172.
(4) زخرف، 51 و 52 گفتنى است كه: ترجمه ايه را مطابق گفته سيبويه آورديم.- م ..
(5) كهف، 32.
(6) حجرات، 1

(فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً- همانا پيش از در گوشي سخن گفتنتان (با پيغمبر صلى اللَّه عليه و آله صدقه‌اى بدهيد «1»)، (فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ- پس بين ما بحق حكم فرماى) «2».
و جز در جايى كه داراى مسافت باشد- مثل فاصله دو شهر- يا داراى عدد باشد- از دو به بالا- بكار نمى‌رود، مانند: بين الرجلين، و بين القوم، و به آنچه مقتضى معنى وحدت است اضافه نمى‌شود مگر در صورتى كه تكرار گردد مثل: (وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ)- و از ميان ما و تو حجابى هست) «3» (فَاجْعَلْ بَيْنَنا وَ بَيْنَكَ مَوْعِداً)- پس بين ما و خودت وقت معينى قرار ده) «4»، و آيه شريفه (لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ...) «5» به نصب خوانده شده بنابر اينكه ظرف باشد، و به رفع خوانده شده بنابر اينكه اسم مصدر باشد به معنى وصل.
و فرموده خداى تعالى: (ذاتَ بَيْنِكُمْ) «6» و نيز: (فَلَمَّا بَلَغا مَجْمَعَ بَيْنِهِما) «7»- يعنى محل متفرق شد نشان- هر دو وجه را محتمل است.

التاء:

حرف جر به معنى قسم، اختصاص به تعجب و به نام (اللّه) دارد. در كشّاف درباره فرموده خداى تعالى: (وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ- و سوگند به خدا كه در نابودى بتهايتان تدبيرى خواهم انديشيد «8») گفته است: باء اصل حرف قسم است، و واو بجاى آن، و تاء بجاى واو است، و به اضافه در آن معنى تعجب هست، انگار كه ابراهيم عليه السلام از آسان آمدن تدبير بر دست خويش- با همه غلبه و ديكتاتورى نمرود- تعجب كرده است.

تبارک:
فعلی است که جز به صورت ماضی و جز برای خدا بکار گرفته نمی‌شود

---

(1) مجادلة، 12.
(2) ص، 32.
(3) فصلت، 5.
(4) طه، 58.
(5) انعام، 94.
(6) انفال، 1.
(7) کهف، 61.
(8) انبیا، 56
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 553

تعال:
فعل امری است که تصریف نمی‌شود، به همین جهت گفته‌اند: اسم فعل است.

ثمّ:

اشاره

ثمّ:
حرفی است که مقتضی سه امر است:
شرکت در حکم، و ترتیب، و مهلت و تأخیر، و در هر یک از اینها اختلاف است.
اما شرکت در حکم: کوفیون و أخفش معتقدند که گاهی تخلف می‌یابد که زائد واقع می‌شود، پس بهیچ وجه عطف نمی‌کند، و این آیه را بر همین مبنی دانسته‌اند که: (حَتَّى إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ)- تا اینکه زمین با همه فراخی بر آنها تنگ شد، و از خود نیز در رنج گشتند و دانستند که از خدا جز بسوی خودش ملجأ و پناهی نیست، سپس خداوند باز بر آنها لطف فرمود (و توفیق توبه داد ... «1»)
ولی جواب داده‌اند که: جواب در آن مقدر است.
و امّا ترتیب و اهمال: عده‌ای در اقتضای ثم ترتیب و اهمال را مخالفت کرده‌اند، و به این آیات تمسک جسته‌اند: (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها)- شما را از یک نفس (انسان) آفرید سپس از آن زوج (و همسر) او را قرار داد «2»)، (وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ* ثُمَّ سَوَّاهُ)- و خلقت انسان را از خاک آغاز کرد، سپس نوع او را از آب بی مقدار قرار داد، سپس او را نیکو بیاراست ... «3»)، (وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى - و حقا که من بسیار آمرزنده‌ام کسی را که توبه کند و ایمان آرد و عمل صالح انجام دهد سپس هدایت شود «4»)، و حال آنکه هدایت شدن پیش از آن امور است، (ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ)- آن است که خداوند شما را بآن سفارش کرده باشد که پرهیزکار شوید، سپس بموسی کتاب را دادیم ... «5»)

---

(1) توبة، 118.
(2) زمر، 6.
(3) سجدة، 7- 9.
(4) طه، 82.
(5) انعام، 153 و 145

از همه اینها جواب داده شده که: ثمّ برای ترتیب خبر دادن است نه ترتیب حکم.

ابن هشام گفته: اگر بغیر این جواب داده شود سودمندتر است، زیرا که این جواب تنها برای ترتیب می‌تواند باشد نه مهمله را، زیرا که بین دو خبر فاصله‌ای نیست، و جوابی که هر دو قسم (ترتیب و اهمال) را تصحیح کند اینکه: درباره نخستین آیه گفته شده: عطف بر مقدر است، یعنی: من نفس واحدة انشأها ثمّ جعل منها زوجها، و درباره دومین آیه گفته‌اند: (سوّاه) بر جمله اول عطف شده نه بر جمله دوم، و درباره آیه سوم گفته شده: منظور آن است که سپس بر هدایت ثابت بماند.

فائده:

کوفیون (ثمّ) را هم ردیف واو و فاء شمرده‌اند، در جواز نصب مضارع مقرون بآن بعد از فعل شرط و این آیه شریفه را- بقراءت حسن- از این باب دانسته‌اند: (وَ مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهاجِراً إِلَی اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ یُدْرِکْهُ الْمَوْتُ) «1» بنصب (یدرکه).

ثمّ

به فتح ثاء: اسمی است که به آن به جای دور اشاره می‌شود، مانند: (وَ أَزْلَفْنا ثَمَّ الْآخَرِينَ)- و نزدیک کردیم آنجا آنها (فرعونیان) را «2»)، و ثمّ ظرف است و صرف نمی‌شود، لذا اشتباه کرده آنکس که آن را به عنوان مفعول رأیت معرب دانسته در این آیه: (وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ) «3»، و این آیه چنین خوانده شده: (فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ) «4» یعنی: آنجا خداوند شاهد است، به دلیل: (هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ) «5».

و طبری درباره فرموده خداوند: (أَ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ)- آیا پس از آنکه واقع شد بآن ایمان آورید «6») گفته: «یعنی: آنجا وقتی که واقع شد. و ثمّ عاطفه نیست».

---

(1) نساء، 100.

(2) شعراء، 64.

(3) انسان، 30.

(4) یونس، 46.

(5) کهف، 44.

(6) یونس، 51

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 555

و این توهم است که مضموم بمفتوح بر او مشتبه شده است.

و در التوشیح خطّاب آمده: ثمّ ظرفی است که در آن معنی اشاره به حیث هست، چون در معنی همان است.

جعل:
راغب گفته: این لفظ در تمام أفعال عام است، و از فعل و صنع و اخوات آنها أعم است، و بر پنج وجه صرف می‌شود:
1- همچون صار و طفق [برای شروع در کار] و متعدی نمی‌شود. مثل: جعل زید یقول کذا- زید شروع کرد چنین گفتن.
2- به معنی أوجد (ایجاد فعل) که در این صورت یک مفعول می‌گیرد، مثل: (وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ)- و تاریکیها و نور را ایجاد کرد «1»).
3- در ایجاد چیزی از چیز دیگر و درست کردنش از آن، مانند: (جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً)- از برای شما از جنس خودتان جفتهائی ایجاد کرد «2»)، (وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً)- و برای شما از کوهها وسائل آرامش آفرید «3»).
4- تصییر شئ از حالتی بحالت دیگر، مانند: (الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً)- آن (خدائی) که زمین را برای شما فرش قرار داد «4»)، (وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً)- و ماه را در آسمانها نور قرار داد «5»).
5- حکم به چیزی بر چیزی، خواه حق باشد، مثل: (وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)- و او را از فرستادگان قرار دهیم «6»)، و خواه باطل باشد، مانند: (وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ)- و برای خدا دخترانی قرار می‌دهند (مشرکان) ... «7»)، (الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ)- آنانکه قرآن را جزء جزء و پاره پاره کردند «8»).

حاشا:
اسمی است که معنی تنزیه را دارد در فرموده خدای تعالی:

---

(1) انعام، 1.
(2) نحل، 73.
(3) نحل، 81.
(4) بقرة، 22.
(5) نوح، 16.
(6) قصص، 7.
(7) نحل، 57.
(8) حجر، 91.

ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 556
(حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ- سبحان اللّه، ما بر یوسف بدی ندانستیم) «1»، (حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً- تبارک اللّه این بشر نیست) «2»، نه فعل است و نه حرف، به دلیل قراءت بعضی از قرّاء: (حاشا للّه)- بتنوین- چنانکه گفته می‌شود: (بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ)، و به دلیل قراءت ابن مسعود:
(حاشا اللّه) به اضافه مانند: معاذ اللّه، و سبحان اللّه، و داخل شدن آن بر لام در قراءت قراء سبعه، با توجه به اینکه جارّ بر جارّ داخل نمی‌شود، و بدین جهت تنوین در قراءت آنها ترک شده که مبنی است، چون لفظا به حاشای حرفی شباهت دارد.
و عده‌ای پنداشته‌اند که: اسم فعل است به معنی: أتبّرأ و تبرّأت، چون مبنی است.
ولی این گفته را رد کرده‌اند به اینکه: در بعضی از لغتها (لهجه‌ها) معرب است.
و مبرد و ابن جنی بر این نظر بوده‌اند که: فعل است، و معنی آیه چنین: یوسف برای خدا از معصیت دوری کرد، ولی این تأویل در آیه دیگر نمی‌آید.
و فارسی گفته: حاشا فعل است از حشا، که ناحیه است، یعنی: در جهتی شد، یعنی دور شد از آنچه به او تهمت زده شد و از آن بر کنار ماند، پس هیچگونه تماسی با گناه نداشت، و حاشا جز به صورت استثناء در قرآن نیامده است.

حتّى:

حتّى:
حرفى است براى انتهاى غايت مثل (إلى) ولى در چند امر با هم فرق دارند:
حتّى اختصاص دارد به اينكه جز ظاهر را مجرور نمى‌سازد، و نيز جز آخرين بخش از چيزى كه داراى اجزاء، يا ملاقى آن باشد را جر نمى‌دهد، مانند:
(سَلامٌ هِىَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ) «3».
و چنين مى‌فهماند كه فعل قبل از آن بتدريج و كم كم منقضى مى‌شود. و ابتداى غايت در مقابل آن قرار نمى‌گيرد.
و پس از آن مضارع منصوب به (أن) مقدر واقع مى‌شود، و هر دو (فعل مضارع و حتى) در تأويل مصدر مجرور مى‌گردند. و در اين صورت سه معنى براى

---

(1) يوسف، 51.
(2) يوسف، 31.
(3) قدر، 5

آن خواهد بود:
1- مرادف إلى، مانند: (لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنا مُوسى «1» يعنى:
إلى رجوعه.
2- مرادف كى تعليليه، مانند: (وَ لا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ) «2»، و (لا تُنْفِقُوا عَلى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا) «3».
و هر دو را محتمل است در مثل: (فَقاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِىءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ) «4».
3- و مرادف إلّا در استثناء، كه ابن مالك و غير او اين آيه را از اين قسم دانسته‌اند: (وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا) «5».

مسأله:
هرگاه دلیلی دلالت کند که غایتی که بعد از إلی و حتی است در حکم ما قبل آن داخل است یا داخل نیست، واضح است که بآن دلیل عمل می‌شود.
قسم اول مثل: (وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ- و دستهایتان را تا مرفقها بشویید) «6»، (وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ- پاها را تا کعبین [مسح کنید]) «7»، سنت دلالت دارد که مرفقها و کعبین را نیز باید شست [و مسح نمود].
قسم دوم مانند: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ- سپس روزه را تا شام تمام کنید) «8»، نهی از روزه وصال (متصل کردن شب به روز) دلالت دارد که شب در روزه داخل نیست، (فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ- اگر [بدهکار شما] تنگدست باشد مهلتش دهید تا توانگر شود) «9» که اگر در اینجا غایت نیز داخل باشد، واجب خواهد بود که هنگام توانگری نیز به بدهکار مهلت داده شود، و این باعث می‌شود که مطالبه نکند و حق او تضییع گردد.
و اگر دلیلی بر یکی از این دو معنی نباشد، در آن چهار قول است:
اول- که اصح اقوال است- اینکه: با (حتی) داخل می‌باشد بر خلاف (الی) بجهت حمل بر غالب در دو باب؛ چون بیشتر موارد- با قرینه- با الی داخل

---

(1) طه، 91.
(2) بقرة، 217.
(3) منافقون، 7.
(4) حجرات، 9.
(5) بقرة، 102.
(6) مائدة، 6.
(7) مائدة، 6.
(8) بقرة، 187.
(9) بقرة، 280.

نمی‌شود، ولی با حتی داخل است، پس واجب است هنگام تردید بر آن حمل نماییم.
دوم: با هر دو غایت داخل است.
سوم: در هیچ کدام داخل نیست، و برای هر دو قول استدلال کرده‌اند به فرموده خدای تعالی: (وَ مَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ) «1». و ابن مسعود،؟ (حتی حین)؟ «2» خوانده است.

توجه:

اشاره

توجه:
حتّى به صورت ابتدائيه نيز وارد مى‌شود، يعنى حرفى است كه پس از آن جمله آغاز مى‌گردد، يعنى استئناف مى‌شود، و در اين صورت بر جمله‌هاى اسميه و فعليه مضارع و ماضى داخل مى‌گردد، مانند: (حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ) «3»- برفع-، (حَتَّى عَفَوْا وَ قالُوا) «4»، (حَتَّى إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِى الْأَمْرِ) «5».
و ابن مالك ادعا كرده كه (حتّى) در اين آيات إذا و أن مقدر را جر داده است، ولى بيشتر علماى نحو بر خلاف او نظر داده‌اند.
و حرف عطف نيز مى‌آيد، ولى در قرآن نمى‌دانم، چون عطف به (حتى) بسيار كم است، و از همين روى كوفيون آن را انكار كرده‌اند.

فائده:
در لهجه هذیل حاء (حتی) بدل به عین می‌شود، و به همین نحو ابن مسعود قراءت کرده.

حیث:
ظرف مکان است. اخفش گفته: و برای زمان نیز می‌آید مبنی بر ضم بجهت تشبیه

---

(1) یونس، 98.
(2) قول چهارم را ذکر نکرده است.
(3) بقرة، 214.
(4) اعراف، 95.
(5) آل عمران، 153

آن به غایات [قبل و بعد] زیرا که اضافه به جمله همچون لا إضافه است، لذا زجاج درباره فرموده خداوند: (مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ) «1» گفته: ما بعد حیث صله آن است نه مضاف الیه، یعنی به جمله ما بعدش اضافه نشده، لذا مانند پیوست یعنی زیادتی برای آن است نه جزئی از آن. فارسی اینطور فهمیده بود که منظور زجاج آن است که حیث موصول است که او را رد کرده‌اند.
و بعضی از عربها آن را معرب می‌دانند، و برخی مبنی بر کسر گفته‌اند بجهت التقاء ساکنین، و مبنی بر فتح بجهت تخفیف، و بر قراءت کسی که چنین خوانده:
(مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ) «2»- به کسر- و: (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ) «3»- به فتح- این دو قول را محتمل است. و مشهور آن است که صرف نمی‌شود.
و عده‌ای در آیه اخیر احتمال داده‌اند که مفعول به باشد- بنابر توسعه- گفته‌اند: ظرف نیست، زیرا که خدای متعال در جایی عالمتر از جای دیگر نیست، و چون معنی چنین است: خداوند می‌داند جایی که شایسته قرار دادن رسالت است، و بنابراین نصب دهنده (حیث) (یعلم) می‌باشد که محذوف است و (اعلم) بر آن دلالت دارد، زیرا که افعل التفضیل مفعول به را نصب نمی‌دهد مگر در صورتی که به (عالم) تأویل ببری.
و ابو حیّان گفته: ظاهرا بر همان ظرفیت مجازی باقی می‌ماند، و (اعلم) معنایی که به ظرف متعدی شود در بر می‌گیرد، تقدیر آن چنین است: خداوند علمش نافذتر است که کجا قرار دهد، یعنی: او در اینجا نافذ العلم است.

دون:
ظرف نقیض (فوق) می‌آید، پس بنابر مشهور صرف نمی‌شود.
و گفته‌اند: منصرف می‌شود، و به هر دو وجه خوانده شده: (وَ مِنَّا دُونَ ذلِکَ) «4»- به رفع و نصب.
و به صورت اسم به معنی (غیر) نیز وارد می‌شود، مانند: (أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً) «5» یعنی: غیر او خدایانی برگرفتند.

---

(1) اعراف، 27.
(2) اعراف، 183.
(3) انعام، 124.
(4) جن، 11.
(5) انبیاء، 24

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 560
و زمخشری گفته: معنایش این است: پایینترین جای از شئ.
و در تفاوت در حال بکار می‌رود، مانند: زید دون عمرو- زید پایینتر از عمرو است، یعنی در شرف و علم.
و توسعه داده شده که در تجاوز حدّی به حدّ دیگر نیز بکار می‌رود، مانند:
(لا تَتَّخِذُوا الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ) «1»، یعنی تجاوز نکنید ولایت مؤمنین را به ولایت کافرین.

ذو:
اسمی است به معنی صاحب، وضع شده برای دست یافتن به توصیف ذوات بوسیله اسمهای جنس، همانطور که (الّذی) وضع شده برای توصیف معارف بوسیله جمله‌ها، و دائم الإضافه است، و به ضمیر و مشتق اضافه نمی‌شود، و بعضی آن را جایز دانسته‌اند، و بر همین اساس شمرده‌اند قراءت ابن مسعود را که: (وَ فَوْقَ کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیمٌ) «2».
ولی بیشتر علما جواب داده‌اند که: عالم در اینجا مصدر است مانند باطل، یا به اینکه (ذی) زائده است.
و سهیلی گفته: وصف به (ذو) از وصف به صاحب بلیغتر و اضافه به آن بهتر است، که (ذو) به تابع اضافه می‌شود و صاحب به متبوع، می‌گویی: ابو هریرة صاحب النبی، و نمی‌گویی: النبی صاحب ابی هریره. و امّا ذو چنین می‌گویی: ذو المال و ذو الفرس، که اسم اول متبوع است نه تابع، و بر همین فرق بنا نهاده که خداوند متعال در سورة الانبیاء فرموده: (وَ ذَا النُّونِ) «3» که ذو را به حوت- ماهی بزرگ اضافه کرده، و در سوره (ن) فرموده: (وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ) «4»، گوید: هر دو معنی یکی است، ولی بین دو لفظ در زیبایی اشاره به دو حالت تفاوت بسیار است، چه اینکه وقتی خواسته او را مدح کند (ذو) آورد چون اضافه به آن بهتر است، و لفظ (نون) را آورد که از لفظ حوت بهتر است، چون در اوایل سوره‌ها آمده، ولی در لفظ حوت چنین شرافتی نیست، لذا در موقع نهی از متابعت او این لفظ و لفظ صاحب را ذکر

---

(1) نساء، 144.
(2) یوسف، 76.
(3) انبیاء، 87.
(4) قلم، 48
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 561
کرد.

رویدا:
اسمی است که جز به تصغیر و با امر به آن نمی‌آید، و آن تصغیر (رود) یعنی مهلت است.

ربّ:
حرف است، و در معنى آن هشت قول گفته شده:
اول: هميشه براى كم شمردن است، بيشتر علما بر اين قول هستند.
دوم: هميشه براى بسيار شمردن است، مانند فرموده خداى تعالى: (رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ) «1». كه بسيار آرزو كنند كافران اى كاش مسلمان بودند. ولى آنها كه قول اول را اختيار كرده‌اند گويند: كافران در اهوال قيامت غوطه‌ورند، و از آن حالت بيرون نمى‌آيند كه اين آرزو را داشته باشند مگر اندكى از آنها.
سوم: به طور مساوى در هر دو معنى بكار مى‌رود.
چهارم: غالبا براى تقليل است، و بسيار شمردن كم است و اين اختيار من است.
پنجم: عكس قول سابق.
ششم: براى هيچ يک از اين دو معنى وضع نشده، بلكه حرف اثبات است كه نه بر تقليل دلالت مى‌كند و نه بر تكثير، و اين معانى را از خارج مى‌فهميم.
هفتم: هنگام مباهات و افتخار براى تكثير است، و در غير اينها براى تقليل.
هشتم: براى مبهم عدد است، هم براى تقليل مى‌آيد و هم براى تكثير، و (ما) بر آن داخل مى‌شود و عمل جر را از آن مى‌گيرد و آن را بر جمله‌ها داخل مى‌كند، و در اين صورت غالبا بر جمله فعليه ماضى لفظا و معنى داخل مى‌گردد، و از

---

(1) حجر، 2

مواردى كه بر استقبال داخل شده آيه سابق است. كه گفته‌اند: همچون اين آيه مى‌باشد: (وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ) «1».

سین:
حرفی است که اختصاص به مضارع دارد و آن را ویژه استقبال قرار می‌دهد، و همچون جزئی از آن قرار می‌گیرد، لذا در آن عمل نمی‌کند، به گفته بصریون مدت استقبال با سین تنگتر از سوف است، و عبارت چنین است: حرف تنفیس است، یعنی:
توسعه بخشیدن، زیرا که مضارع را از زمان تنگ- که حال است- به زمان وسیع- که استقبال است- منتقل می‌سازد.
و بعضی گفته‌اند: برای استمرار می‌آید نه إستقبال، مانند فرموده خدای تعالی:
(سَتَجِدُونَ آخَرِينَ ...) «2»، (سَيَقُولُ السُّفَهاءُ ...) «3» زیرا که این آیه پس از گفته آنها:
(ما وَلَّاهُمْ) نازل شد، لذا سین استمرار را می‌رساند نه استقبال را.
ابن هشام گفته: این سخن را نحویون نمی‌شناسند، بلکه استمرار از مضارع استفاده می‌شود، و سین بر استقبال باقی است، چونکه استمرار در مستقبل می‌باشد.
گفته: زمخشری گفته: اگر (سین) بر فعل محبوب یا مکروهی وارد شود، می‌رساند که حتما آن فعل واقع می‌گردد؛ ولی من ندیده‌ام کسی وجه این گفتار را فهمیده باشد؛ وجهش این است که آن وعده حاصل شدن فعل را می‌رساند، و چون بر فعلی که متضمن وعده یا وعید است داخل شود زمینه تأکیدش را فراهم می‌سازد و معنی آن فعل را تثبیت می‌کند، و به همین معنی اشاره است در سورة البقرة که فرموده:
(فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ) «4» معنی سین آن است که حتما خداوند پیامبرش را از آسیب و شرّ معاندانش محفوظ می‌دارد هر چند که مدتی بتأخیر افتد، و در سورة براءة به این معنی تصریح کرده که فرموده: (أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ) «5»: سین می‌فهماند که حتما رحمت خواهد بود، یعنی وعده را تأکید می‌کند همچنانکه وعید و تهدید را نیز تأکید می‌نماید، گویی: سأنتقم منک- البته از تو انتقام خواهم گرفت.

---

(1) کهف، 99.
(2) نساء، 91.
(3) بقرة، 142.
(4) بقرة، 137.

(5) توبة، 61
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 563

سوف

مانند سین و زمانش از آن وسیعتر است- به نظر بصریین- زیرا که کثرت حروف بر زیادتی معانی دلالت دارد، و به نظر دیگران مرادف سین است، و فرقش با سین آن است که لام بروی داخل می‌شود، مانند: (وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ) «1».

ابو حيان: علت ممتنع شدن دخول لام بر سین: ناخوشایندی پیاپی بودن حرکات در: (لسيد حرج) می‌باشد، سپس شامل تمام ابواب شده است.

ابن بابشاذ گفته: غالبا (سوف) در وعيد و تهديد، و سین در وعده بکار می‌رود، ولی گاهی سوف در وعده و سین در وعيد استعمال می‌شود.

سواء:

سواء:

به معنی مستوی است که هنگام کسر به قصر خوانده می‌شود مانند: (مَکاناً سُویً) «2»، و با فتح ممدود می‌گردد، مثل: (فِی سَواءِ الْجَحِیمِ) «3».

و به معنی تمام نیز می‌آید که همانطور است، مثل: (فِی أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ سَواءً) «4» یعنی: تماما.

و شاید که از همین قبیل باشد: (وَ اهْدِنا إِلی سَواءِ الصِّراطِ) «5».

و در قرآن به معنی غیر نیامده. و بقولی آمده، و در البرهان این آیه را مثال زده:

(فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِیلِ) «6»، ولی این توهم است، و بهتر از این گفته کلبی است که درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لا أَنْتَ مَکاناً سُویً) «7» گفته: استثنائیه است، و مستثنی محذوف می‌باشد، یعنی: مکانا سوی هذا المکان- جایگاهی غیر از این مکان.

کرمانی در عجائب خود این قول را حکایت کرده و گفته است: بعید است چون غیر به اضافه بکار نمی‌آید.

ساء:

ساء:
فعلی است برای مذمت که صرف نمی‌شود:

---
(1) ضحی، 5.
(2) طه، 58. و در مصحف بضم سین آمده است ..
(3) صافات، 55.
(4) فصلت، 10.
(5) ص، 22.
(6) مائده، 12.
(7) طه، 58
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 564

سبحان:
مصدری است به معنی تسبیح که ملازم نصب و اضافه به مفرد ظاهر است، مانند:
(وَ سُبْحانَ اللَّهِ) «1» (سُبْحانَ الَّذِی أَسْری «2»، یا به ضمیر اضافه می‌شود مانند: (سُبْحانَهُ أَنْ یَکُونَ لَهُ وَلَدٌ) «3»، (سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا) «4»، و سبحان از مصادری است که فعلی برایش نیست.
و در عجائب کرمانی آمده: عجیب است که مفضّل گفته: سبحان مصدر (سبّح) به معنی بلند کردن صدا به دعا و ذکر می‌باشد، و این بیت را شاهد آورده:
قبّح الإله وجوه تغلب کلّما سبح الحجیج و کبّروا إهلالا. یعنی: خداوند روی قبیله تغلب را زشت (سیاه) کند هرگاه که حاجیان تسبیح و تکبیر و تهلیل گویند.
ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که درباره (سبحان اللّه) گفت: تنزیه کردن خداوند خودش را از بدی می‌باشد.

ظنّ:
اصل آن برای اعتقاد راجح و گمان قوی است، مانند فرموده خدای تعالی: (إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ- هرگاه زن و مرد گمان كردند حدود الهی را بپا خواهند داشت) «5». و گاهی به معنی يقين نيز بكار می‌رود مانند فرموده خداوند متعال: (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ- آنانكه يقين دارند پروردگارشان را ملاقات خواهند كرد) «6».
ابن ابی حاتم و بعضی ديگر از مجاهد آورده‌اند كه گفت: هر جا در قرآن واژه ظن هست به معنی يقين می‌باشد. ولی پذيرفتن اين سخن با اينكه در بسياری از آيات به معنی يقين نيست مشكل بنظر می‌رسد از جمله در آيه اولی كه ذكر كرديم.
و زركشی در البرهان گفته: فرق بين اين دو معنی در قرآن به دو ضابطه است.

---

(1) يوسف، 108.
(2) اسراء، 1.
(3) نساء، 171.
(4) بقرة، 32.
(5) بقرة، 230.
(6) بقرة، 46

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 565
اول: هر كجا ظن پسنديده و ثواب بر آن بود يقين است، و هر جا كه مذمت شده و وعده عقوبت بر آن باشد شک است.
دوم: هر جا كه بعد از ظن (أن) بدون تشديد متصل باشد به معنی شک است، مانند: (بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ- بلكه پنداشتيد كه پيامبر باز نخواهد گشت) «1»، و هر جا كلمه ظن به (أنّ) با تشديد متصل باشد به معنی يقين است، مثل:
(إِنِّی ظَنَنْتُ أَنِّی مُلاقٍ حِسابِيَهْ- حقا كه يقين داشتم كه به حساب خودم می‌رسم) «2»، (وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ- و يقين دانست كه هنگام فراق رسيده «3») اين آيه چنين هم خوانده شده: (و أيقن أنّه الفراق) جهتش آن است كه (أنّ) مشدده برای تأكيد است، و لذا بر يقين داخل شده، ولی (أن) خفيفه بر خلاف آن بر شک داخل گرديده، به همين خاطر است كه اوّلی بر علم داخل شده مانند: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ) «4»، (وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً) «5»، و دومی بر حسبان- تصور آمده، مثل: (وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ)

«6».
این مطلب را راغب در تفسیرش آورده، ولی بر این ضابطه ایراد گرفته است که: (وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ) «7» أن- بدون تشدید- بر ظنّ به معنی یقین آمده است.
ولی در جواب او گفته‌اند: در اینجا أن به اسم متصل شده در صورتی که در مثالهای سابق به فعل متصل شده است.
پس از بیان این امور در البرهان گفته: به این ضابطه تمسک جوی که از اسرار قرآن است.
و ابن الانباری گفته: ثعلب گوید: عرب ظن را در علم و شک و دروغ بکار می‌برد، هرگاه دلایل علم (یقین) اقامه شود و از نشانه‌های شک بزرگتر باشد، در آنجا ظن به معنی یقین است، و اگر براهین یقین معادل براهین شک باشد، ظن به معنی شک است، و هرگاه براهین شک بیش از دلایل یقین باشد دروغ است، خداوند تعالی می‌فرماید: (إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) «8» یعنی دروغ می‌گویند.

على:

اشاره

علی:
حرف جر است و چند معنی دارد که مشهورترین آنها: استعلاء و بالا قرار گرفتن است

---

(1) فتح، 12.
(2) حاقة، 20.
(3) قیامة، 38.
(4) مجد، 19.
(5) انفال، 66.
(6) مائدة، 71.
(7) توبة، 118.
(8) جاثیه، 34

- حسا یا معنی- مانند: (وَ عَلَیْها وَ عَلَی الْفُلْکِ تُحْمَلُونَ) «1»، (کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ) «2»، (فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ) «3»، (وَ لَهُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ) «4».
دوم: برای مصاحبت می‌آید مانند: مع- با، مثل: (وَ آتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ- و مال را با محبت خدا انفاق کرد) «5»، (وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلی ظُلْمِهِمْ- و بتحقیق که خداوند برای مردم آمرزنده است با (وجود) ظلم آنها) «6».
سوم: برای ابتداء مانند من، مثل: (إِذَا اکْتالُوا عَلَی النَّاسِ- هرگاه چیزی به کیل از مردم بستانند «7»)، (لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ- فرجهایشان را حفظ می‌کنند مگر بر جفتهایشان «8» یعنی: از آنها، به دلیل: إحفظ عورتک إلّا من زوجتک.
چهارم: برای تعلیل مانند لام، مثل: (وَ لِتُکَبِّرُوا اللَّهَ عَلی ما هَداکُمْ- و برای اینکه خدای را به عظمت یاد کنید بر آنچه هدایت کرد شما را) «9» یعنی: به خاطر اینکه شما را هدایت کرد.
پنجم: برای ظرفیت مانند فی، مثل: (وَ دَخَلَ الْمَدِینَةَ عَلی حِینِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِها- و داخل شهر شد در هنگامی که اهل آن در حال غفلت و خواب بودند) «10»، (وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّیاطِینُ عَلی مُلْکِ سُلَیْمانَ- و پیروی کردند آنچه را که شیاطین بر ملک سلیمان می‌خواندند) «11» یعنی: در زمان ملک او.
ششم: معنی باء، مانند: (حَقِیقٌ عَلی أَنْ لا أَقُولَ- سزاوار است که نگویم) «12» یعنی: بأن لا اقول، همچنانکه أبی نیز قراءت کرده.

فائده:
(علی) در مانند: (وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ- و توكل كن بر زنده‌ای كه هيچگاه نخواهد مرد) «13» به معنى إضافه و إسناد است، يعنى: توكل خود را به خدا اضافه كن و به او نسبت ده، اينطور گفته‌اند ولى به نظر من به معنى باء استعانت است.

---

(1) مؤمنون، 22.
(2) رحمن، 26.
(3) بقرة، 253.
(4) شعراء، 14.
(5) بقرة، 177.
(6) رعد، 6.
(7) مطففين، 2.
(8) مؤمنون، 5 و 6.
(9) بقرة، 185.
(10) قصص، 15.
(11) بقرة، 102.
(12) اعراف، 105.
(13) فرقان، 58

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 567

و در مثل (كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ- [خداوند] بر خودش رحمت را نوشته است) «1»، براى تأكيد تفضل است نه ايجاب و استحقاق، و همينطور در (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ- سپس بتحقيق كه بر ماست حساب آنها) «2» براى تأكيد مجازات است.
بعضى گفته‌اند: و هرگاه نعمت با حمد ذكر شود غالبا با (على) نمى‌آيد، ولى اگر منظور از حمد نعمت باشد با (على) ذكر مى‌گردد، به همين جهت رسولخدا صلى اللّه عليه و آله هرگاه چيزى كه خوشايندش بود مى‌ديد مى‌گفت: «الحمد للّه الّذى بنعمته تتم الصّالحات» و اگر چيز ناخوشايندى مى‌ديد مى‌گفت: «الحمد للّه على كلّ حال».

توجه:

توجه:

(علی) اسم هم خواهد بود- بطوری که اخفش گفته- بشرط اینکه: مجرور و فاعل متعلق آن دو ضمیر برای یک مسمّی باشد، مانند: (أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ) «3»، به همان جهتی که در إلی اشاره شد، و نیز فعل از ماده علو می‌آید، و از همین قبیل است:

(إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی الْأَرْضِ) «4».

عن:

عن:
حرف جرّی است که چند معنی دارد:
مشهورترین معانی آن: مجاوزه است، مانند: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ- پس باید حذر کنند آنها که مخالفت می‌نمایند از امر او) «5» یعنی از امر او تجاوز می‌کنند و از آن دور می‌شوند.
دوم: بدل است، مانند: (لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً- هیچ کس بجای دیگری چیزی جزا نمی‌بیند) «6».
سوم: تعلیل، مانند: (وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ- و نبود

---

(1) انعام، 12.
(2) غاشیه، 26.
(3) احزاب، 37.
(4) قصص، 4.
(5) نور، 63.
(6) بقرة، 48

استغفار ابراهیم برای پدرش مگر به علت وعده‌ای) «1»، (وَ ما نَحْنُ بِتارِكِی آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ- و ما خدایانمان را به خاطر گفتار تو رها نمی‌کنیم) «2».
چهارم: به معنی علی، مانند: (فَإِنَّما يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ- به تحقیق که بر خودش بخل می‌ورزد) «3».
پنجم: به معنی من، مانند: (يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ) «4» یعنی: من عباده: (اوست که توبه را از بندگانش می‌پذیرد) به دلیل: (فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما) «5».
ششم: به معنی بعد، مانند: (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ- تغییر دهند کلمات را از جائی که برای آنها مقرر گشته) «6» به دلیل اینکه در آیه دیگر فرموده: (مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ) «7»، (لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ- حقا که حالتی بعد از حالتی خواهید گرفت) «8».

توجه:

توجه:
هرگاه (من) بر آن داخل شود اسم خواهد بود؛ ابن هشام برای این معنی این آیه را مثال زده: (ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ- سپس از پیش روی و از پشت‌سر و از سمت راست و از سمت چپ آنها در می‌آیم) «9» گفته: عطف شده بر مجرور من تقدیر گرفته می‌شود، نه بر من و مجرور آن.

عسی:

اشاره

عسی:
فعل جامد است که صرف نمی‌شود، به همین جهت بعضی ادعا کرده‌اند که حرف است، و معنی آن امید داشتن در امر خوشایند و ترحم در مورد ناخوشایند می‌باشد، و هر دو معنی در این آیه جمع شده است: (وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ- بسا که چیزی را کراهت دارید و حال آنکه برای شما خیر است، و شاید که چیزی را دوست دارید که برایتان شرّ است) «10».

---

(1) توبة، 114.
(2) هود، 53.
(3) محمد، 38.
(4) توبة، 104.
(5) مائدة، 27.
(6) مائدة، 13.
(7) مائدة، 41.
(8) اشقاق، 19.
(9) اعراف، 17.
(10) بقرة، 216

ابن فارس گفته: برای نزدیکی و قرب نیز می‌آید مانند: (قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ- بگو شاید که بزودی شما را فرا رسد) «1».
و کسائی گفته: هر جای قرآن (عسی) به صورت خبر آمده مفرد «2» است، مانند آیه سابق، به معنی اینکه امر باید که چنین باشد، و آنچه به صورت استفهام آمده جمع می‌گردد، مانند: (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ- پس آیا امید دارید هرگاه امور مردم را بدست بگیرید) «3»، ابو عبیده گوید: معنایش این است که: آیا از آن تعدی و تجاوز کرده‌اید؟.
و ابن ابی حاتم و بیهقی و بعضی دیگر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: هر کجای قرآن عسی باشد واجب است.
و شافعی گفته: گویند: عسی از سوی خداوند واجب است.
و ابن الانباری گفته: عسی در قرآن واجب است مگر در دو جا:
یکی: (عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ- باشد که پروردگارتان شما را رحم کند) «4» یعنی بنی النضیر را، که خداوند آنان را رحم نکرد بلکه رسولخدا صلی اللّه علیه و آله با آنان جنگ نمود و آنها را کیفر داد.

دوم: (عَسى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أنْ يُبْدِلَهُ أزْواجاً- باشد كه پروردگارش اگر شما را طلاق دهد بجاى شما همسرانى برايش قرار دهد) «5» كه تبديل واقع نشد.
ولى بعضى استثناء را باطل دانسته و قاعده را عموميت داده‌اند، به دليل اينكه رحمت مشروط بر اين بوده كه دوباره خلاف نكنند، چنانكه فرموده: (وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا- اگر باز گرديد (به خلاف) ما نيز (به عقوبت شما) باز گرديم) «6» و چون باز گشته بودند پس عقوبت بر آنها واجب شده بود، و نيز تبديل همسران رسولخدا صلى اللّه عليه و آله مشروط به طلاق داد نشان بود، و چون طلاق نيامد واجب نشد.
و در كشّاف در سورة التحريم گفته: (عسى) اميدوار ساختن خداوند است بندگانش را و در آن دو وجه است:
يكى اينكه: همانند عادت جبّاران باشد كه با لعلّ و عسى جواب مى‌داده‌اند، ولى به طور قطع و حتم آنچه مى‌گفتند واقع مى‌شد.

---

(1) نمل، 72.
(2) منظور مفرد اصطلاحى نيست.- م.
(3) محمد، 22.
(4) اسراء، 8.
(5) تحريم، 5.
(6) اسراء، 8.

دوم اينكه: براى آموزش بندگان باشد كه ميان ترس و اميد باشند.
و در البرهان آمده: عسى و لعلّ از خداوند واجب است، هر چند كه در سخنان مخلوق اميد و طمع مى‌باشد، زيرا كه خلايق هستند كه شكها و گمانها بر ايشان پيش مى‌آيد، و خداوند منزه از اين امور است، و جهت بكار بردن اين كلمات آن است كه چون مردم در امور ممكن شک مى‌كنند و بر آنچه شدنى است يقين نمى‌دارند، و خداوند آن را كه به طور صحيح واقع خواهد شد مى‌داند، اين الفاظ دو نسبت يافته‌اند: نسبتى به خداوند كه: نسبت قطع و يقين ناميده مى‌شود، و نسبتى به مخلوق كه نسبت شک و گمان خوانده مى‌شود، لذا گاهى اين امور با لفظ قطعى مى‌آيد به حسب واقعيتى كه نزد خداوند دارد، مانند: (فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ- پس بزودى خداوند قومى كه دوستشان دارد و آنها او را دوست دارند خواهد آورد) «1»، و گاهى به حسب آنچه نزد مخلوق است به لفظ شک بيان مى‌نمايد، مانند: (فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِىَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ- باشد كه خداوند فتح يا امرى ديگر پيش آرد) «2»، و مانند: (فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى [خطاب به موسى و هارون است پس با او

(فرعون) بنرمی سخن بگویید شاید که متذکر و بیدار شده یا از خدا بترسد) «3»، خداوند در همان هنگام که آنها را می‌فرستاد می‌دانست که عاقبت کار فرعون چه خواهد شد، ولی لفظ آن را به صورتی که در دل موسی و هارون بود- امید و طمع- آورد. و چون قرآن به لغت عرب نازل شد به همان روشی که داشتند آمد، و عرب گاهی سخن یقینی را برای منظورهایی به صورت مشکوک می‌آورد.

و ابن الدّهّان گفته: عسی فعلی است ماضی اللّفظ و المعنی، زیرا امیدی است که نسبت به امر آینده‌ای حاصل شده است.

و عده‌ای گفته‌اند: عسی ماضی اللّفظ و مستقبل المعنی می‌باشد، زیرا که خبر دادن از امیدی است که می‌خواهد واقع شود.

تذکر:

تذکر:
عسی در قرآن به دو وجه آمده است:

---

(1) مائده، 54.
(2) مائده، 52.
(3) طه، 44
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 571
اول: اسم صریحی که بعد از آن فعل مضارع مقارن به (أن) باشد را رفع می‌دهد، و در این صورت اشهر- در إعراب آن- این است که: فعل ماضی ناقص است که عمل کان را انجام می‌دهد، مرفوع اسم آن و ما بعدش خبر آن می‌باشد. و گفته‌اند: متعدی است که از لحاظ معنی و عمل به منزله (قارب) می‌باشد، یا لازم است همچون: قرب من أن یفعل، و حرف جر به جهت توسعه حذف شده است، این رأی سیبویه و مبرّد است. و بقولی: لازم است همچون قرب و أن یفعل بدل اشتمال از فاعل آن است.
دوم: اینکه پس از آن فعل توأم با (أن) واقع شود که از سخنان علما می‌فهمیم که در اینصورت تامه است. و ابن مالک گفته: به نظر من همیشه ناقص است، و أنّ با صله‌اش بجای دو جزء نشسته است همچنانکه در: (أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا) «1».

عند:
ظرف مکان است که در حضور و قرب بکار می‌رود، چه حسّی باشند مانند: (فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ- پس هنگامی که (سلیمان) سریر (بلقیس) را نزد خود دید ..) «2»، (عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهی عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوی نزد سدرة المنتهی که کنارش بهشت مسکن متقیان است) «3»، یا معنوی مانند: (قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ- آنکه علمی از کتاب نزدش بود گفت) «4»، (وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفَیْنَ- و آنان نزد ما از برگزیدگان هستند) «5»، (فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ- در منزلگاه صدق و حقیقت نزد پروردگار عزت ...) «6»، (أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ- زنده‌اند نزد پروردگارشان) «7»، (ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ- در بهشت برایم نزد خودت خانه‌ای بساز) «8» که منظور در این آیات نزدیکی تشرّف و قرب و بلندی منزلت است.
و جز به صورت ظرف یا مجرور به (من) بکار نمی‌رود، مثل: (فَمِنْ عِنْدِکَ- پس از نزد تو است) «9» (وَ لَمَّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ- و هنگامی که کتابی از نزد خداوند بر ایشان آمد) «10».

---

(1) عنکبوت، 2.
(2) نمل، 40.
(3) نجم، 14، 15.
(4) نمل، 40.
(5) ص، 47.
(6) قمر، 55.
(7) آل عمران، 169.
(8) تحریم، 11.
(9) قصص، 27.
(10) بقرة، 89

لدی ولدن نیز در پی عند به همین گونه‌اند، مانند: (لَدَی الْحَناجِرِ- نزد حنجره‌ها) «1»، (لَدَی الْبابِ- کنار درب) «2»، (وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ- و نبودی نزد آنان هنگامی که قلمهای قرعه خود را در جوی آب می‌افکندند که کدامشان مریم را تکفل کند) «3»، (وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ- و نبودی نزد آنان هنگامی که مخاصمه می‌کردند) «3».
عند ولدن در این آیه جمع شده‌اند: (آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا

عِلْماً- به او رحمت خاصى از پيش خود عطا نموده و از نزد خود علمى به او آموختيم) «5».
و اگر هر دو با عند يا لدن بيان مى‌شد درست بود، ولى براى دفع تكرار چنين نيامد، ولى در (وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ) تكرار نيكو است زيرا كه از هم دورند.
و در شش جهت عند ولدى با لدن فرق دارند:
1- عند ولدى هم در محل ابتداى غايت و هم در غير آن مى‌آيند، ولى لدن جز در ابتداى غايت نمى‌آيد.
2- عند ولدى فضله و زيادى واقع مى‌شوند، مانند: (وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ) «6»، (وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ) «7»، ولى لدن چنين نيست.
3- مجرور شدن لدن با من بيش از نصب آن است، بطورى كه در قرآن منصوب نيامده، ولى جرّ عند بسيار و جرّ لدى ممتنع است.
4- عند ولدى إعراب مى‌پذيرند، و لدن- در بيشتر لغات عرب- مبنى است:
5- لدن گاهى اضافه نمى‌شود، و گاهى به جمله اضافه مى‌گردد، به خلاف عند ولدى.
6- راغب گفته: لدن از عند أخص و ابلغ است، زيرا كه بر ابتداى نهايت فعل دلالت دارد.
و عند از لدن از دو وجه وسيعتر است: يكى اينكه براى أعيان و معانى (هر دو) ظرف واقع مى‌شود، به خلاف لدن. و دوم اينكه: عند در حاضر و غائب هر دو استعمال مى‌شود در صورتى كه لدن جز در حاضر بكار نمى‌رود. اين نكته را

---

(1) غافر، 18.
(2) يوسف، 25.
(3) آل عمران، 44.
(5) كهف، 65.
(6) ق، 4.
(7) مؤمنون، 62

ابن الشجرى و ديگران ذكر كرده‌اند.

غير:
اسمى است ملازم اضافه و ابهام، و تا بين دو ضد واقع نشود معرفه نمى‌گردد، و از همين روى جايز شده كه معرفه به آن وصف گردد، در فرموده خداى تعالى: (غَيْرِ- الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) «1»، ولى اصل آن است كه وصف نكره باشد، مثل: (فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ) «2».
و هرگاه بشود بجاى آن (لا) قرار گيرد، حال است، و اگر قرار دادن (إلّا) بجايش امكان داشته باشد، هر استثناء خواهد بود، و بإعراب ما بعد إلّا در آن كلام إعراب مى‌شود، و در اين آيه شريفه: (لا يَسْتَوِى الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ) «3»، (غير) به رفع خوانده شده بنابر اينكه صفت (القاعدون) باشد، يا استثناء باشد كه تبديل شده مانند: (ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ) «4»، و به نصب نيز خوانده شده بنابر اينكه استثناء باشد، و از غير قراء سبعه بجر خوانده‌اند بنابر اينكه صفت مؤمنين باشد.
و در مفردات راغب آمده: غير به چند وجه بكار مى‌رود:
اول: اينكه براى نفى مجرد باشد بدون اينكه معنايى به آن اثبات گردد، مانند:
مررت برجل غير قائم: يعنى لا قائم، خداى تعالى فرموده: (وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً) «5»، (وَ هُوَ فِى الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ) «6».
دوم: به معنى (إلّا) كه به آن استثناء مى‌شود و نكره توصيف مى‌گردد، مثل:
(ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ) «7»، (هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ) «8».
سوم: براى نفى صورت جداى از مادّه، مانند: «الماء إذا كان حارّا غيره إذا كان باردا» و از همين قبيل است فرموده خداى تعالى: (كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها) «9» چهارم: اينكه شامل ذاتى بشود، مانند: (بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ) «10»،

---

(1) فاتحه، 7.
(2) اعراف، 53.
(3) انبياء، 95.
(4) نساء، 66.
(5) قصص، 50.
(6) زخرف، 18.
(7) اعراف، 85.
(8) فاطر، 3.
(9) نساء، 56.

(10) انعام، 93

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 574

(أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِى رَبًّا) «1»، (ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا) «2»، (يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ) «3».

فاء:
بر چند وجه می‌آید:
یکم: اینکه عاطفه باشد که سه امر را می‌رساند:
1- ترتیب، چه معنوی باشد مانند: (فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ) «4»، و چه ذکری باشد و آن عطف مفصّل بر مجمل است، مثل: (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ) «5»، (سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً) «6»، (وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ ...) «7»، فرّاء ترتیب را انکار کرده به استناد این آیه:
(أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا) «8».
ولی به او جواب داده‌اند که معنی آیه آن است که: خواستیم هلاک کنیم.
2- تعقیب و پی در پی بودن، و این معنی در هر چیزی به حسب خودش می‌باشد، و با این بیان فرق بین تعقیب و تراخی معلوم می‌گردد، در مثل: (أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً) «9»، (خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ...) «10»
3- سببیت غالبا، مانند: (فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ) «11»، (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ) «12»، (لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ* فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ. فَشارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ) «13».
و گاهی فقط برای ترتیب می‌آید، مانند: (فَراغَ إِلى أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ* فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ) «14» (فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ «15»)، (فَالزَّاجِراتِ زَجْراً* فَالتَّالِياتِ ... «16»)
وجه دوم: اینکه فقط برای سببیت باشد، بدون عطف، مانند: (إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ* فَصَلِّ «17») زیرا که انشاء بر خبر یا به عکس عطف نمی‌شود.
وجه سوم: اینکه رابط جواب گردد، در جایی که صلاحیت ندارد شرط باشد، که جمله اسمیّه باشد مانند: (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ «18»)،

---

(1) انعام، 64.
(2) یونس، 15.
(3) محمد، 38.
(4) قصص، 15.
(5) بقره، 36.
(6) نساء، 153.
(7) هود، 45.
(8) أعراف، 4.

(9) حج، 63.
(10) مؤمنون، 14.
(11) قصص، 15.
(12) بقره، 37.
(13) واقعه، 52، 54.
(14) ذاريات، 26 و 27.
(15) ذاريات، 29.
(16) صافات، 2، 3.
(17) كوثر، 1 و 2.
(18) مائده، 118

(وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) «1»، يا جمله فعليه‌اى كه فعل آن جامد باشد، مثل: (إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالًا وَ وَلَداً* فَعَسى رَبِّى أَنْ يُؤْتِيَنِ) «2»، (وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِى شَيْءٍ) «3»، (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ) «4»، (وَ مَنْ يَكُنِ الشَّيْطانُ لَهُ قَرِيناً فَساءَ قَرِيناً) «5»، يا جمله انشائى باشد مانند: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى) «6»، (فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ) «7»، و در اين آيه اسميت و انشائيت هر دو جمع شده: (إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ) «8»، يا فعل ماضى باشد لفظا و معنى مثل: (إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ) «9»، يا مقرون به حرف استقبال باشد، مانند: (مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ) «10»، (وَ ما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ...) «11»

و همانطور كه جواب را به شرطش ربط مى‌دهد همچنين شبيه جواب را به شبه شرط ربط مى‌دهد، مانند: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ) تا ..
(فَبَشِّرْهُمْ) «12».

وجه چهارم: اينكه زائده باشد، زجّاج بر همين وجه حمل كرده: (هذا فَلْيَذُوقُوهُ) را، ولى در رد او گفته‌اند: خبر آن (حَمِيمٌ) «13» است و آنچه در ميان فاصله است جمله معترضه مى‌باشد، و فارسى اين آيه را مثال زده: (بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ) «14»، و ديگرى اين آيه را: (وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) تا ... (فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا «15»).

وجه پنجم: اينكه براى استيناف باشد، و اين مثال را ذكر كرده‌اند: (كُنْ فَيَكُونُ «16»)- برفع-.

فی:
حرف جرّی است که چند معنی دارد:
مشهورترین معانی آن ظرفیت است، مکان یا زمان، مانند: (غُلِبَتِ الرُّومُ فِی أَدْنَی الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ* فِی بِضْعِ سِنِینَ «17») خواه حقیقت باشد مثل همین آیه، یا مجاز باشد مانند: (وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ «18»)،

---

(1) انعام، 17.
(2) کهف، 39 و 40.
(3) آل عمران، 28.
(4) آل عمران، 31.
(5) نساء، 38.
(6) آل عمران، 31.
(7) انعام، 150.
(8) ملک، 30.
(9) یوسف، 77.
(10) مائده، 154.
(11) آل عمران، 115.
(12) آل عمران، 21.
(13) ص، 57.
(14) زمر، 66.
(15) بقره، 89.
(16) بقره، 117.
(17) روم، 2 و 4.
(18) بقره، 179
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 576
(لَقَدْ کانَ فِی یُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آیاتٌ) «1»، (إِنَّا لَنَراکَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ) «2».
معنی دوم: مصاحبت مانند مع، مثل: (ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ- با امتهائی داخل شوید) «3»، (فِی تِسْعِ آیاتٍ) «4».
سوم: تعلیل، مانند: (فَذلِکُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِیهِ) «5»، (لَمَسَّکُمْ فِیما أَفَضْتُمْ فِیهِ) «6».
چهارم: استعلاء، مانند: (وَ لَأُصَلِّبَنَّکُمْ فِی جُذُوعِ النَّخْلِ) «7» یعنی: علی جذوع النخل.

پنجم: به معنی باء، مانند: (يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ) «8» یعنی: به سبب آن.
ششم: به معنی (الی) مانند: (فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ) «9» یعنی: الی افواههم.
هفتم: معنی (من) مانند: (وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً) «10» یعنی: من کل امة، به دلیل آیه دیگر.
هشتم: معنی (عن) مانند: (فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى «11» یعنی: عنها و عن محاسنها.
نهم: مقایسه، و آن هنگامی است که داخل شود بین مفضول سابق و فاضل لاحق، مثل: (فَما مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ) «12».
دهم: تأکید و آن زائده است، مانند: (وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها) «13»، یعنی: و قال ارکبوها.

قد:

قدّ:
حرفی است که به فعل متصرف خبری مثبت مجرد از عوامل نصب و جزم و حرف تنفیس اختصاص دارد، خواه ماضی باشد یا مضارع، و آن را چند معنی است:
اول: تحقیق با ماضی، مانند: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) «14»، (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها «15»)، و آن در جمله فعليّه‌ای که در جواب قسم واقع می‌شود از لحاظ تأکید نظیر انّ و لام است در جمله اسمیه‌ای که در جواب قسم باشد.
دوم: تقریب که نیز با ماضی می‌آید و آن را به زمان حال نزدیک می‌نماید،

---

(1) یوسف، 7.
(2) أعراف، 60.
(3) اعراف، 38.
(4) نمل، 12.
(5) یوسف، 32.
(6) نور، 14.
(7) طه، 71.
(8) شوری، 11.
(9) ابراهیم، 9.
(10) نحل، 89.
(11) أسراء، 72.
(12) توبه، 38.
(13) هود، 41.
(14) مؤمنون، 1.
(15) شمس، 9

می‌گوئی: قام زید، احتمال ماضی بعید و قریب هر دو می‌رود، و اگر بگوئی: قد قام، به نزدیک اختصاص می‌یابد، نحویون گفته‌اند:- و بر اساس همین اثر احکامی مترتب است، از جمله:
1- منع دخول آن بر لیس و عسی و نعم و بئس، زیرا که اینها برای حال می‌باشند، پس معنی ندارد کلمه‌ای را ذکر کنیم که آنچه حاصل است نزدیک نماید، و چون اینها زمان را نمی‌رسانند.
2- وجوب دخول آن بر ماضیی که حال واقع شده باشد، یا به طور ظاهر،

مانند: (وَ ما لَنا أَلّا نُقاتِلَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ قَدْ أخْرِجْنا مِنْ دِیارِنا) «1»، یا مقدر باشد مثل:
(هذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَیْنا) «2»، (أَوْ جاؤُکُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) «3»، ولی کوفیون و أخفش در این مورد مخالفت کرده و گفته‌اند: نیازی به تقدیر قد نیست زیرا که بسیار می‌شود بدون قد حال واقع گردد.
و سیّد جرجانی و شیخ ما علّامه کافیجی گفته‌اند: گفته بصریها در این باره غلط است، سبب آن مشتبه شدن لفظ حال بر آنها می‌باشد، چون حالی که (قد) آن را نزدیک می‌نماید حال زمان است، و حال بیان کننده هیئت حال صفات می‌باشد، و این دو در معنی متغایر هستند.
معنی سوم: تقلیل با مضارع. در مغنی گفته: و آن دو قسم است: تقلیل وقوع فعل مانند: «قد یصدق الکذوب»، و تقلیل متعلق آن مانند: (قَدْ یَعْلَمُ ما أَنْتُمْ عَلَیْهِ) «4» یعنی: آن حالی که آنها در آن هستند کمترین معلومات پروردگار متعال است. و گفته: بعضی بر این عقیده‌اند که قد در این آیه و امثال آن برای تحقیق است.
و از کسانی که این نظر را داشته‌اند زمخشری است که گفته: قد برای تأکید دانستن آورده شده، که به تأکید تهدید باز می‌گردد.
معنی چهارم: تکثیر است، سیبویه و دیگران این معنی را ذکر کرده‌اند، زمخشری این آیه را از همین قبیل دانسته: (قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ) «5» گفته:
یعنی: ربّما نری که منظور بسیار دیدن است.
معنی پنجم: توقع و انتظار مانند: قد یقدم الغائب- چه بسا غائب بیاید، برای کسی که انتظار آمدنش را دارند، و قد قامت الصّلاة، زیرا که جماعت

---

(1) بقره، 246.
(2) یوسف، 65.
(3) نساء، 90.
(4) نور، 64.
(5) بقره، 144

هستند، و بعضی این آیه را بر همین معنی حمل کرده‌اند: (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ ...) «1»، زیرا که آن زن متوقع بود که خداوند دعایش را مستجاب خواهد کرد.

كاف:
حرف جرّى است كه چند معنى دارد:
مشهورترين معانى آن تشبيه است، مانند: (وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِى الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ) «2».
و تعليل مانند: (كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولًا) تا ... (فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ) «3» اخفش گفته: يعنى: به خاطر فرستادنمان در ميان شما پيامبرى را (وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ) «4» يعنى: به جهت اينكه شما را هدايت كرد: (وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ) «5» يعنى: تعجب مى‌كنم كه كافران رستگار نشوند، (اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ) «6».
و تأكيد، و آن زائده است، اكثر علما اين آيه را از همين قبيل دانسته‌اند: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْ‌ءٌ) «7» كه اگر زائد نباشد اثبات مثل لازم مى‌آيد كه محال است، و در اين سخن مقصود نفى آن است، ابن جنى گفته: براى تأكيد نفى مثل كاف زياد شده است، زيرا كه زياد كردن حرف به منزله تكرار جمله است.
و راغب گفته: بدين جهت بين كاف و مثل جمع شده كه نفى تأكيد گردد، و به جهت تذكر اين نكته كه استعمال هيچ يک از كاف و مثل درست نيست، پس با (ليس) هر دو را نفى كرد.
و ابن فورک گفته: زائد نيست، و معنى آيه چنين است: ليس مثله شئ، و چون تماثل از مثل نفى شد، پس در حقيقت براى خداوند مثلى نيست.
و شيخ عز الدين بن عبد السلام گفته: مثل اطلاق مى‌شود و منظور از آن ذات است، چنانكه گوئى: مثلک لا يفعل كذا- چون تو اى اين كار را نمى‌كند، يعنى تو چنين كارى نمى‌كنى، شاعر گويد:

---

(1) مجادله، 1.
(2) رحمن، 24.
(3) بقره، 151 و 152.
(4) بقره، 198.
(5) قصص، 82.
(6) اعراف، 138.
(7) شورى، 11

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 579

و لم أقل مثلک أعنى به سواک يا فردا بلا مشبه
و نگفتم مثل تو منظورم از آن غير تو بود اى يكتايى كه شبيه ندارى.

و خدای تعالی فرموده: (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا) «1» یعنی: اگر ایمان آورند به آنچه شما ایمان آورده‌اید، چون ایمانشان مثل ندارد، بنابراین تقدیر در آیه مورد بحث آن است که: مثل ذات او چیزی نیست.

و راغب گفته: مثل در اینجا به معنی صفت است، معنایش این است: لیس کصفته صفة، برای تنبیه بر اینکه: هر چند خداوند به بسیاری از آنچه بشر به آنها وصف گردند وصف شده است، ولی آن صفات برای خداوند به همانگونه که در افراد بشر بکار می‌رود نیست، و للّه المثل الاعلی.

توجه:

توجه:
کاف به معنی (مثل) به صورت اسم نیز می‌آید، که محلی از إعراب خواهد داشت و ضمیر به آن بر می‌گردد.
زمخشری درباره فرموده خداوند متعال: (کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ) «2» گفته:
ضمیر در (فیه) به کاف در (کهیئة) بر می‌گردد، یعنی: من در آن شئ مماثل پرندگان می‌دمم، پس مانند سایر پرندگان می‌شود.
مسألة:
کاف در (ذلک) یعنی در اسم اشاره و فروع و مانند آن حرف خطاب است که محلّی از اعراب ندارد، و در (ایاک) گفته‌اند: حرف است، و گفته می‌شود: اسمی است مضاف الیه، و در (أرأیتک) گفته‌اند: حرف است، و گویند: اسم در محل رفع و به قولی نصب است، ولی قول اول بهتر است.

کاد:

اشاره

کاد:
فعل ناقصی است که فقط ماضی و مضارع از آن آمده، اسمی مرفوع و خبر مضارع

---
(1) بقره، 137.
(2) آل عمران، 49

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 580

مجرد از أن برای آن است، و معنی آن قارب می‌باشد، پس نفی آن نفی نزدیک بودن، و اثبات آن اثبات نزدیک بودن است، و بر زبان بسیاری مشهور شده که نفی آن اثبات و اثبات آن نفی است، پس اگر بگویی: کاد زید یفعل یعنی: انجام نداده، به دلیل: (وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ) «1»، و: ما کاد یفعل، یعنی انجام داد، به دلیل:
(وَ ما کادُوا یَفْعَلُونَ) «2».
ابن أبی حاتم از طریق ضحّاک، از ابن عبّاس آورده که گفت: هر جای قرآن کاد، و أکاد و یکاد هست، یعنی أبدا نخواهد بود. و گویند: می‌رساند که فعل بدشواری واقع می‌گردد، و گفته می‌شود: نفی ماضی اثبات است به دلیل:
(وَ ما کادُوا یَفْعَلُونَ) «3» و نفی مضارع نفی است، به دلیل (لَمْ یَکَدْ یَراها) «4» با اینکه چیزی ندیده است. و قول صحیح همان اول است که همچون غیر آن: نفی آن نفی، و اثبات آن اثبات است، پس معنی کاد یفعل این است که نزدیک شد که انجام دهد ولی انجام نداد، و معنی ما کاد یفعل آن است که: نزدیک هم نیست فعل واقع گردد، پس نفی فعل عقلا لازمه نفی نزدیک بودن آن است.
و أمّا آیه: (فَذَبَحُوها وَ ما کادُوا یَفْعَلُونَ) خبر از وضع و حال بنی اسرائیل در اول امر است که در اول از سربریدن گاو دور بودند، و اثبات فعل از دلیل دیگری فهمیده می‌شود، و آن: (فَذَبَحُوها) می‌باشد.
و امّا در (لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ) «5» با اینکه رسولخدا صلی اللّه علیه و آله نه کم و نه زیاد تمایلی به کافران ننموده، این معنی از (لو لا) که مقتضی ممتنع بودن تمایل آن حضرت است استفاده می‌شود.

فائده

گاهی کاد به معنی (اراد) می‌آید، و از همین قبیل است: (کَذلِکَ کِدْنا لِیُوسُفَ- اینچنین برای یوسف خواستیم) «6»، (أَکادُ أُخْفِیها- خواهم که آن را مخفی بدارم) «7»، و عکس آن نیز آمده- یعنی أراد به معنی کاد بکار رفته- مانند: (جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ- دیواری نزدیک است خراب شود) «8».

---

(1) اسراء، 73.
(2) بقره، 71.
(3) بقره، 71.
(4) نور، 40.
(5) اسراء، 74.
(6) یوسف، 76.
(7) طه، 15.
(8) کهف، 77.

کان:
فعل ناقص متصرف است، اسم را رفع و خبر را نصب می‌دهد، و معنی آن در اصل گذشتن و قطع شدن فعل است، مانند: (کانُوا أَشَدَّ مِنْکُمْ قُوَّةً وَ أَکْثَرَ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً- چنین بودند که قوتشان از شما شدیدتر و اموال و فرزندانشان بیشتر بود «1»)، و به معنی دوام و استمرار نیز می‌آید مانند: (وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً- و خداوند آمرزنده مهربان است) «2»، (وَ کُنَّا بِکُلِّ شَیْ‌ءٍ عالِمِینَ- و ما به همه چیز آگاه هستیم) «3» و بر همین معنی برآورد می‌شوند تمام صفات ذاتی که مقترن به کان باشند.
ابو بکر رازی گفته: کان در قرآن بر پنج وجه است:
1- به معنی أزل و أبد، مانند: (وَ کانَ اللَّهُ عَلِیماً حَکِیماً) «4».
2- به معنی ماضی منقطع- که اصل در معنی آن است- مانند: (وَ کانَ فِی الْمَدِینَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ)- و در آن شهر نه تن (از رؤسای قبائل) بودند ... «5»).
3- به معنی حال، مانند: (کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)- شما (مسلمانان) بهترین امتی هستید که برای مردم برآمده «6»)، (إِنَّ الصَّلاةَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً)- حقا که نماز بر مؤمنین واجب و لازم است «7»).
4- و به معنی استقبال، مانند: (وَ یَخافُونَ یَوْماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیراً)- و می- ترسند از روزی که شرّ آن همه اهل محشر را فرا خواهد گرفت «8»).
5- و به معنی صار- شد، مثل: (وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ- و از کافران شد «9»).
می‌گویم: ابن ابی حاتم از سدّی آورده که عمر بن الخطّاب گفت: اگر خداوند می‌خواست می‌فرمود: انتم [یعنی بجای کنتم خیر امة ..] که همه ما را شامل می- شد، و لیکن فرمود: کنتم، در خصوص اصحاب محمد صلی اللّه علیه و آله.
و کان به معنی (ینبغی- شایسته است) نیز می‌آید، نظیر: (ما کانَ لَکُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها)- نشاید که شما درختان آن را برویانید «10»)، (ما یَکُونُ لَنا أَنْ نَتَکَلَّمَ بِهذا)- شایسته نبود برای ما که چنین سخنی بگوئیم «11»).
و به معنی حضرو وجدهم می‌آید، مثل: (وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ)- و اگر (بدهکار

---

(1) توبه، 69.
(2) نساء، 96.
(3) أنبیاء، 81.
(4) نساء، 17.

(5) نمل، 48.
(6) آل عمران، 110.
(7) نساء، 103.
(8) انسان، 7.
(9) بقره، 34.
(10) نمل، 60.
(11) نور، 16

را) تنگدست یابد «1») (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً)- مگر آنكه تجارت حاضر و نقد باشد «2»)، (وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً)- و اگر حسنه‌ای باشد «3») و برای تأكید نیز می‌آید، و آن زائد است، و از همین قبیل دانسته‌اند: (وَ ما عِلْمِی بِما كانُوا یَعْمَلُونَ)- [نوح گفت:] من چه می‌دانم كه چكار می‌كنند «4»).

كأنّ:
به تشديد: حرفى است براى تشبيه مؤكّد، چون اكثر برآنند كه آن مركب از كاف تشبيه و أنّ مؤكده است، و اصل در: كأنّ زيدا أسد «أن زيدا كأسد» مى‌باشد، كه حرف تشبيه- به جهت اهتمام به آن جلو آورده شده، پس همزه أنّ مفتوح گشته به خاطر دخول حرف جر بر آن.
حازم گفته: در مواردى كه شباهت قوى است بكار مى‌رود، تا جايى كه بيننده بترديد مى‌افتد كه مشبّه همان مشبه به است يا غير آن، لذا بلقيس گفت: (كَأَنَّهُ هُوَ)- انگار همين است «5»).
گويند: براى شك و ظن نيز مى‌آيد در جائى كه خبر آن جامد نباشد.
و گاهى تخفيف مى‌شود، مانند: (كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ)- گوئى كه هيچ براى رنجى ما را نخوانده است «6»).

كأيّن:

كأيّن:
اسمی است مرکب از کاف تشبیه و ای منونه، برای تکثیر عدد است، مثل: (وَ کَأَیِّنْ مِنْ نَبِیٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّیُّونَ)- و چه بسیار پیغمبر که پیروانش در کنارش جنگیدند «7»).
و در آن چند لهجه هست، از جمله: کائن بر وزن (بائع) که ابن کثیر- هر جا که واقع شود- به همین شکل خوانده- و کأین بر وزن کعیّن، و به همین نحو خوانده

---

(1) بقره، 280.
(2) بقره، 282.
(3) نساء، 40.
(4) شعراء، 112.
(5) نمل، 42.
(6) یونس، 12.
(7) آل عمران، 146

شده: (وَ کَأَیِّنْ مِنْ نَبِیٍّ قاتَلَ). و آن مبنی و صدارت طلب و ملازم ابهام و محتاج به تمییز است، و تمییز آن غالبا مجرور بمن می‌باشد، و ابن عصفور گفته: لازم است.

کذا:

کذا:
در قرآن جز برای اشاره نیامده، مانند: (أَ هکَذا عَرْشُکِ) «1».

كلّ:

کلّ:
اسمی است وضع شده برای استغراق و فراگیری افراد نکره‌ای که کل به آن اضافه شده، مانند: (کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ)- هر نفسی چشنده مرگ است «2»).
و نیز افراد معرفه جمعی که کل به آن اضافه شده مانند: (وَ کُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ- الْقِیامَةِ فَرْداً)- و همه آنها روز قیامت تنها و منفرد به پیشگاه خداوند می‌آیند «3»)، (کُلَّ- الطَّعامِ کانَ حِلًّا)- همه غذا حلال بود «4»)، و اجزاء مفرد معرفه مانند: (یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی کُلِّ قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ)- خداوند مهر می‌زند بر همه دل متکبر «5») به اضافه (قلب) به (متکبّر) یعنی بر تمام اجزاء آن، و بنا به قراءت با تنوین (قلب) بر تمام دلهای متکبر دلالت می‌کند.
و به اعتبار ما قبل و ما بعدش بر سه وجه است:
اول: اینکه صفت باشد برای نکره یا معرفه‌ای، پس بر کمال آن دلالت می‌کند، و واجب است به اسم ظاهری که لفظا و معنی مشابه آن باشد اضافه شود، مانند: (وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ)- یعنی: دستت را به طور کامل نگشای [کنایه از ولخرجی «6»)، (فَلا تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ- پس به طور کامل به میل خود عمل نکنید «7»).
دوم: اینکه تأکید معرفه‌ای باشد، که عموم را می‌رساند، و باید به ضمیری که به مؤکد باز گردد اضافه شود مانند: (فَسَجَدَ الْمَلائِکَةُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ)- پس همه فرشتگان بتمامی سجده کردند «8») و فرّاء و زمخشری در این صورت جایز دانسته‌اند که

---

(1) نمل، 42.
(2) آل عمران، 185.
(3) مریم، 95.
(4) آل عمران، 93.
(5) غافر، 35.
(6) اسراء، 29.
(7) نساء، 129.
(8) حجر، 30

لفظا از اضافه قطع گردد، و بعضی از قراءتها را بر همین حمل کرده‌اند در مورد این آیه: (انّا کلّا فیها) «1».
سوم: اینکه تابع بلکه پس از عوامل نباشد، که مضاف به ظاهر یا غیر

مضاف خواهد شد، مانند: (كُلّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)- هر کس در گرو عملی است که انجام داده «2»)، (وَ كُلًّا ضَرَبْنا لَهُ الْأَمْثالَ)- و هر کدام را مثلها زدیم «3»).
و هرگاه به نکره‌ای اضافه گردد، لازم است در ضمیر آن معنایش در نظر آید، مثل: (وَ كُلُّ شَيْ‏ءٍ فَعَلُوهُ)- و هر چیزی که آن را انجام دادند «4»)، (وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ)- و هر انسانی را ملزمش نمودیم ... «5») (كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ)- و هر کسی چشنده مرگ است «6»)، (كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)- هر کس در گرو عملی است که انجام داده)، (وَ عَلى‏ كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ)- و بر هر مرکب لاغر می‌آیند «7»).
و اگر به معرفه‌ای اضافه شود جایز است لفظ آن در افراد و تذکیر رعایت گردد، و معنی آن نیز رعایت شود، و هر دو در این فرموده خدای تعالی جمع گشته:
(إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَرْداً)- هیچ کس در آسمانها و زمین نیست مگر اینکه بندگی خدای رحمان کند، او همه را شمارش نموده و تعداد کرده تعداد کردنی، و همه آنها روز قیامت تنها منفرد به پیشگاه او خواهند آمد «8»).
و یا از اضافه منقطع گردد که باز همینطور است، مانند: (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى‏ شاكِلَتِهِ)- بگو که هر کس بر حسب طبیعت خویش کار می‌کند «9»)، (فَكُلًّا أَخَذْنا بِذَنْبِهِ)- پس هر کدام را به گناهش گرفتیم «10»)، (وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ)- و همه با انقیاد به سویش می‌آیند «11»)، (وَ كُلٌّ كانُوا ظالِمِينَ)- و همه ستمگر بودند «12»).
و هرگاه در حیّز نفی واقع گردد به اینکه ادات نفی یا فعل منفی پیش از آن باشد، نفی شمول و فراگیری را فقط از کار می‌اندازد، و به مفهومش اثبات فعل را برای بعضی از افراد می‌رساند.
و اگر نفی در خبر آن واقع شود به تمام افراد متوجه است، این مطلب را علمای بیان گفته‌اند.

---

(1) زخرف، 48.
(2) مدثر، 38.
(3) فرقان، 39.
(4) قمر، 52.
(5) اسراء، 13.
(6) آل عمران، 185.
(7) حج، 27.
(8) مریم، 93 و 95.

(9) اسراء، 84.
(10) عنکبوت، 40.
(11) نمل، 87.
(12) انفال، 54

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 585

و بنابر این قاعده مشکل شده است توجیه فرموده خدای تعالی: (إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ)- همانا خداوند دوست ندارد هر متکبر خودستا را «1») که مقتضای قاعده آن است که خداوند کسی که یکی از دو صفت را دارد دوست داشته باشد.

جواب داده‌اند که: در صورتی بر مفهوم استناد می‌شود که معارضی در بین نباشد، و حال آنکه در اینجا معارض هست، چه اینکه دلیل داریم بر حرام بودن تکبر و خودخواهی مطلقا.

مسأله:
(ما) به (کل) متصل می‌شود، مانند: (كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً)- هرگاه که روزی شوند از میوه‌ای ... «2»)، و این (ما) مصدری است ولی باصله‌اش جانشین ظرف زمان می‌باشد، همچنانکه مصدر صریح بجای ظرف زمان می‌نشیند، پس (کلما) یعنی:
هر وقت، لذا این (ما) را مصدریه ظرفیه می‌نامند یعنی: جانشین ظرف نه اینکه خودش ظرف باشد، پس (کل) در (کلّما) منصوب است بنابر ظرف چون به چیزی اضافه شده که قائم مقام آن است، و نصب دهنده آن فعلی است که در معنی جواب می‌باشد.
و فقها و اصولیون گفته‌اند. کلما برای تکرار است، ابو حیان گفته: این از عموم (ما) استفاده می‌شود، چون از ظرفیت عموم اراده می‌گردد، و کل آن را تأکید می‌کند.

کلا و کلتا:

دو اسمند که از نظر لفظ مفرد و از لحاظ معنی تثنیه‌اند، همیشه- لفظا و معنی- اضافه می‌شوند، به کلمه غیر مرکب معرفه‌ای که بر دو تا دلالت کند. راغب گفته: و این دو در تثنیه همانند کل در جمع می‌باشند، خدای تعالی فرموده: (کِلْتَا الْجَنَّتَیْنِ آتَتْ) «3»، (أَحَدُهُما أَوْ کِلاهُما) «4».

---

(1) لقمان، 18.

(2) بقره، 25.

(3) کهف، 33.

(4) أسراء، 23

كلّا:
به نظر ثعلب: اين كلمه مركب از كاف تشبيه و (لا) ى نافيه است، لام آن براى تقويت معنى و دفع توهم باقى ماندن معنى دو كلمه مشدّد شده است.
و ديگرى گفته: بسيط است، سپس سيبويه و بيشتر علماى نحو گفته‌اند: حرفى است كه معنى آن ردع و زجر است، به نظر آنها هيچ معنى ديگرى ندارد، تا آنجا كه هميشه جايز مى‌دانند وقف بر آن و ابتدا به ما بعد آن را، و تا حدى كه عده‌اى از آنها گفته‌اند: هرگاه در سوره‌اى كلّا شنيدى حكم كن كه آن سوره مكى است زيرا كه معنى تهديد و وعيد دارد، و بيشتر تهديدها در مكه بوده، چون بيشتر سر پيچيها آنجا بوده است.
ابن هشام گفته: اين سخن محل اشكال است، چون معنى زجر در بعضى از موارد فهميده نمى‌شود از قبيل: (ما شاءَ رَكَّبَكَ* كَلَّا) «1»، (يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ- الْعالَمِينَ* كَلَّا) «2»، (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ* كَلَّا) «3»، و اينكه گويند: از ترك ايمان به تصوير (شكل دادن خداوند) دست‌بردار، و از ترك ايمان به روز قيامت، و از عجله كردن به قرآن، اين گفته زورگويى است، چون در دو آيه اوّل نفى آنها از كسى حكايت نشده، و در آيه سوم بين «كلّا» و يادآورى عجله كردن فاصله طولانى است، و نيز نخستين آياتى كه نازل شده پنج آيه از اوّل سورة العلق است، سپس آمده:
(كَلَّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى «4» پس در آغاز سخن واقع شده است.
و عده‌اى ديگر برآنند كه معنى ردع و زجر در آن مستمر نيست، و يک معنى ديگرى بر آن افزوده‌اند كه بتوان پيش از آن وقف نمود و به آن آغاز كرد.
سپس در تعيين آن معنى اختلاف كرده‌اند، كسائى گفته: به معنى حقا است، و ابو حاتم گفته: به معنى (ألا) ى استفتاحيه مى‌باشد، ابو حيّان گفته: كسى پيش از او اين حرف را نزده، و جماعتى از جمله زجّاج از او متابعت كرده‌اند. و النّضر بن شميل گفته: حرف جواب است به معنى اى و نعم، و بر اين حمل نموده‌اند: (كَلَّا وَ الْقَمَرِ) «5» را. و فراء و ابن سعدان گفته‌اند: به معنى سوف است، اين قول را ابو حيان نيز در

---

(1) انفطار، 8 و 9.
(2) مطففين، 6 و 7.
(3) قيامه، 19 و 20.
(4) علق، 6.
(5) مدثر، 32

تذکره‌اش حکایت کرده.
مکّی گفته: و اگر به معنی حقا باشد اسم است، و (کَلَّا سَیَکْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ) «1» به تنوین نیز خوانده شده، که چنین توجیه کرده‌اند: مصدر کلّ به معنی درماندگی است، یعنی: در ادعایشان درمانده و منقطع شدند و به مقصد نرسیدند، یا از کلّ به معنی سنگینی گرفته شده است.
و زمخشری احتمال داده که حرف ردعی باشد که تنوین گرفته مانند: (سلاسلا) «2».
ولی ابو حیان گفته‌اش را رد کرده به اینکه: بدین جهت در (سلاسلا) صحیح است که اصل آن تنوین است، لذا برای تناسب به اصلش باز گردانده شده.
ابن هشام گفته: توجیه زمخشری منحصر به این مورد نیست، بلکه جایز دانسته‌اند که بجای الف اطلاق در آخر آیات تنوین قرار گیرد، سپس به نیت وقف وصل شده.

کم:

کم:

اسمی است مبنی، صدارت طلب، مبهم، نیازمند به تمییز. برای استفهام بکار می‌رود- که در قرآن نیامده- و خبریه نیز هست به معنی: کثیر- بسیار.

و غالبا در مقام افتخار و مباهات بکار می‌رود، مانند: (وَ کَمْ مِنْ مَلَکٍ فِی السَّماواتِ) «3»، (وَ کَمْ مِنْ قَرْیَةٍ أَهْلَکْناها) «4»، (وَ کَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْیَةٍ) «5».

و از کسائی نقل شده که: اصل آن (کما) بوده، پس الف آن حذف گردیده مثل بم و لم. زجاج این مطلب را حکایت نموده و آن را رد کرده که اگر چنین بود میم آن مفتوح می‌شد.

کی:

کی:
حرفی است که دو معنی دارد:

---
(1) مریم، 82.
(2) انسان، 4.
(3) نجم، 26.
(4) اعراف، 4.
(5) انبیاء، 11
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 588
اول: تعلیل، مانند: (کَیْ لا یَکُونَ دُولَةً بَیْنَ الْأَغْنِیاءِ)- به خاطر اینکه بین أغنیا متداول نگردد «1»).
دوم: معنی أن مصدریه، مثل: (لِکَیْلا تَأْسَوْا) «2» زیرا که صحیح است أن بجای آن بنشیند، و به جهت اینکه اگر حرف تعلیل بود، حرف تعلیل (لام) بر آن داخل نمی‌شد.

کیف:

کیف:
اسمی است که بر دو وجه بکار می‌رود:
اول: شرط، در این آیات همین قسم را دانسته‌اند: (يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ) «3»، (يُصَوِّرُكُمْ فِی الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ) «4»، (فَيَبْسُطُهُ فِی السَّماءِ كَيْفَ يَشاءُ) «5»، و جواب آن در همه اینها محذوف است بدلالت ما قبل آن.
دوم: استفهام، که غالبا هم همینطور است، و به وسیله آن از حال شئ- نه از ذات آن- استفهام می‌شود، راغب گوید: به وسیله آن از چیزی پرسیده می‌شود که درست باشد درباره‌اش بگوئیم شبیه یا غیر شبیه است، لهذا صحیح نیست که درباره خداوند گفته شود: کیف. وی گفته: و هر کجا که خداوند از خودش بلفظ (کیف) خبر داده، در حقیقت خبر دادن به صورت تنبیه یا توبیخ است، مانند: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ) «6»، (كَيْفَ يَهْدِی اللَّهُ قَوْماً) «7».

لام:
چهار قسم است: جارّه، و ناصبه، و جازمه، و مهمله که عمل نمی‌کند.
جارّه با ظاهر مکسور است، و امّا اینکه بعضی: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) «8» قراءت کرده‌اند، ضمّه برای اتباع و عارضی است. و با ضمیر- بجز یاء- مفتوح می‌باشد. و آن را چند معنی است:
1- استحقاق، در وقتی که بین معنی و ذاتی واقع گردد، مانند: (الْحَمْدُ لِلَّهِ)،

---

(1) حشر، 7.
(2) حدید، 23.
(3) مائده، 4.
(4) آل عمران، 6.
(5) مردم، 48.
(6) بقره، 28.
(7) آل عمران، 86.
(8) فاتحه، 2

(لِلَّهِ الْأَمْرُ) «1»، (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ) «2»، (لَهُمْ فِی الدُّنْيا خِزْیٌ) «3».
2- اختصاص، مثل: (إِنَّ لَهُ أَباً) «4»، (فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ) «5».
3- ملک، مانند: (لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ) «6».
4- تعلیل، مانند: (وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ «7»)، یعنی: واو به خاطر محبت مال بخیل است، (وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ...) «8» در قراءت حمزه، یعنی: به خاطر اینکه قسمتی از کتاب و حکمت را به شما دادم، و سپس برای آمدن محمد صلی اللّه علیه و آله از شما پیمان گرفتم (مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ) «8»، که (ما) مصدریه است و لام برای تعلیل، و نیز فرموده خدای تعالی: (لِإِيلافِ قُرَيْشٍ) «10»، لام برای تعلیل و متعلق به (یعبدوا) می‌باشد، و بقولی: متعلق به ما قبلش است یعنی: (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ* لِإِيلافِ قُرَيْشٍ) «11»، این قول را ترجیح می‌دهد اینکه: در مصحف ابّی این دو بصورت یک سوره آمده‌اند.
5- و موافق (الی) مانند: (بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها) «12»، (كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى) «13».
و (علی)، مانند: (وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ) «14»، (دَعانا لِجَنْبِهِ) «15»، (وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ «16»)، (وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها «17»)، (لَهُمُ اللَّعْنَةُ «18») یعنی: علیهم، چنانکه شافعی گفته.

و (فى)، مثل: (وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ «19»)، (لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ «20») (يا لَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَياتِى «21»)، يعنى: فى حياتى، و بقولى: لام در اينجا براى تعليل است يعنى بخاطر زندگيم در آخرت.
و (عند) مانند قراءت جحدرى: (بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ «22»).
و (بعد) مثل: (أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ «23»).
و (عن) نظير: (وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ «24») يعنى: درباره آنها، نه اينكه به مؤمنين خطاب كرده باشند، و گرنه مى‌گفتند: (ما سبقتمونا).

---

(1) روم، 4.
(2) مطففين، 1.
(3) بقره، 114.
(4) يوسف، 78.
(5) نساء، 11.
(6) بقره، 255.
(7) عاديات، 8.
(8) آل عمران، 81.
(10) قريش، 1.
(11) فيل، 5 و قريش، 1.
(12) زلزلة، 5.
(13) رعد، 2.
(14) أسراء، 109.
(15) يونس، 12.
(16) صافات، 103.
(17) أسراء، 7.
(18) رعد، 25.
(19) انبياء، 47.
(20) اعراف، 187.
(21) فجر، 24.
(22) ق، 5.
(23) أسراء، 87.
(24) احقاف، 11

6- ابلاغ، و آن جر دهنده نام شنونده قول يا به معنى آن- مانند اذن- مى‌باشد.
7- صيرورت- شدن، لام عاقبت نيز ناميده مى‌شود، مانند: (فَالْتَقَطَهُ آلُ

فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً) «1»، كه عاقبت گرفتن موسى از روى آب اين بود كه دشمن و مايه اندوه فرعونيان شد، نه اينكه علت باشد، چون علّت برگرفتن او اين بود كه او را فرزند قرار دهند. ولى عده‌اى اين را منع كرده و گفته‌اند: براى تعليل است مجازا، چون دشمن بودن آن جناب از گرفتنش از آب ناشى مى‌شد- هر چند كه غرض آنها اين نبود- لذا به منزله غرض فرض شد به صورت مجاز.

و ابو حيّان گفته: به نظر من در اينجا حقيقتا براى تعليل است، كه مضاف آن حذف شده و تقديرش اين است: (لمخافة أن يكون)، مانند آيه ديگر: (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا) «2» يعنى: كراهة أن تضلّوا.

8- تأكيد كه زائد يا تقويت كننده عاملى است كه بجهت فرعى بودن يا تأخير ضعيف مى‌باشد، مانند: (رَدِفَ لَكُمْ) «3»، (يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ) «4»، (وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ) «5»، (فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ) «6»، (إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ) «7» (وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ) «8».

9- تبيين براى فاعل يا مفعول، مانند: (فَتَعْساً لَهُمْ) «9»، (هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ) «10»، (هَيْتَ لَكَ) «11».

و ناصبه: همان لام تعطيل است، كوفيون ادعا كرده‌اند كه نصب با خود آن مى‌باشد، ولى ديگران (أن) را در محّل جر بوسيله لام مقدر مى‌دانند.

و جازمه: لام طلب است و حركت آن كسره است، ولى قبيله سليم آن را مفتوح مى‌خواند، و ساكن كردن آن بعد از واو و فاء بيش از حركت دادن آن است، مانند:

(فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لْيُؤْمِنُوا بِي) «12»، و گاهى بعد از (ثمّ) ساكن مى‌گردد مثل: (ثُمَّ لْيَقْضُوا) «13»، و خواه طلب امر باشد مانند: (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ) «14»، يا دعا باشد مثل: (لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ «15»).

و همچنين اگر به جانب خبر در آيد، مانند: (فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ «16»)،

---

(1) قصص، 8.

(2) نساء، 176.

(3) نمل، 72.

(4) نساء، 26.

(5) أنعام، 71.

(6) هود، 107.

(7) يوسف، 43.

(8) أنبياء، 78.

(9) محمد، 8.

(10) مؤمنون، 36.

(11) يوسف، 23.

(12) بقرة، 186.
(13) حج، 29.
(14) طلاق، 7.
(15) زخرف، 77.
(16) مريم، 75
ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج1، ص: 591
(وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ) «1».
و يا تهديد مانند: (وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ) «2».
و بسيار مى‌شود كه فعل غائب را جزم مى‌دهد، مانند: (فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرائِكُمْ وَ لْتَأْتِ طائِفَةٌ أُخْرى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ) «3»، ولى فعل مخاطب كم است، و از جمله: (فبذلک فلتفرحوا) «4»- بنا بقراءت با تاء- و فعل متكلم كمتر است، و از جمله: (وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ) «5».
و غير عامله (مهمله) چهار است:
1- لام ابتداء، كه دو امر را فائده مى‌رساند: 1- تأكيد مضمون جمله، لذا در باب انّ آن را از صدر جمله بر كنار كرده‌اند كه دو تأكيد پشت سرهم ناخوشايند است، 2- اختصاص مضارع به حال.
اين لام بر مبتدا داخل مى‌شود مانند: (لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً) «6».
بر خبر انّ نيز داخل مى‌شود مانند: (إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعاءِ) «7»، (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ) «8» (وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ) «9»، و همچنين بر اسم مؤخّر انّ هم داخل مى‌گردد، مثل: (إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ) «10».
2- لام زائد در خبر (أنّ) مفتوحه، مانند قراءت سعيد بن جبير: (إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ) «11». و زائد در مفعول مثل: (يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ) «12».
3- لام جواب قسم يا (لو) يا (لو لا)، مانند: (تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ) «13»، (وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ) «14»، (لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا «15»)، (وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ «16»).
4- لام موطئه، كه مؤذنه نيز ناميده مى‌شود، و آن برادات شرط داخل مى‌شود كه اعلام كند جواب بعد از آن با خودش بر قسم مقدّرى مبتنى است مانند:
(لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ «17»)، و اين آيه شريفه را از همين قبيل دانسته‌اند: (لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ).

---
(1) عنكبوت، 12.
(2) كهف، 29.

(3) نساء، 102.
(4) یونس، 58.
(5) عنکبوت، 12.
(6) حشر، 13.
(7) ابراهیم، 39.
(8) نحل، 124.
(9) قلم، 4.
(10) لیل، 12 و 13.
(11) فرقان، 20.
(12) حج، 13.
(13) یوسف، 91.
(14) انبیاء، 57.
(15) فتح، 25.
(16) بقره، 251.
(17) حشر، 12.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 592

ע:

اشاره

لا:
بر چند وجه است:
وجه اول: نافیه است که چند نوع می‌باشد:
1- عمل انّ را انجام می‌دهد، و این در صورتی است که به طور تنصیص جنس را نفی کند، و در این هنگام تبرئه نامیده می‌شود، و نصب آن در صورتی ظاهر می‌گردد که اسم آن مضاف یا شبه مضاف باشد، و گرنه با آن ترکیب می‌شود، مانند:
(لا إِلهَ إِلَّا هُوَ) «1»، (لا رَيْبَ فِيهِ) «2»، و اگر تکرار گردد ترکیب و رفع (هر دو) جایز است، مانند: (فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ) «3»، (لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ) «4»، (لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ) «5».
2- عمل لیس را انجام می‌دهد، مثل: (وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلَّا فِی كِتابٍ مُبِينٍ) «6».
3 و 4- عاطفه یا جوابیه واقع می‌گردد، ولی این دو نوع در قرآن نیامده.
5- غیر از انواع یاد شده باشد، پس اگر ما بعدش جمله اسمیه‌ای که در اول آن معرفه یا نکره هست باشد و در آن عمل نکند، یا فعل ماضی لفظی یا تقدیری باشد، تکرار آن لازم است مانند: (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِی لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ- النَّهارِ) «7»، (لا فِيها غَوْلٌ وَ لا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ) «8»، (فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلَّى) «9»، و اگر مضارع باشد تکرار لازم نیست مثل: (لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ) «10»، (قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً) «11».
و گاهی این (لا) بین ناصب و منصوب واقع می‌شود، مانند: (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ) «12»، و بین جازم و مجزوم، مثل: (إِلَّا تَفْعَلُوهُ) «13».
وجه دوم: اینکه برای طلب ترک باشد که اختصاص به مضارع می‌یابد و مقتضی جزم و استقبال آن است، خواه نهی باشد، مانند: (لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی) «14»، (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ «15»)، (وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ «16»)، یا دعا باشد، مثل: (لا تُؤاخِذْنا «17»).

---

(1) بقره، 255.
(2) بقره، 2.
(3) بقره، 197.
(4) بقره، 254.
(5) طور، 23.
(6) یونس، 61.
(7) یس، 40.

(8) صافات، 47.
(9) قیامه، 31.
(10) نساء، 148.
(11) شوری، 23.
(12) نساء، 165.
(13) أنفال، 73.
(14) ممتحنه، 1.
(15) آل عمران، 28.
(16) بقره، 237.
(17) بقره، 286

وجه سوم: تأکید، که زائد است، مانند: (ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ) «1»، (ما مَنَعَکَ إِذْ رَأَیْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ) «2»، (لِئَلَّا یَعْلَمَ أَهْلُ الْکِتابِ) «3» یعنی: لان یعلم. ابن جنی گفته: (لا) در اینجا تأکید کننده است بجای تکرار جمله نشسته است.
و درباره: (لا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیامَةِ) «4» اختلاف شده، بعضی گفته‌اند: زائد است، و فائده آن با تأکید زمینه سازی برای نفی جواب است، تقدیر آن چنین می‌باشد: (لا أقسم بیوم القیامة لا یترکون سدی)، نظیر: (فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ) «5»، و قراءت (لا قسم) این قول را تأیید می‌کند. و بقولی: نافیه است به جهت آنچه پیشتر از ایشان نقل گردیده که قیامت را انکار داشتند که به آنها گفته شده مطلب چنین نیست، سپس قسم استیناف گردیده است، گفته‌اند: صحت این بیان بدین جهت است که تمام قرآن همچون یک سوره است، لذا یک شی در سوره‌ای ذکر می‌شود و جواب آن در سوره دیگر، مانند: (قالُوا یا أَیُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ) «6»، (ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ) «7».
و گفته شده: منفی آن (اقسم) می‌باشد بنابر اینکه اخبار باشد نه انشاء، زمخشری این قول را اختیار کرده وی گفته: معنایش این است که او جز برای اعظام یک شیء به آن قسم نمی‌خورد، به دلیل: (فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ) «8»، مثل این است که گفته باشد: تعظیم آن با سوگند یاد کردن به آن مانند تعظیم نکردن آن است، یعنی شایسته تعظیم بالاتری است.
و در مورد آیه شریفه: (قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ أَلَّا تُشْرِکُوا) «9» که گفته‌اند: لا نافیه است و گویند: ناهیه است، و بقولی زائد است. و نیز درباره فرموده خدای تعالی: (وَ حَرامٌ عَلی قَرْیَةٍ أَهْلَکْناها أَنَّهُمْ لا یَرْجِعُونَ) «10» که گویند:

زائده، و بقولی نافیه است، و معنی آن این است که: محال است باز نگشتن آنها به آخرت.

تذکر:
(لا) به صورت اسم به معنی غیر می‌آید، پس اعراب آن در ما بعدش ظاهر می-

---
(1) أعراف، 12.
(2) طه، 92 و 93.
(3) حدید، 29.
(4) قیامه، 1.
(5) نساء، 65.
(6) حجر، 6.
(7) قلم، 2.
(8) واقعه، 75 و 76.
(9) انعام، 151.
(10) انبیاء، 95
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 594
گردد، مانند: (غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّینَ) «1»، (لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ) «2»، (لا فارِضٌ وَ لا بِکْرٌ) «3».

فائده:
گاهى الف (لا) حذف مى‌شود، و ابن جنى اين مثال را آورده: (و اتّقوا فتنة لتصيبنّ- الّذين ظلموا منكم خاصّة) «4».

لات:
مورد اختلاف است، عده‌ای گفته‌اند: فعل ماضی است به معنی نقص، و بقولی: اصل آن لیس است که یاء به جهت حرکت یافتن قلب به الف شده- چون ما قبلش مفتوح است- و سین به یاء تبدیل گشته، و به قول دیگر: دو کلمه است (لا) ی نافیه که به جهت تأنیث کلمه تاء بر آن افزوده شده و به خاطر التقاء ساکنین متحرک گردیده است، جمهور بر این قول هستند. و گویند: (لا) ی نافیه است و تاء در اول حین زیاد شده، ابو عبیده برای این قول استدلال کرده که: در مصحف عثمان خط آن را مخلوط و متصل به (حین) یافته است.
و درباره عمل آن نیز اختلاف شده، اخفش گفته: هیچ عمل نمی‌کند، اگر مرفوعی پس از آن واقع شود مبتدا و خبر خواهند بود، و اگر بعد از آن منصوب باشد، بوسیله فعل محذوفی منصوب گردیده، پس فرموده خدای تعالی: (وَ لاتَ حِینَ مَناصٍ) «5» برفع یعنی: کائن لهم (- هیچ راه خلاصی برای آنان وجود ندارد) و به نصب یعنی لا أری حین مناص (- نمی‌بینم آن هنگام خلاصی را). و بقولی: عمل انّ را انجام می‌دهد.
و جمهور گفته‌اند: عمل لیس را انجام می‌دهد، و در همه اقوال معتبر است که جز یکی از دو معمول بعد از آن ذکر نمی‌گردد، و بجز در لفظ حین عمل نمی‌کند، و بقولی: و یا آنچه مرادف آن است، فرّاء گفته: و گاهی برای خصوص اسمهای زمان

---

(1) فاتحه، 7.
(2) واقعه، 33.
(3) بقره، 68.
(4) انفال، 25.
(5) ص، 3

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 595
به صورت حرف جر بکار می‌رود، و بر این قول برآورده: (وَ لاتَ حِینَ) بجر.

لا جرم:
پنج بار در قرآن آمده که در همه موارد أنّ و اسمش در پى آن درآمده، و پس از آن فعلى نيامده «1» است و درباره آن اختلاف شده كه گويند: لا نافيه است و جرم فعلى است بمعنى حق، و أنّ و آنچه در حيز آن است در محل رفع مى‌باشد. و بقولى:
لا زائد و جرم به معنى كسب مى‌باشد، يعنى: عمل آنهم پشيمانى بر ايشان كسب كرد، و آنچه در حيز آن است در محل نصب مى‌باشد.
و بقولى: دو كلمه است كه تركيب يافته و معنى آن دو (حقا) شده است.
و بقولى: معنى آن دو (لا بدّ) است، و ما بعد آن در محل نصب است به اسقاط حرف جر.

لکن:
به تشدید نون: حرفی است که اسم را نصب و خبر را رفع می‌دهد، و معنی آن استدراک است که چنین تفسیر شده: به ما بعدش حکمی مخالف حکم ما قبلش نسبت می‌دهد، و لذا باید پیش از آن سخنی مخالف یا نقیض ما بعدش بوده باشد، مانند:
(وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا) «2».
و گاهی برای تأکید می‌آید مجرّا از استدراک، این را مؤلف البسیط گفته، و استدراک را تفسیر کرده به اینکه: آنچه ثبوتش توهم می‌شود رفع می‌نماید، مانند: ما زید شجاعا لکنّه کریم، زیرا که شجاعت و کرم کمتر از هم جدا می‌شوند، پس نفی یکی از آنها موهم نفی دیگری نیز هست.
و تأکید را چنین مثال زده: لو جاءنی أکرمته لکنّه لم یجیء، که امتناعی که (لو) می‌رساند تأکید کرده است.

---

(1) این پنج مورد چنین است: هود، 22 و سه مورد در نحل، 23 و 62 و 109، و مورد پنجم در غافر، 23 می‌باشد ..
(2) بقره، 102

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 596

و ابن عصفور اختیار کرده که (لو) و (لکن) با هم برای هر دو معنی هستند، و همین منتخب ماست، همچنانکه کأنّ برای تشبیه مؤکد است، لذا برخی گفته‌اند:
از دو کلمه (لکن أنّ) ترکیب یافته، پس همزه را برای تخفیف، و نون (لکن) را برای التقاء ساکنین حذف کرده‌اند.

لکن:
بتخفيف، دو نوع است:
اول: مخففه از ثقيله، و آن حرف ابتداء است عمل نمی‌کند، بلکه فقط برای استدراک می‌باشد و عاطفه نيست چون در فرموده خداوند متعال: (وَ لكِنْ كانُوا هُمُ الظّالِمِينَ) «1» با حرف عطف مقترن شده است.
دوم: عاطفه است در صورتی که مفردی پس از آن واقع گردد، و نيز برای استدراک می‌باشد، مانند: (لكِنِ اللّهُ يَشْهَدُ) «2»، (لكِنِ الرَّسُولُ) «3»، (لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ) «4».

لدی و لدن:

در عند بحث آنها گذشت.

لعلّ:
حرفى است كه رفع به اسم و نصب به خبر مى‌دهد، و براى آن چند معنى است:
مشهورترين آنها: توقع و آن انتظار اميدوار كننده نسبت به امر مورد علاقه مى‌باشد، مانند: (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) «5» و شفقت ورزيدن در امر ناخوش آيند است، مانند:
(لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ) «6»، تنوخى گفته: آن را تأكيد مى‌كند.

---

(1) زخرف، 76.
(2) نساء، 166.
(3) توبه، 88.
(4) آل عمران، 198.
(5) بقره، 189.
(6) شورى، 17
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 597
دوم: تعليل، و بر اين معنى مثال زده شده: (فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى «1».
سوم: استفهام، و بر اين معنى بر آورده‌اند: (لا تَدْرِى لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً) «2»، (وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى) «3»، لذا (يدرى) تعليق شده است.
در البرهان گفته: بغوى از واقدى حكايت كرده كه تمام جاهايى كه در قرآن (لعلّ) هست براى تعليل مى‌باشد، مگر فرموده خداى تعالى: (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) «4» كه براى تشبيه است، وى گفته: اينكه براى تشبيه باشد غريب است، نحويون ذكر نكرده‌اند، و در صحيح بخارى در مورد فرموده خداى تعالى (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) آمده كه براى تشبيه است، و ديگرى ذكر كرده كه براى رجاء محض است نسبت به آنها.
مى‌گويم: ابن ابى حاتم از طريق سدى از ابى مالك آورده كه گفت: در قرآن (لعلكم) به معنى (كى) مى‌باشد، مگر آيه‌اى كه در سورة الشعراء است: (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) يعنى: كأنّكم تخلدون.
و از قتاده آورده كه گفت: در يكى از قراءتها آمده: (و تتّخذون مصانع كأنّكم خالدون).

لم:
حرف جزمی است برای نفی مضارع و قلب کردن آن به ماضی، مانند: (لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ) «5»، و نصب به آن در لهجه‌ای آمده که لحيانی حکایت کرده است، و بر این برآورده قراءت (أَ لَمْ نَشْرَحْ) «6» را.

لمّا:
بر چند وجه است:
یکی: اینکه حرف جزم باشد که اختصاص به مضارع دارد، و آن را نفی نموده

---
(1) طه، 44.
(2) طلاق، 1.
(3) عبس، 3.
(4) شعراء، 129.
(5) اخلاص، 3.
(6) شرح، 1

و قلب به ماضی می‌سازد مانند: (لم) ولی از چند وجه با آن فرق دارد: اینکه با ادات شرط نمی‌آید، و نفی آن تا زمان حال و نزدیکی آن استمرار دارد، و تحقق یافتنش متوقّع است، ابن مالک در مورد فرموده خدای تعالی (لَمَّا يَذُوقُوا عَذابِ) «1» گفته:
معنایش این است که: عذاب را نچشیده‌اند و چشیدنش برای آنان متوقع است، و زمخشری درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِی قُلُوبِكُمْ) «2» گفته: معنی توقعی که در لمّا هست دلالت می‌کند که اینها پس از آن موقع ایمان آورده‌اند، و نفی آن از نفی لم مؤکدتر است، که لمّا برای نفی قد فعل است و لم برای نفی فعل، لذا زمخشری در الفائق به پیروی از ابن جنی گفته: از لم و ما ترکیب یافته است، و چون در اثبات (قد) را افزوده‌اند، در نفی هم (ما) را اضافه کرده‌اند. و منفی (لمّا) اختیارا حذفش جایز است، بخلاف (لم) و آن بهترین وجهی است که این آیه بر آن برآورد شود: (وَ إِنَّ كُلًّا لَمَّا) «3» یعنی متوقع است که اهمال یا رها شوند. ابن الحاجب این سخن را گفته است.
و ابن هشام گفته: بهتر از این وجه درباره این آیه نمی‌شناسم هر چند که طبعها آن را دور می‌شمارند، به خاطر اینکه مانند آن در قرآن واقع نشده است. وی گفته: و حق آن است که بعید شمرده نشود، ولی شایسته‌تر است که (لمّا یوفوّا أعمالهم) تقدیر گرفته شود، یعنی: آنها تا کنون نتایج اعمالشان دریافت نکرده‌اند و بزودی دریافت خواهند کرد.
دوم: اینکه بر ماضی داخل شود پس زمینه دو جمله را فراهم آورد که با وجود یافتن اولی، جمله دوم نیز وجود می‌یابد، مانند: (فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ

أَعْرَضْتُمْ) «4»، و درباره‌اش گفته‌اند: حرف وجود است برای وجود دیگر و عده‌ای برآنند که در این صورت ظرف خواهد بود به معنی حین.
و ابن مالک گفته: به معنی اذ می‌باشد؛ زیرا که به ماضی و اضافه به جمله اختصاص دارد.
و جوابش- چنانکه گذشت- ماضی خواهد بود، و جمله اسمیه با فاء یا با اذا فجائیه، مانند: (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ) «5»، (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ) «6».

---

(1) ص، 8.
(2) حجرات، 14.
(3) هود، 111.
(4) اسراء، 67.
(5) لقمان، 32.
(6) عنکبوت، 165

و ابن عصفور جایز دانسته که مضارع باشد، مانند: (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ- الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا) «1»، ولی دیگری آن را به (جادلنا) تأویل کرده است.
سوم: اینکه حرف استثنا باشد، پس بر جمله اسمیه و ماضیه داخل می‌شود، مانند: (إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ) «2» بتشدید، یعنی (الّا) (وَ إِنْ كُلُّ ذلِكَ لَمَّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا) «3».

لن:
حرف نفی و نصب و استقبال است، و نفی با آن از نفی با «لا» بلیغتر می‌باشد، بنابر- این «لن» برای تأکید نفی است چنانکه زمخشری و ابن الخبّاز ذکر کرده‌اند، تا آنجا که برخی گفته است: منع آن زورگویی است، و آن برای نفی «انّی افعل»، و «لا» برای نفی «أفعل» می‌باشد چنانکه در «لم» و «لمّا».
بعضی گفته‌اند: عربها مظنون (- گمان) را با «لن» و مشکوک را با «لا» نفی می‌کنند. این را ابن الزملکانی در تبیان ذکر کرده است.
و زمخشری نیز ادعا کرده که «لن» برای نفی أبد و همیشگی است، مانند فرموده خداوند: (لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً) «4»، (وَ لَنْ تَفْعَلُوا) «5».
ابن مالک گفته: بدین جهت این را مدعی شده که در فرموده خداوند: (لَنْ تَرانِی) «6» معتقد است که خدای را نمی‌توان دید.
و دیگری او را رد کرده به اینکه اگر برای نفی أبد بود منفی آن به یوم مقیّد نمی‌شد در فرموده خداوند: (فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا) «7» و تعیین وقت برای آن نیز صحیح نبود در: (لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنا مُوسى «8»، و آوردن «أبدا» در: (وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً) «9» تکرار باشد، و حال آنکه أصل عدم تکرار است، و استفاده ابدیّت در (لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً) «10» و مانند آن از خارج انجام می‌گردد.
ابن عطیّه در افاده تأیید موافق زمخشری بوده و درباره فرموده خداوند: (لَنْ تَرانِی)

---

(1) هود، 74.
(2) طارق، 4.
(3) زخرف، 35.
(4) حج، 73.
(5) بقره، 24.
(6) اعراف، 143.
(7) مریم، 26.
(8) طه، 91.
(9) بقرة، 95.
(10) حج، 73

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 600
گفته: اگر نفی را باقی بدانیم متضمن آن است که موسی هیچ‌گاه او را

نخواهد دید، نه در دنیا و نه در آخرت، ولی در حدیث متواتر ثابت شده که اهل بهشت او را می‌بینند.
و ابن الزّملکانی گفتار زمخشری را عکس کرده و گفته: «لن» برای نفی نزدیک است و نفی در آن امتداد ندارد، و معنی نفی هم دوام نمی‌یابد، وی گفته: و سرّش آن است که ألفاظ همشکل معانی می‌باشند، و آخر «لا» ألف است، و ألف را می‌توان در تلفظ کشید؛ بر خلاف نون، پس هر لفظ مطابق معنایش می‌باشد. گفته که: لذا «لن» را در مواردی بکار می‌برند که نفی مطلق در آنها خواسته نشده، بلکه در دنیا فقط نفی می‌گردد که فرموده: (لَنْ تَرانِی) «1»، و «لا» را در (لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ) «2» بکار برده که نفی ادراک به طور مطلق خواسته شده و این مغایر رؤیت است.
گفته می‌شود: «لن» برای دعا هم می‌آید، و بر این آورده شده: (رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَیَّ فَلَنْ أَکُونَ ...) «3».

لو:

لو:
حرف شرطی است در ماضی که مضارع را به سوی آن می‌کشد، بعکس «ان» شرطیه. و در مورد اینکه امتناع را می‌رساند و چگونگی آن بر چند قول اختلاف کرده‌اند:
یکی: اینکه بهیچ وجه امتناع را نمی‌رساند، و نه بر امتناع شرط دلالت می‌کند نه بر امتناع جواب، بلکه فقط برای ربط جواب به شرط با دلالت بر تعلیق در ماضی می‌باشد، چنانکه «أن» بر تعلیق در مستقبل دلالت دارد، و به اجماع بر امتناع و یا ثبوت دلالت نمی‌کند.

---

(1) اعراف، 143.
(2) انعام، 103 گفته فوق باطل است، چون در موارد دیگری از قرآن نیز «لن» برای نفی ابد بکار رفته، از جمله: (وَ لَنْ یَتَمَنَّوْهُ أَبَداً- و هیچگاه مرگ را تمنّی نکنند) «بقره، 95»، (لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ- هرگز مگسی نیافرینند هر چند که همگی دست به یکی شوند) «حج، 73». و مذهب شیعه بر محال بودن دیدن خداوند در دنیا و آخرت است، و بر آن دلایل عقلی و نقلی دارند که در جای خود ذکر شده است، علّامه فقید سید عبد الحسین شرف الدّین رساله‌ای در این باره تألیف کرده به نام (کلمة حول الرّؤیة).- م.
(3) قصص، 17.

ابن هشام گفته: و این قول به انکار ضروریات می‌ماند، چون فهمیدن امتناع از آن شبه بدیهی است؛ چون هر کس بشنود: «لو فعل» بدون تردید می‌فهمد که فعل واقع نشده؛ لذا استدراک آن جایز است، که می‌گویی: لو جاء زید أکرمته لکنّه لم یجیء- اگر زید می‌آمد او را گرامی می‌داشتم ولی او نیامد.
دوم: گفته سیبویه است که: حرف است برای چیزی که به خاطر وقوع غیر آن واقع می‌شد، یعنی مقتضی فعلی ماضی است که انتظار می‌رفت واقع شود چون غیر آن واقع شده، ولی آنچه انتظارش می‌رفته واقع نگردیده، انگار گفته: حرفی است که مقتضی فعلی است که ممتنع شده به جهت امتناع چیزی که از ثبوتش به ثبوت می‌رسید.
سوم: که بر زبان نحویین مشهور است و معربان برآنند اینکه: حرف امتناعی برای امتناع است، یعنی بر ممتنع بودن جواب برای امتناع شرط دلالت می‌کند، اینکه می‌گویی: لو جئت لاکرمتک- اگر می‌آمدی تو را گرامی

می‌داشتم، دلالت می‌کند بر امتناع گرامی داشتن به جهت امتناع آمدن، و اعتراض شده به عدم أمتناع آمدن، و نیز به عدم امتناع جواب در موارد بسیار، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ- اَللَّهِ) «1»، (وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا) «2» که تمام نشدن کلمات خداوند هنگام فقدان آنچه یاد شده، و روی گردانیدن هنگام نشنوانیدن أولی است.
چهارم، قول ابن مالک است که: حرفی است مقتضی امتناع پس از خودش و مستلزم بودن آن با تالیش می‌باشد بدون تعرض به نفی آن تالی، وی گفته: اینکه می‌گویی: لو قام زید قام عمرو، قیام زید محکوم به انتفاء و مستلزم بودن ثبوت آن ثبوت قیامی از عمرو می‌باشد، ولی اینکه آیا قیام دیگری جز آنچه از قیام زید لازم می‌آید برای عمرو واقع شده یا نه؟ این جمله متعرض آن نشده است. ابن هشام گفته:
و این بهترین عبارتهاست.

فایده یکم:
ابن أبی حاتم از طریق ضحّاک از ابن عبّاس آورده که گفت: هر کجای قرآن «لو»

---

(1) لقمان، 27.
(2) انفال، 23
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 602
آمده أبدی نیست.

فایده دوم:
«لو» یاد شده به فعل اختصاص دارد؛ و امّا مانند: (قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ) «1» بنا بر تقدیر آن است.
زمخشری گفته: و اگر پس از آن «أنّ» واقع شود باید که خبر آن فعل باشد تا عوض از فعل محذوف گردد، ولی ابن الحاجب با آوردن آیه: (وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ) «2» او را رد کرده و گفته: این در صورتی است که مشتق باشد نه جامد، و ابن مالک او را رد کرده با این بیت:
لو أنّ حیّا مدرک الفلاح أدرکه ملاعب الرّماح
یعنی: اگر براستی زنده‌ای به رستگاری رسد، بازیگر نیزه‌ها به او می‌رسد.
ابن هشام گفته: آیه‌ای در قرآن یافته‌ام که در آن خبر اسم مشتق واقع شده، و زمخشری به آن توجه نکرده، چنانکه به آیه در سوره لقمان نیز توجه ننموده، و همینطور ابن الحاجب و گرنه آن را منع نمی‌کرد، و همچنین ابن مالک و گرنه به شعر استدلال نمی‌نمود، آن آیه فرموده خداوند است: (يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بادُونَ فِی الْأَعْرابِ «3»)، و آیه‌ای یافته‌ام که خبر در آن ظرف است: (لَوْ أَنَّ عِنْدَنا ذِكْراً مِنَ الْأَوَّلِينَ) «4».
و زرکشی در البرهان و ابن الّدمامینی آن را رد کرده‌اند به اینکه: «لو» در آیه اوّل برای تمنی است، و سخن در ممتنع بودن می‌باشد، و عجیبتر اینکه پیش از زمخشری سیرافی این سخن را گفته، و این استدراک و آنچه با آن استدراک شده در قدیم در شرح ایضاح ابن الخبّاز آمده، البته در غیر موردی که گمان می‌رود، وی در باب انّ و أخوات آن گفته: سیرافی گوید: جایز نیست بجای: لو أنّ زیدا أقام لاکرمته گفته شود: لو أنّ زیدا حاضرا لاکرمته چون فعلی که جای آن فعل را پر کند نیاورده‌ای. این سخن او است، و خدای تعالی فرموده: (وَ إِنْ يَأْتِ الْأَحْزابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بادُونَ فِی الْأَعْرابِ) «3» که خبر آن را صفت آورده، و می‌توان آن را برای تمنّی دانست که به منزله «لیت» واقع گردد، همانطور که می‌گوییم: «لیتهم بادون»: سخن

---

(1) اسراء، 100.
(2) لقمان، 27.
(3) أحزاب، 20.
(4) صافات، 168.

زرکشی پایان یافت.

و جواب «لو» یا مضارع منفی با «لم» می‌آید، و یا ماضی مثبت یا منفی بوسیله «ما»، و غالبا در مثبت لام بر آن داخل می‌شود، مانند: (لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً) «1» و از مواردی که لام نیامده (لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً) «2»، و در منفی غالبا بدون لام است، مانند: (وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ) «3».

فایده سوم:
زمخشری گفته: فرق بین اینکه بگویی: لو جاءنی زید لکسوته، و: لو زید جاءنی لکسوته، و: لو أنّ زیدا جاءنی لکسوته آن است که در أوّلی مقصود فقط ربط بین دو فعل و تعلّق دادن هر یک به دیگری می‌باشد، بدون اینکه معنی زیادتری بر این تعلق ساده را متعرض گردد، و در دوّمی اضافه بر تعلّق یکی از دو معنی نیز به آن منضم شده: یا نفی شک و شبهه و اینکه حتما شخص یاد شده را خواهد پوشانید، و یا بیان اینکه این أمر (کسوت دادن) فقط به او اختصاص دارد نه غیر او، و بنابر این می‌آید: (لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ) «4»، و در سوّمی اضافه بر آنچه در دوّمی هست تأکید بیشتری که «أنّ» می‌رساند می‌باشد، و اشاره به اینکه حقّش این بود که زید بیاید، و با ترک آمدن از قسمت خودش غافل مانده است، و بر این می‌آید: (وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا) «5» و مانند آن، این نکته را تأمل کن و آنچه در قرآن شده بر یکی از این سه برآور.

تذکر:
«لو» در مستقبل برای شرط می‌آید، و این همان است که می‌توان بجایش «ان» قرار داد، مانند: (وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ) «6»، (وَ لَوْ أَعْجَبَکَ حُسْنُهُنَّ) «7».
و مصدریه نیز می‌آید، که می‌توان بجایش «أن» مفتوحه را قرار داد، و بیشتر پس از «ودّ» واقع می‌گردد، مانند: (وَدَّ کَثِیرٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَوْ یَرُدُّونَکُمْ) «8»،

---

(1) واقعه، 65.
(2) واقعه، 70.
(3) أنعام، 112
(4) أسراء، 100.
(5) حجرات، 5.
(6) توبة، 33.
(7) احزاب، 52.
(8) بقرة، 109

(یَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ یُعَمَّرُ) «1»، (یَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ یَفْتَدِی) «2» یعنی: الرّد و التعمیر و الافتداء.
و برای تمنّی و این همان است که می‌شود بجایش «لیت» گذاشت، مانند: (فَلَوْ أَنَّ لَنا کَرَّةً) «3»، و لذا فعل در جواب آن منصوب شده است.
و برای تعلیل نیز می‌آید، و بر این آورده شده: (وَ لَوْ عَلی أَنْفُسِکُمْ) «4».

لو لا:

لو لا:
بر چند وجه است:
یکی: اینکه حرف امتناع وجود باشد، که بر جمله اسمیه داخل گردد، و جواب آن فعلی است مقرون به «لام» در صورتی که مثبت باشد، مانند: (فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ) «5»، و بدون لام می‌آید در صورتی که منفی باشد، مانند:
(وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً) «6»، و هرگاه ضمیری پس از آن بیاید حقّش آن است که ضمیر رفع باشد، مانند:
(لَوْ لا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ) «7».
دوم: اینکه به معنی «هلّا» باشد که برای تحضیض و عرض در مضارع یا آنچه در تأویل آن است می‌باشد، مانند: (لَوْ لا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ) «8»، (لَوْ لا أَخَّرْتَنِی إِلی أَجَلٍ قَرِيبٍ) «9»، و برای توبیخ و تندیم در مضارع می‌آید، مانند: (لَوْ لا جاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ) «10»، (فَلَوْ لا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) «11»، (وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ) «12»، (فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا) «13»، (فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ) «14»، (فَلَوْ لا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ «15»).
سوم: اینکه برای استفهام باشد، این را هروی گفته، و بر این آورده: (لَوْ لا أَخَّرْتَنِی «16»)، (لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ «17») ولی ظاهرا در هر دوی اینها بمعنی «هلّا» است.
چهارم: اینکه برای نفی باشد، این را نیز هروی ذکر کرده، و از این گونه قرار داده: (فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ «18») یعنی: فما آمنت قرية- اهل هیچ آبادی ایمان

---

(1) بقرة، 96.
(2) معارج، 11.
(3) شعراء، 102.
(4) نساء، 135.
(5) صافات، 143 و 144.
(6) نور، 21.
(7) سبأ، 31.
(8) نمل، 46.
(9) منافقون، 10.
(10) نور، 13.

(11) أحقاف، 28.
(12) نور، 16.
(13) انعام، 43.
(14) واقعة، 83.
(15) واقعة، 84 و 87.
(16) منافقون، 10.
(17) انعام، 8.
(18) يونس، 98

نياوردند هنگام آمدن عذاب، كه ايمانشان در آن هنگام سودمند باشد. ولى جمهور اين را نگفته‌اند، بلكه آنها مى‌گويند: منظور در آيه توبيخ بر ترك ايمان است پيش از آمدن عذاب، و مؤيّد آنها قرائت أبى مى‌باشد: «فهلّا»، و در اين صورت استثنا منقطع است.

فایده:
از خلیل نقل شده که: آنچه «لو لا» در قرآن است به معنی «هلّا» می‌باشد مگر:
(فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ) «1»، و در این قول نظر است به دلیل آیات گذشته.
و همچنین فرموده خداوند: (لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ) «2» لو لا در آن امتناعیه است، و جوابش محذوف می‌باشد، یعنی: لهمّ بها، یا: لواقعها.
و فرموده خداوند: (لَوْ لا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا لَخَسَفَ بِنا) «3»، و نیز: (لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها) «4» یعنی: لا بدت به، و آیاتی دیگر ...
و ابن أبی حاتم گفته: موسی الخطمی ما را خبر داد از هارون بن أبی حاتم، از عبد الرحمن بن حمّاد، از أسباط، از سدّی از ابو مالک که گفت: هر جای قرآن «فلو لا» هست به معنی «هلّا» می‌باشد مگر دو جا: در سوره یونس:
(فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها) «5»، و دیگری: (فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ- الْمُسَبِّحِينَ) «6» و با این روایت واضح می‌شود که منظور خلیل «لو لا» مقترن به فاء می‌باشد.

لو ما:

به منزله «لو لا» می‌باشد، خدای تعالی فرموده: (لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ) «7»، ما لقی گويد: جز برای تحضيض نيامده است.

لیت:
حرفی است که نصب به اسم و رفع به خبر می‌دهد، و معنی آن تمنّی است، و

---

(1) صافات، 143.
(2) یوسف، 24.
(3) قصص، 82.
(4) قصص، 10.
(5) یونس، 98.
(6) صافات، 143.
(7) حجر، 7
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 606
تنوخی گفته: تأکید آن را می‌رساند.

لیس:

لیس:
فعلی جامد است، از همین روی عده‌ای ادعا کرده‌اند که حرف است، و معنی آن نفی مضمون جمله در حال، و نفی غیر آن با قرینه می‌باشد.
و بقولی: برای نفی حال و غیر آن است، ابن الحاجب این قول را با فرموده خدای تعالی: (أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ) «1» تقویت کرده، چون نفی مستقبل است.
ابن مالک گفته: و برای نفی عام مستغرقی که منظور از آن جنس باشد می‌آید، بمانند «لا» ی تبرئه، و این از اموری است که از آن غفلت می‌شود، و بر این آورده:
(لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ) «2».

ما:

ما:
اسمیّه است و حرفیّه:
اسمیّه بر چند گونه می‌آید: 1- موصوله به معنی الّذی، مانند: (ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ) «3»، مذکّر و مؤنّث، و مفرد و تثنیه و جمع در آن مساوی است، و غالبا در غیر عاقل بکار می‌رود، و گاهی در عاقل نیز بکار می‌رود، مانند: (وَ السَّماءِ وَ ما بَناها) «4»، (وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ) «5» یعنی: خداوند، و در ضمیر آن رعایت لفظ و معنی هر دو جایز است که در فرموده خدای تعالی: (وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَمْلِکُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَیْئاً وَ لا یَسْتَطِیعُونَ) «6» هر دو جمع شده‌اند.
و این «ما» معرفه است بر خلاف أقسام دیگر آن.
2- استفهامیّه؛ به معنی أیّ شئ، و با آن از أعیان غیر عاقل و أجناس و صفات آنها، و از أجناس عقلا و أنواع و صفاتشان سؤال می‌گردد، مانند: (ما هِیَ) «7»، (ما لَوْنُها)

---

(1) هود، 8.
(2) غاشیة، 6.
(3) نحل، 96.
(4) شمس، 5.
(5) کافرون، 3.
(6) نحل، 73.
(7) بقرة، 68 و 69

، (ما وَلَّاهُمْ) «1»، (وَ ما تِلْکَ بِیَمِینِکَ) «2»، (وَ مَا الرَّحْمنُ) «3».
و با آن از أعیان افراد عاقل سؤال نمی‌شود، بر خلاف کسی که آن را جایز شمرده، و أمّا گفته فرعون: (وَ ما رَبُّ الْعالَمِینَ) «4» از روی جهل بوده، لذا موسی [علی نبینا و آله و علیه السلام با صفات خداوند او را جواب داد.
و در صورتی که مجرور شود باید ألف آن حذف گردد و فتحه باقی بماند به جهت دلالت بر آن، تا بین آن با موصوله فرق گذاشته شود، مانند: (عَمَّ یَتَساءَلُونَ) «5»، (فِیمَ أَنْتَ مِنْ ذِکْراها) «6»، (لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ) «7»، (بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) «8».
3- شرطیّه، مانند: (ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ) «9»، (وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اللَّهُ) «10»، (فَمَا اسْتَقامُوا لَکُمْ فَاسْتَقِیمُوا لَهُمْ) «11»، و این «ما» بوسیله فعل بعد از خودش منصوب است.

4- تعجّبيّه، مانند: (فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) «12»، (قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ) «13» و در قرآن مورد سوّمى از اين گونه نيست مگر قرائت سعيد بن جبير: (ما أغرّک بربک- الكريم) «14»، و محل آن رفع است به ابتدا، و ما بعدش خبر مى‌باشد، و خود آن نكره تامّه است.
5- و نكره موصوفه، مانند: (بَعُوضَةً فَما فَوْقَها «15»)، (نِعِمَّا يَعِظُكُمْ «16») يعنى: نعم شيئا يعظكم به.
6- و نكره غير موصوفه، مانند: (فَنِعِمَّا هِيَ «17») يعنى: نعم شيئا هى.
و حرفيه بر چند گونه مى‌آيد:
1- مصدريه، يا زمانيّه است، مانند: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ «18»)، يعنى تا زمانى كه مى‌توانيد، و يا غير زمانيّه است، مانند: (فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ «19»)، يعنى:
بنسيانكم.
2- نافيه؛ يا عمل ليس را انجام مى‌دهد، مانند: (ما هذا بَشَراً «20»)، (ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ «21»)، (فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ «22»)، چهارمى در قرآن ندارد.

---

(1) بقرة، 142.
(2) طه، 17.
(3) فرقان، 60.
(4) شعراء، 23.
(5) نبأ، 1.
(6) نازعات، 43.
(7) صف، 2.
(8) نمل، 35.
(9) بقرة، 106.
(10) بقرة، 197.
(11) توبة، 7.
(12) بقرة، 175.
(13) عبس، 17.
(14) انفطار، 6.
(15) بقرة، 26.
(16) نساء، 58.
(17) بقرة، 271.
(18) تغابن، 16.
(19) سجدة، 14.
(20) يوسف، 31.

(21) مجادلة، 2.
(22) حاقة، 47

و یا عمل نمی‌کند، مانند: (وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ) «1»، (فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ) «2».
ابن الحاجب گفته: و این برای نفی حال است، و مقتضای سخن سیبویه آن است که در آن معنی تأکید می‌باشد؛ چونکه آن را در نفی جواب «قد» در اثبات قرار داده، چنانکه در «قد» معنی تأکید هست، همینطور آنچه جواب آن قرار داده شده معنی تأکید دارد.
3- زایده برای تأکید می‌آید، یا باز دارنده است، مانند: (إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ) «3»، (أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ) «4»، (كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ) «5»، (رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) «6».
و یا باز دارنده نیست، مانند: (فَإِمَّا تَرَيِنَّ) «7»، (أَيًّا ما تَدْعُوا) «8»، (أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ) «9»، (فَبِما رَحْمَةٍ) «10»، (مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ) «11»، (مَثَلًا ما بَعُوضَةً) «12».
فارسی گفته: آنچه در قرآن بعد از «امّا» شرط آمده با نون تأکید شده است، به خاطر شباهت آن به فعل شرط، از جهت دخول «ما» برای تأکید فعل قسم از باب اینکه «ما» در قسم مانند «لام» است، به سبب تأکیدی که در آن هست. و ابو البقاء گفته: زیاد شدن «ما» می‌رساند که شدت تأکید خواسته شده است.

فایده:
هرگاه «ما» قبل از «لیس» یا «لم» یا «لا»، و یا بعد از «الّا» واقع شود موصول است، مانند: (ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ) «13»، (ما لَمْ یَعْلَمْ) «14»، (ما لا تَعْلَمُونَ «15»)، (إِلَّا ما عَلَّمْتَنا «16»).
و هرگاه بعد از کاف تشبیه واقع شود مصدریّه است، و هر وقت بعد از «باء» بیاید هر دو را محتمل است مانند: (بِما کانُوا یَظْلِمُونَ «17»).
و هرگاه بین دو فعل واقع گردد که اولین آنها علم یا درایت یا نظر باشد، موصوله و استفهامیه را محتمل است، مانند: (وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ «18»)، (وَ ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ «19»)، (وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ «20»).

---

(1) بقرة، 272.
(2) بقرة، 16.
(3) انعام، 19.
(4) کهف، 110.
(5) یونس، 27.
(6) حجر، 2.
(7) مریم، 26.
(8) اسراء، 110.
(9) قصص، 28.
(10) آل عمران، 159.
(11) نوح، 25.
(12) بقره، 26.
(13) مائده، 116.
(14) علق، 5.
(15) بقره، 30.
(16) بقره، 32.
(17) اعراف، 162.
(18) بقره، 33.
(19) أحقاف، 9.
(20) حشر، 18

و هر جای قرآن پیش از «الّا» واقع شده نافیه است؛ مگر در سیزده آیه.

(مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلّا أنْ يَخافا) «1».
(فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) «2».
(بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ) «3».
(ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ) «4».
(وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ) «5».
(وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا) «6».
(وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا) «7».
(ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا) «8» در دو جاى از سوره هود.
(فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِى سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا) «9»، (ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا) «10».
(وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) «11».
(وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ) «12»، در هر كجاى قرآن باشد.

ماذا:
بر چند وجه می‌آید:
یکی: اینکه (ما) استفهام و (ذا) موصول باشد، و این راحجترین دو وجه است در این آیه: (وَ یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) «13» بنا به قراءت رفع، یعنی: آنچه را انفاق می‌کنند عفو است، چه اینکه اصل آن است که جمله اسمیه در جواب جمله اسمیه، و جملة فعلیه در جواب جمله فعلیه بیاید.
دوم: اینکه (ما) استفهام و (ذا) اشاره باشد.
سوم: اینکه تمام (ماذا) به طور ترکیب برای استفهام باشد، و این راحجترین دو وجه است در: (ما ذا یُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) «13» بنابر قراءت نصب، یعنی عفو را انفاق می‌کنند.

---
(1) بقره، 229.
(2) بقره، 237.
(3) نساء، 19.
(4) نساء، 22.
(5) مائده، 3.
(6) أنعام، 80.
(7) أنعام، 119.
(8) هود، 107 و 108.
(9) یوسف، 47.
(10) یوسف، 48.
(11) کهف، 16.
(12) حجر، 85.
(13) بقرة، 219

چهارم: اینکه تمام (ماذا) اسم جنس باشد به معنی شئ یا موصول باشد به معنی الّذی.
پنجم: اینکه (ما) زائده و (ذا) برای اشاره باشد.
ششم: اینکه (ما) استفهام، و (ذا) زائده باشد.

متی:
برای استفهام از زمان می‌آید، مثل: (مَتى نَصْرُ اللَّهِ) «1»، و برای شرط ...

مع:
اسم است به دليل مجرور شدنش با (من) در يكى از قراءتها: (هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِىَ) «2»، و در اينجا به معنى عند است، و اصل آن براى مكان يا وقت جمع شدن مى‌باشد، مانند: (وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ) «3»، (أَرْسِلْهُ مَعَنا) «4»، (لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ) «5».
و گاهى منظور از آن مجرّد جمع شدن و شركت كردن است بدون در نظر گرفتن زمان و مكان، مثل: (وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) «6»، (وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) «7».
ولى در اين قبيل موارد: (إِنِّى مَعَكُمْ) «8»، (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا) «9»، (وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ) «10»، (إِنَّ مَعِى رَبِّى سَيَهْدِينِ) «11»، منظور علم و حفظ و كمك است كه مجازا آمده.
راغب گفته: و مضاف اليه لفظ «مع» چنانكه در آيات فوق ديده مى‌شود محصور است.

من:

اشاره

من:
حرف جرّ است که چند معنی دارد، مشهورترین آنها:

---

(1) بقرة، 214.
(2) أنبياء، 24.
(3) يوسف، 36.
(4) يوسف، 12.
(5) يوسف، 66.
(6) توبة، 119.
(7) بقرة، 43.
(8) مائدة، 12.
(9) نحل، 128.
(10) حديد، 4.
(11) شعراء، 62
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 611
- ابتدای غایت است در زمان و مکان و غیر اینها، مانند: (مِنَ- الْمَسْجِدِ الْحَرامِ) «1»، (مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ) «2»، (إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ) «3».
و تبعیض به اینکه: بتوان (بعض) بجای آن قرار داد، مانند: (حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) «4»، ابن مسعود قراءت کرده: (بعض ما تحبّون).
و تبیین: بسیار می‌شود که بعد از (ما) و (مهما) واقع می‌گردد، مانند: (ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ) «5»، (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ) «6»، (مَهْما تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ) «7». و از مواردی که بعد از آن دو (ما و مهما) واقع نشده: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ) «8»، (مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ) «9».
و تعلیل: مانند: (مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا) «10»، (يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ) «11».
و فصل (جدا کردن)- به وسیله مهمله- که بر دومین متضادین وارد می‌شود، مانند: (يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ) «12»، (حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ) «13».
و بدل: مانند: (أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ) «14» یعنی: بدل الآخرة، (لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِي الْأَرْضِ «15») یعنی: بدلکم.
و نص بر عموم، مانند: (وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ «16»)، مؤلف کشّاف گفته: این به منزله مبنی بودن بر فتح است در (لا اله الّا اللّه) که استغراق را می‌رساند.

و معنی باء، مانند: (يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ «17»)، یعنی: بطرف.
و معنی (علی)، مانند: (وَ نَصَرْناهُ مِنَ الْقَوْمِ «18»)، یعنی: علی القوم.
و معنی (فی)، مانند: (إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ «19») یعنی: فی یوم.
و در کتاب الشامل به نقل از شافعی آمده که: (من) در فرموده خدای تعالی:
(فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ «20») به معنی (فی) می‌باشد، به دلیل فرموده خداوند: (وَ هُوَ مُؤْمِنٌ «21»).
و به معنی (عن)، مانند: (قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا «22»)، یعنی: عن هذا.

---

(1) أسراء، 1.
(2) توبة، 108.
(3) نمل، 30.
(4) آل عمران، 92.
(5) فاطر، 2.
(6) بقرة، 106.
(7) أعراف، 132.
(8) حج، 30.
(9) کهف، 31.
(10) نوح، 25.
(11) بقرة، 19.
(12) بقرة، 220.
(13) آل عمران، 179.
(14) توبة، 38.
(15) زخرف، 60.
(16) آل عمران، 62.
(17) شوری، 45.
(18) أنبياء، 77.
(19) جمعة، 9.
(20) نساء، 92.
(21) نساء، 92.
(22) أنبياء، 97

و به معنی (عند)، مثل: (لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ) «1» یعنی:
عند اللّه.

و تأكيد، و آن در نفى يا نهى يا استفهام زياد مى‌شود، مانند: (وَ ما تَسْقُطَ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها) «2»، (ما تَرى فِى خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ) «3»، (فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ) «3».

و عده‌اى در ايجاب نيز جايز دانسته‌اند، و بر اين بر آورده‌اند: (وَ لَقَدْ جاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ) «5» (يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ) «6»، (مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ) «7»، (يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ) «8».

فائده:
ابن ابی حاتم از طریق سدّی، از ابن عبّاس آورده است که گفت: اگر ابراهیم علیه السلام هنگامی که دعا کرد می‌گفت: (فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ)- پس دلهای مردم را در هوای آنان قرار ده) یهود و نصاری بر او ازدحام می‌کردند، ولی اختصاص داد هنگامی که گفت: (أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ) «9» که تنها برای مؤمنین قرار داد.
و از مجاهد آورده که گفت: اگر ابراهیم می‌گفت: (فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ) روم و فارس با شما مزاحمت می‌کردند. و این صریح است در اینکه صحابه و تابعین از (من) تبعیض را می‌فهمیده‌اند.
و بعضی گفته‌اند: هر جا که (يَغْفِرْ لَكُمْ) خطاب به مؤمنین آمده، (من) با آن ذکر نشده است، مانند فرموده خدای تعالی در سورة الاحزاب: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) «10»، و در سورة الصّف:
(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ) تا آنجا که فرموده (يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) «11».

---

(1) آل عمران، 10.
(2) أنعام، 59.
(3) الملک، 3.
(5) أنعام، 34.
(6) کهف، 31.
(7) نور، 43.
(8) نور، 30.
(9) ابراهیم، 37.
(10) احزاب، 70 و 71.
(11) صف، 12 و 10

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 613
و در خطاب کفّار در سوره نوح فرموده: (يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) «1»، و همچنین در سوره ابراهیم و در سورة الاحقاف، و این جز به خاطر فرق گذاشتن بین دو خطاب نیست، تا میان دو فریق در وعده مساوات و برابری نباشد، این نکته را در کشّاف آورده است.

من:

من:
جز به صورت اسم بکار نمی‌رود، موصول می‌آید، مانند: (وَ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لا یَسْتَکْبِرُونَ) «2».
و شرطیه، مانند: (مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ) «3».
و استفهامیه، مانند، (مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا) «4».
و نکره موصوفه، مثل: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ) «5»، یعنی: گروهی می‌گویند:
و (من) همچون (ما) می‌باشد در مساوی بودنش در مذکر و مفرد و غیر اینها، و غالبا در عاقل بکار می‌آید به عکس (ما)، جهتش آن است که: (ما) در کلام بیشتر از من واقع می‌شود، و غیر عاقل از عاقل بیشتر است، لذا آنکه مواردش بیشتر است به بسیار دادند، و آنکه موارد استعمالش کمتر است به کم دادند، تا نظیر هم باشد، ابن الانباری گفته: اختصاص داشتن (من) به عاقل و (ما) به غیر عاقل در دو موصول است نه در شرطیه زیرا که شرط جویای فعل است و بر اسمها داخل نمی‌شود.

مهما:
اسم است، چون ضمير در: (مَهْما تَأْتِنا بِهِ) «6» به آن باز كشته است، زمخشرى گفته:
ضمير (به) و (بها) به آن بازگشته از باب حمل بر لفظ و بر معنى. و آن شرط است براى غير عاقل- بغير از زمان- مانند آيه ياد شده.
و در آن تأكيد است، از اين روى عده‌اى گفته‌اند: اصل آن (ما) ى شرطيه و (ما) ى زائده است كه ألف اولى- براى رفع تكرار- به هاء تبديل شده است.

---

(1) نوح، 4.
(2) انبياء، 19.
(3) نساء، 123.
(4) يس، 52.
(5) بقرة، 8.
(6) اعراف، 132

نون:
بر چند وجه است:
اسم است و آن ضمیر مؤنث می‌باشد، مانند: (فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ) «1».
و حرف است، و آن دو نوع می‌باشد: 1- نون تأكيد و آن ثقيله و خفيفه است، مثل: (ليسجنن و ليكونن) «2»، (لنسفعن بالنّاصية) «3»، نون تأكيد خفيفه جز در اين دو مورد در قرآن نيامده است.
می‌گويم: مورد سوم در قراءت شاذّی آمده: (فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ) «4».
و چهارم: در قراءت حسن:- (أَلْقِيا فِی جَهَنَّمَ) «5»، ابن جنی در المحتسب اين را ذكر كرده است.
2- نون وقايه، كه به ياء متكلم منصوب به فعل می‌پيوندد، مانند:
(فَاعْبُدْنِی) «6»، (لَيَحْزُنُنِی) «7» يا منصوب به حرف مانند: (يا لَيْتَنِی كُنْتُ مَعَهُمْ) «8»، (إِنَّنِی أَنَا اللَّهُ) «9». و مجرور به لدن مثل: (مِنْ لَدُنِّی عُذْراً) «10»، يا به من يا عن، مانند: (ما أَغْنى عَنِّی مالِيَهْ) «11»، (وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّی) «12».

تنوين:
نونى است كه تلفظ مى‌شود ولى (به صورت نون) نوشته نمى‌شود، و اقسام آن بسيار است:
1- نون تمكين؛ و آن به اسمهاى معرب متصل مى‌شود، مانند: (وَ هُدىً وَ رَحْمَةً) «13»، (وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً) «14»، إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً «15»).
2- تنوين تنكير؛ و آن به اسم فعلها مى‌پيوندد براى فرق گذاشتن بين معرفه و

---

(1) يوسف، 31.
(2) يوسف، 32.
(3) علق، 15.
(4) اسراء، 7.
(5) ق، 24.
(6) طه، 14.
(7) يوسف، 13.
(8) نساء، 73.
(9) طه، 14.
(10) كهف، 76.
(11) حاقة، 28.
(12) طه، 39.
(13) انعام، 154
(14) هود، 50.
(15) نوح، 1

نكره آنها، مانند تنوينى كه به (اف) متصل مى‌شود- بنا به قراءت كسى كه آن را تنوين داده- و به هيهات متصل مى‌شود- بنا به قراءت كسى كه آن را تنوين مى‌دهد-.
3- تنوين مقابله؛ كه به جمع مؤنث سالم متصل مى‌شود، مانند: (مُسْلِماتٍ مُؤْمِناتٍ قانِتاتٍ تائِباتٍ عابِداتٍ سائِحاتٍ) «1».
4- تنوين عوض، يا عوض از حرف آخر مقابل معتل، مانند: (وَ الْفَجْرِ وَ لَيالٍ) «2»، (وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَواشٍ) «3» و يا عوض از اسم مضاف اليه در كلّ و بعض و أىّ، مانند: (وَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) «4»، (فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ) «5»، (أَيًّا ما تَدْعُوا) «6».

و عوض از جمله‌ای که اذ به آن اضافه شده باشد، مانند: (وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ) «7» یعنی: حین اذ بلغت الرّوح الحلقوم.
یا اذا- بنابر آنچه از استادمان و کسانی که روش او را داشته‌اند گذشت- مانند: (وَ إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) «8»، یعنی: اذا غلبتم.
5- تنوین فاصله‌ها، که در غیر قرآن ترنّم نامیده می‌شود بدل حرف اطلاق می‌آید، در اسم و فعل و حرف، و زمخشری و غیر او بر این بر آورده‌اند: (قَوارِيرَا) «9»، (وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ) «10»، (كَلَّا سَيَكْفُرُونَ) «11».

نعم:

نعم:
حرف جواب است که در تصدیق مخبر و وعده طلب کننده و اعلام به خبر گیرنده می‌آید، و تبدیل عین آن به حاء، و مکسور نمودنش و متابعت دادن نون را از آن در کسر، لهجه‌هایی است که (نعم) با آنها خوانده شده است.

نعم:

نعم:
فعلی است برای انشاء مدح که صرف نمی‌شود.

---

(1) تحریم، 5.
(2) بقره، 1 و 2.
(3) اعراف، 41.
(4) یس، 40.
(5) بقرة، 253.
(6) أسراء، 110.
(7) واقعة، 84.
(8) شعراء، 42.
(9) انسان، 15.
(10) فجر، 4.
(11) مریم، 82
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 616

هاء

اسم ضمیر غائب است، در جرّ و نصب بکار می‌رود، مانند: (قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ) «1»، و حرف غيبت است هنگامی به (ايا) ملحق گردد، و برای سكت نیز می‌آید، مانند: (ما هِيَهْ) «2»، (كِتابِيَهْ) «3»، (حِسابِيَهْ) «4»، (سُلْطانِيَهْ) «5»، (مالِيَهْ) «6»، (لَمْ يَتَسَنَّهْ) «7»، و نیز در اواخر آیات جمع [مانند العالمین خوانده شده چنانکه گذشت [در بحث وقف و ابتدا].

ها:

ها:
اسم فعل به معنی خذ (- بگیر) می‌آید، و جایز است ألفش را مدّ بدهند و در این صورت برای تثنیه و جمع بکار می‌رود، مثل: (هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ) «8».
و اسم ضمیر مؤنث نیز می‌آید، مانند: (فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها) «9».
و حرف تنبیه می‌آید، که بر اشاره داخل می‌شود، مثل: هؤلاء، هذان خصمان، هاهنا؛ و بر ضمیر رفعی که با اشاره از آن خبر داده می‌شود نیز وارد می‌گردد، مانند:
ها أنتم أولآء، و بر نعت (أىّ) در نداء، مانند: (يا أَيُّهَا النَّاسُ).
و در لهجه أسد جایز است الف آن را حذف و خود آن را مضموم نمایند به عنوان اتباع، و بر این وجه است قراءت: (أَيُّهَ الثَّقَلانِ) «10».

هات:
فعل امر است که تصریف نمی‌شود، به همین جهت بعضی ادعا کرده‌اند: اسم فعل است.

هل:

هل:
حرف استفهامى است كه با آن تصديق خواسته مى‌شود نه تصور؛ و نه بر منفى

---

(1) كهف، 37.
(2) قارعه، 10.
(3) حاقة، 19.
(4) حاقة، 24.
(5) حاقة، 29.
(6) حاقة، 28.
(7) بقرة، 259.
(8) حاقة، 19.
(9) شمس، 8.
(10) ألرحمن، 31

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 617

داخل مى‌شود نه بر شرط، و نه بر أن، و نه بر اسمى كه پس از آن فعل باشد غالبا، و نه بر عاطف، ابن سيده گفته. و فعل با آن جز به طور مستقبل نمى‌آيد، ولى سخن او را رد كرده‌اند با فرموده خداى تعالى: (فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا) «1».
و به معنى (قد) مى‌آيد، و به آن تفسير شده: (هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ) «2».
و به معنى نفى نيز مى‌آيد مانند: (هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ) «3»، و به معانى ديگرى هم آمده كه در بحث استفهام بيان خواهد شد.

هلمّ:
دعوت به سوى شى‌ء است، و درباره‌اش دو قول مى‌باشد:
يكى: اينكه اصل آن (هاولمّ) است، از باب: لممت الشّى‌ء، يعنى آن را اصلاح كردم كه ألف آن حذف و تركيب شده است.
به قول ديگر: اصل آن (هل أمّ) است، انگار گفته شده: هل لک فى كذا؟ أمّه- آيا در فلان امر رغبتى دارى؟ آن را قصد كن، سپس تركيب شده است، و در لهجه حجاز در تثنيه و جمع به حال خود باقى است، در قرآن هم به همين‌گونه آمده، ولى در لهجه تميم علامتها را در آخرش مى‌آورند.

هنا:

هنا:
اسمی است که با آن به جای نزدیک اشاره می‌شود، مانند: (إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ) «4».
و لام و کاف بر آن داخل می‌شوند پس برای اشاره به دور می‌گردد، مثل: هُنالِکَ ابْتُلِیَ الْمُؤْمِنُونَ) «5». و گاهی- از باب توسعه- به زمان اشاره می‌شود، و بر این بر آورده‌اند: (هُنالِکَ تَبْلُوا کُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ) «6»، (هُنالِکَ دَعا زَکَرِیَّا رَبَّهُ) «7».

---

(1) أعراف، 44.
(2) انسان، 1.
(3) رحمن، 60.
(4) مائده، 24.
(5) أحزاب، 12.
(6) یونس، 30.
(7) آل عمران، 38
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 618

هیت:

هیت:
اسم فعلی است به معنی زود باش و مبادرت کن، در المحتسب گفته: و در آن چند لغت است که به بعضی از آنها قراءت شده: هیت به فتح هاء و تاء و هیت به کسر هاء و فتح تاء، و هیت به فتح هاء و کسر تاء، و هیت به فتح هاء و ضم تاء، و (هَیْتَ) «1» نیز خوانده شده بر وزن جئت، و آن فعل است به معنی تهیّأت- مهیا شدم، و (هیّئت) نیز خوانده شده، و آن فعلی است به معنی اصلحت- اصلاح شده‌ام.

هيهات:

هيهات:
اسم فعل است به معنى: دور شد (دور باشد) خداى تعالى فرموده: (هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ) «2». زجّاج گفته: [يعنى البعد لما توعدون، گفته‌اند: اين غلط است كه به سبب لام در آن افتاده، چون تقديرش اين است: بعد الامر لما توعدون- دور شد أمر، به جهت آنچه وعده شده‌ايد.
و بهتر آن است كه گفته شده: لام براى بيان كردن فاعل است. و در آن چند لغت (لهجه) هست، به فتح و ضم و كسر خوانده شده، و در هر سه با تنوين و بدون تنوين.

واو:
جارّه و ناصبه، و غیر عامله آمده است.
جارّه: واو قسم است، مانند: (وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ) «3».
و ناصبه: واو (مع) می‌باشد که به نظر عده‌ای مفعول معه را نصب می‌دهد، مثل: (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ) «4» و در قرآن دومی برایش نیست. و به نظر کوفیین مضارع در جواب نفی یا طلب را نیز نصب می‌دهد، مانند: (وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ) «5»، (يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَ نَكُونَ) «6».

---

(1) يوسف، 23.
(2) مؤمنون، 36.
(3) انعام، 23.
(4) يونس، 71.
(5) آل عمران، 142.
(6) انعام، 27

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 619
و واو صرف به نظر آنها، و معنایش آن است که فعل مقتضی اعراب بود، ولی واو آن را به نصب منصرف کرد، مانند: (أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ- الدِّماءَ) «1»- بنا به قراءت نصب-.
و غیر عامله چند نوع است:
یکی: واو عطف می‌باشد، که برای مطلق جمع است، پس شیء را بر مصاحبش عطف می‌کند، مانند: (فَأَنْجَيْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفِينَةِ) «2».
و بر سابقش عطف می‌کند، مثل: (أَرْسَلْنا نُوحاً وَ إِبْراهِيمَ) «3».
و بر لاحقش نیز، مانند: (يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ) «4».
و فرق آن با سایر حروف عطف در مقترن شدنش به (امّا) است، مانند: (إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً) «5».
و به (لا) بعد از نفی، مثل: (وَ ما أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ) «6».
و به (لكن)، مانند: (وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ) «7».
و به عطف عقد [ده، بیست، سی ...] برأند، و عام بر خاص، و عکس آن- یعنی خاص بر عام- مانند: (وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ) «8»، (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ) «9».
و شیء را بر مرادفش عطف می‌کند، مانند: (صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ) «10»، (إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ) «11».

و مجرور را بر جار عطف می‌دهد، مثل: (بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ) «12».
گفته می‌شود: به معنی (او) نیز می‌آید، و مالک بر آن حمل کرده این آیه را:
(إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ ...) «13».
و برای تعلیل هم می‌آید، خارزنجی واوی که بر افعال منصوب وارد می‌شود بر این حمل کرده است.
دوم: واو استئناف، مانند: (ثُمَّ قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ) «14»، (لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى «15»)، (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ «16»)،

---

(1) بقرة، 30.
(2) عنكبوت، 15.
(3) حديد، 26.
(4) شورى، 3.
(5) أنسان، 3.
(6) سبأ، 37.
(7) الاحزاب، 40.
(8) بقرة، 98.
(9) نوح، 28.
(10) بقرة، 157.
(11) يوسف، 86.
(12) مائدة، 6.
(13) توبة، 60.
(14) أنعام، 2.
(15) حج، 5.
(16) بقرة، 282

(مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ) «1» به رفع، زیرا که اگر عطافه بود (نقرّ) منصوب و ما بعدش مجزوم می‌شد، و (أجل) منصوب می‌گشت.
سوم: واو حال که بر جمله اسمیه داخل می‌شود، مانند: (وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ) «2»، (يَغْشى طائِفَةً مِنْكُمْ وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ) «3»، (لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ) «4».
زمخشری بر این نظر بوده که بر جمله‌ای که صفت واقع می‌شود داخل می‌گردد، برای تأکید ثبوت صفت برای موصوف و متصل شدنش به آن، همچنانکه بر جمله حالیه داخل می‌شود، و از این قبیل مثال آورده: (وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ) «5».

چهارم: واو ثمانیه (هشت) عده‌ای از قبیل حریری و ابن خالویه و ثعلبی آن را ذکر کرده‌اند، و چنین باور داشته‌اند که: وقتی عربها شمارش می‌کنند بعد از هفت واو می‌آورند، به جهت اعلام به اینکه عدد تام است، و ما بعدش استیناف شده، و از این قبیل دانسته‌اند: (سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ) را تا آنجا که فرموده: (سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ) «6».

و فرموده خدای تعالی: (التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ) تا آنجا که فرموده: (وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) «7» زیرا که هشتمین وصف است.

و فرموده خداوند: (مُسْلِماتٍ) تا (وَ أَبْكاراً) «8».

ولی درست آن است که در همه اینها برای عطف است.

پنجم: زائده، و برآورده شده بر آن یکی از واوهای: (وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَ نادَيْناهُ) «9».

ششم: واو ضمیر مذکر در اسم یا فعل، مانند: (الْمُؤْمِنُونَ)، (وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ) «10»، (قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا) «11».

هفتم: واو علامت مذكّرها در لغت طی، و بر این بر آورده‌اند: (وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) «12» (ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ) «13».

هشتم: واو بدل از همزه استفهام ما قبل مضموم، مانند قراءت قنبل: (و اليه النّشور و أمنتم) «14»، (قالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ «15»).

---

(1) أعراف، 186.
(2) بقرة، 30.
(3) آل عمران، 154.
(4) یوسف، 14.
(5) کهف، 23.
(6) کهف، 22.
(7) توبة، 112.
(8) تحریم، 5.
(9) صافات، 103 و 104.
(10) قصص، 55.
(11) ابراهیم، 31.
(12) أنبیاء، 3.
(13) مائدة، 71.
(14) ملک، 15 و 16.
(15) أعراف، 123

وی كأنّ:

وی كأنّ:
كسائی گفته: كلمه اظهار پشیمانی و تعجب است، و اصل آن (ويلك) می‌باشد، و كاف ضمير مجرور است.
و اخفش گفته: وی اسم فعل است به معنی أعجب، و كاف حرف خطاب، و أنّ با اضمار لام است، معنی چنين می‌شود: أعجب لانّ اللّه.
و خليل گفته: وی تنها است، و كأنّ كلمه مستقلی است برای تحقيق نه تشبيه.
و ابن الانباری گفته: وی كأنّه سه وجه محتمل است: 1- اينكه و يک حرف باشد و أنّ حرف، و معنی چنين باشد (ألم تر)، 2- اينكه هر دو حرف باشند ولی به معنی (ويلک)، 3- اينكه وی حرف تعجب و كانّه حرف باشد، و به جهت كثرت استعمال در نوشتن بهم وصل شده‌اند همچنانكه (يبنؤمّ) وصل گرديده است.

ویل:

ویل:
أصمعی گفته: ویل تقبیح است، خدای تعالی فرموده: (وَ لَکُمُ الْوَیْلُ مِمَّا تَصِفُونَ) «1».
و گاهی بجای حسرت بردن و آه کشیدن قرار می‌گیرد، مثل: (یا وَیْلَتَنا) «2»، (یا وَیْلَتی أَ عَجَزْتُ) «3».
حربی در فوائدش از طریق اسماعیل بن عیّاش، از هشام بن عروه، از پدرش، از عائشه آورده است، که گفت: رسولخدا صلی اللّه علیه (و آله) و سلم به من فرمود:
(ویحک) پس جزع کردم و ناراحت شدم، به من فرمود: ای حمیراء همانا (ویحک) یا (ویسک) رحمت است، از آن جزع مکن، بلکه از ویل جزع نمای.

یا:

حرفی برای نداء دور است- به طور حقیقت یا در حکم آن باشد- و آن بیشتر از سایر حروف نداء بکار می‌رود، لهذا در موقع حذف غیر از آن تقدیر نمی‌گردد، مانند:

---

(1) أنبیاء، 18.

(2) کهف، 49.

(3) مائدة، 31

(رَبِّ اغْفِرْ لِی) «1»، (یُوسُفُ أَعْرِضْ) «2». و اسم اللّه و أیّها و ایتها جز به وسیله (یا) ندا نمی‌شوند.

زمخشری گفته: و تأکید را می‌رساند که اشعار می‌دارد: خطابی که پس از آن هست جدّا مورد اعتنا و توجه است.

یا برای تنبیه و توجه می‌آید که بر فعل و حرف وارد می‌شود، مانند: (أَلَّا یَسْجُدُوا) «3»، (یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ) «4».

توجه:
تا اینجا شرح معانی ادواتی که در قرآن آمده را به پایان رسانیدم، به طور مختصر مفید که در بیان مقصود رسا است، و آن را نگسترانیدم؛ زیرا که محل بسط و اطناب در تصانیف نحوی و فنّ عربی می‌باشد، و منظور ما در این کتاب توضیح اصول و قواعد است نه فراگیری تمام فروع و جزئیّات.

---

(1) نوح، 28.
(2) یوسف، 29.
(3) نمل، 25.
(4) یس، 26

نوع چهل و یکم در شناخت اعراب قرآن

اشاره

نوع چهل و یکم در شناخت اعراب قرآن
عده‌ای نوشته‌های جداگانه‌ای در این باره دارند، از جمله: مکّی- که کتابش فقط در مشکل اعراب است- و الحوفیّ؛ و آن واضحترین آنهاست، و ابو البقاء عکبری که کتابش مشهورترین آنها است، و السمین که ارزنده‌ترین آنهاست- با همه زیادتی و طول دادنهایش- و سفاقسی آن را تلخیص و تحریر نموده و تفسیر ابو حیّان از آن پر است.
از فوائد این فن شناخت معنی می‌باشد، زیرا که اعراب معانی را از هم جدا می‌سازد، و از مقصود گویندگان آگاهی می‌دهد.
ابو عبید در فضائل خود از عمر بن الخطاب آورده که گفت: «لحن و فرائض و سنّتها را تعلیم گیرید همچنانکه قرآن را تعلیم می‌گیرید».
و از یحیی بن عتیق آورده که گفت: به حسن گفتم: ای ابو سعید، کسی فن عربی را می‌آموزد تا خوب سخن بگوید و قراءتش را بوسیله آن استوار سازد، گفت: خوب است ای برادر زاده، آن را فرا بگیرد، که مرد آیه‌ای را می‌خواند و از شناختن وجه [اعرابش عاجز می‌ماند پس گمراه می‌گردد.
و بر کسی که در کتاب خدای عز و جل نظر می‌کند، و از اسرار آن کشف می‌نماید لازم است که: در کلمه و صیغه و محلّ آن دقت نماید که ابتدا است یا خبر یا فاعل یا مفعول، یا اوایل کلام است یا در جواب و ...
و واجب است اموری را رعایت کند:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 624
یکی:- که اولین واجب بر او است- اینکه: معنی آنچه را می‌خواهد اعراب کند بفهمد که به تنهایی یا در حال ترکیب پیش از اعراب معنایش چه می‌باشد، که اعراب فرع معنی است، لهذا اعراب کردن فواتح سوره‌ها جایز نیست- بنا بر قول به اینکه از متشابه است که خداوند علم آن را بخود اختصاص داده-.
و در توجیه نصب (کلاله) در فرموده خدای تعالی: (وَ إِنْ کانَ رَجُلٌ یُورَثُ کَلالَةً) «1» گفته‌اند: منظور از آن دقّت می‌شود، پس اگر اسم باشد برای میّت که حال خواهد بود، و (یورث) خبر (کان)، و اگر صفت باشد و (کان) تامّه یا ناقصه، و کلالة خبر، و اگر متعلق به ورثه باشد، مضاف تقدیر می‌کنیم، یعنی: ذا کلالة، که در این صورت نیز حال یا خبر خواهد بود- چنانکه گذشت- و اگر متعلق به خویشاوندان باشد، مفعول لاجله خواهد بود.
و فرموده خدای تعالی: (سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی) «2»: اگر منظور از مثانی قرآن باشد، پس (من) برای تبعیض می‌باشد، و اگر مراد سورة الفاتحه باشد،

(من) برای بیان جنس است.
و فرموده خدای تعالی: (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً) «3»: اگر به معنی اتقاء باشد مصدر، و اگر به معنی متقی باشد، یعنی امری که پرهیز از آن واجب است، مفعول به خواهد بود، و اگر جمع باشد- مثل رماة- حال است.
و فرموده خدای تعالی: (غُثاءً أَحْوى «4»، اگر مراد سیاهی از جهت خشک شدن باشد، صفت غثاء خواهد بود، و اگر به معنی شدّت سبزی باشد، حال مرعی می‌باشد:
ابن هشام گفته: بسیاری از اعراب کنندگان که در اعراب ظاهر لفظ را منظور کرده‌اند، گامهایشان لغزیده است، از جمله در فرموده خدای تعالی: (أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ ما یَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِی أَمْوالِنا ما نَشؤُا) «5» که در اولین نظر به ذهن می‌رسد که (أن نفعل) بر (أن نترک) عطف باشد، ولی این تصور باطل است؛ زیرا که [شعیب علیه السلام قومش را امر نکرد که هر چه بخواهند در اموالشان انجام دهند، بلکه عطف بر (ما) است که معمول ترک می‌باشد، یعنی: أن نترک أن نفعل، جهت این توهم آن است که اعراب کننده می‌بیند أن و فعل دو بار تکرار شده و بین آن دو حرف عطف آمده است.

---

(1) نساء، 12.
(2) حجر، 87.
(3) آل عمران، 28.
(4) اعلی، 5.
(5) هود، 87

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 625

دوم: اینکه مقتضای صناعت را رعایت نماید، که چه بسا اعراب کننده وجه صحیحی در نظر بگیرد، ولی صحت آن وجه را از لحاظ صناعت توجه نکند، لذا به اشتباه بیفتد.
از جمله بعضی درباره (وَ ثَمُودَ فَما أَبْقی «1» گفته‌اند: ثمودا مفعول مقدم است، و حال آنکه این ممتنع است، زیرا که (ما) ی نافیه در صدر کلام واقع می‌شود، و ما بعد آن در ما قبلش عمل نمی‌کند، بلکه بر (عادا) معطوف می‌باشد، یا بنا به تقدیر:
(و أهلک ثمودا).
و دیگری درباره: (لا عاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ) «2»، (لا تَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ) «3» گفته:
ظرف به اسم (لا) تعلق دارد، ولی این گفته باطل است، زیرا که اسم (لا) در این- صورت طولانی شده که نصب و تنوین آن واجب است، بلکه ظرف متعلق به محذوف می‌باشد.

و گفته حوفیّ: باء در فرموده خدای تعالی: (فَناظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) «4» متعلق به (ناظرة) می‌باشد، که این قول باطل است؛ زیرا که استفهام صدارت طلب است، بلکه متعلق به ما بعدش می‌باشد.
و نیز گفته دیگری درباره: (مَلْعُونِینَ أَیْنَما ثُقِفُوا) «5» که حال از معمول (ثقفوا) یا (أخذوا) می‌باشد، باطل است؛ زیرا که شرط صدارت طلب است، بلکه بنابر ذم منصوب می‌باشد.
* سوم: اینکه کاملا از عربیّت برخوردار باشد تا بر آنچه ثابت نشده حمل نکند، چنانکه ابو عبیده درباره (کَما أَخْرَجَکَ رَبُّکَ) «6» گفته: کاف قسم است، مکّی از او حکایت کرده و از اظهار نظر درباره آن سکوت نموده است، که ابن الشّجری او را بر این سکوت نکوهش کرده است، و بیان بطلان گفته ابو عبیده اینکه: کاف به معنی واو قسم نیامده، و بکار بردن (ما) ی موصوله در مورد خداوند، و ربط دادن موصول به ظاهر که فاعل (أخرجک) باشد، از باب شعر است.
و نزدیکترین چیزی که در مورد آیه گفته‌اند اینکه: کاف با مجرورش خبر

---

(1) النجم، 51.
(2) هود، 43.
(3) یوسف، 92.
(4) نمل، 35.
(5) أحزاب، 61.
(6) أنفال، 5.

برای محذوف است، یعنی این حالت، بسیج کردن رزم آوران با همه ناخوشایندی که در ایشان دیدی مانند حال بیرون بردنت برای جنگ است در حالی که آن را اکراه داشتند. و مانند گفته ابن مهران در قرائت: «انّ البقر تّشابهت» به تشدید تاء که: از باب زیاد کردن تاء در اوّل ماضی است، و حال آنکه این قاعده حقیقت ندارد، بلکه اصل قرائت: «انّ البقرة تشابهت» بوده به تاء وحدت که سپس در تاء «تشابهت» ادغام گردیده، و این ادغام از دو کلمه است.
چهارم: اینکه از امور دور، و وجوه ضعیف، و لغتها و لهجه‌های شاذ بپرهیزد، و بر احتمالات نزدیک به واقع و قوی و فصیح برآورد؛ پس اگر جز وجه بعید در آن ظهور نیابد معذور است و ذکر تمام وجوه بقصد ارائه غرابت و بسیاری تتبع، خیلی دشوار است، و اگر به منظور بیان احتمالات و تمرین دانشجو باشد خوب است ولی در غیر الفاظ قرآن، و امّا در مورد تنزیل جایز نیست مگر وجوهی که گمان بیشتری در آن هست، و هرگاه گمان قوی در هیچ کدام نیست همه را ذکر کند بدون اینکه وجوهی را تکلف

نماید، از همین روی اشتباه دانسته‌اند گفته کسی را درباره (وَ قِيلِهِ) «1»- به جرّ یا نصب- گفته: عطف بر لفظ (السَّاعَةِ) «2» یا محل آن است، زیرا که بین آنها فاصله زیاد است، و بلکه درست آن است که قسم یا مصدر (قال) است با تقدیر.
و نیز سخن کسی که درباره: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ) «3» گفته: خبر آن: (أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ) «3» می‌باشد، و حال آنکه درست آن است که خبر آن محذوف است.
و کسی که درباره: (ص وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ) «5» گفته: جواب آن: (إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ) می‌باشد، و حال آنکه صحیح آن است که جوابش محذوف است، یعنی: چنانکه پنداشته‌اند نیست، یا آن معجزه است، یا تو از مرسلین هستی.
و کسی که گفته: (فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ) «6»: وقف بر «جناح» و «علیه» اغراء است، [اغراء واداشتن و بسیج نمودن کسی به سوی چیزی است ؛ چون اغراء غایب ضعیف است، بر خلاف اینکه مانند همین قول که درباره (عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا) «7» که نیکو است؛ چون اغراء مخاطب فصیح است.

---

(1) زخرف، 88.
(2) در «و عنده علم الساعة» زخرف، 85.
(3) فصلت، 41 و 42.
(5) ص، 1.
(6) بقرة، 158.
(7) أنعام، 151.

و گفته کسی که: (لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) «1» را بنابر اختصاص منصوب شمرده، چون بعد از ضمیر مخاطب ضعیف است، و درست آن است که منادی می‌باشد.
و قول به اینکه: (تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) «2» به رفع در اصل: (أحسنوا» بوده که واو حذف شده و به ضمّه اکتفا گردیده، چون از باب شعر است، و حال آنکه درست آن است که بنابر تقدیر مبتدا است؛ یعنی «هو أحسن».
و اینکه گفته شده: (وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ) «3» به ضم راء مشدده از باب:
«إنّک إن يصرع أخوک تصرع» می‌باشد که به شعر اختصاص دارد، و حال- آنکه درست آن است که ضمّه اتباع است و آن مجزوم می‌باشد.
و یا گفته‌اند که: (وَ أَرْجُلَكُمْ) «4» بنابر مجاورت مجرور است، چون جرّ بر جوار خود ضعیف است و شاذّ، و جز موارد کمی از آن نرسیده است، و

درست آن است که بر (برءوسکم) معطوف می‌باشد، زیرا که منظور از آن مسح بر خفّ (- کفش مخصوص) است.
ابن هشام گفته: و گاهی در مورد خاصّی جز وجه مرجوح بر نمی‌آید، که اشکالی در آن نیست، مانند قرائت:؟ (نجی المؤمنین)؟ «5»، گویند: فعل ماضی است، ولی ساکن بودن آخر آن و نیابت کردن ضمیر مصدر از فاعل با وجود مفعول به این قول را تضعیف می‌کند، و بقولی: مضارع است أصل آن «ننجی» به سکون نون دوم بوده است، ولی چون نون در جیم ادغام نمی‌شود این قول نیز ضعیف می‌باشد، و بقولی: اصل آن «ننجی» به فتح حرف دوّم و تشدید سوّم بوده، پس نون حذف شده است، ولی این گفته را تضعیف می‌کند اینکه این کار جز در تاء جایز نیست.
* پنجم: اینکه تمام وجوه ظاهر را استیفا کند، پس در مانند: (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ- الْأَعْلَی) «6» می‌گوئی: «الاعلی» می‌تواند صفت «ربّ» و می‌تواند صفت «اسم» باشد، و در مانند: (هُدیً لِلْمُتَّقِینَ* الَّذِینَ) «7» گوئی: شاید که «الذین» تابع و مقطوع به نصب

---

(1) أحزاب، 33.
(2) أنعام، 154.
(3) آل عمران، 120.
(4) مائدة، 6.
(5) أنبیاء، 88.
(6) أعلی، 1.
(7) بقرة، 2 و 3

باشد به تقدیر «أعنی» یا «أمدح»، و مقطوع به رفع باشد به تقدیر «هم».
* ششم: اینکه شروط مختلف را به حسب أبواب رعایت نماید، که اگر آنها را دقت نکند أبواب و شرایط را بهم خلط می‌کند، و از اینجاست که زمخشری تخطئه شده که درباره فرموده خدای تعالی: (مَلِکِ النَّاسِ إِلهِ النَّاسِ) «1» گفته: این دو جمله عطف بیان هستند؛ و حال آنکه درست آن است که نعت می‌باشند، چون جامد بودن در عطف بیان و اشتقاق در نعت شرط است.
و در فرموده خداوند: (إِنَّ ذلِکَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ) «2» به نصب «تخاصم» گفته: صفت اشاره است؛ چون اسم اشاره با کلمه‌ای که لام جنس داشته باشد نعت داده می‌شود، و درست آن است که بدل است.
و درباره: (فَاسْتَبَقُوا الصِّراطَ) «3»، و (سَنُعِیدُها سِیرَتَهَا) «4» گفته: در این دو آیه منصوب ظرف است؛ چون در ظرف مکان ابهام شرط است، و درست آن است که حرف جر در هر دو اسقاط شده به جهت توسعه در

آنها، و آن حرف در هر دو «الی» می‌باشد.
و درباره: (ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ) «5» گفته که: «أن» مصدریه است، و آن باصله‌اش عطف بیان بر هاء می‌باشد، چون عطف بیان مثل نعت بر ضمیر ممتنع است. این أمر ششم را ابن هشام در مغنی برشمرده، و محتمل است که در أمر دوّم داخل باشد.
* هفتم: اینکه در هر ترکیب همشکل آن را رعایت کند، بسا که آیه‌ای را بر قاعده‌ای منطبق نماید در حالی که بکار بردن آن در جای دیگری که نظیر آن است خلاف آن را گواهی می‌دهد، و از اینجا است که زمخشری تخطئه شده که درباره فرموده خداوند: (وَ مُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ) «6» گفته: عطف بر: (فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی «6» می‌باشد، و آن را عطف بر: (یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ) «6» قرار نداده، به خاطر اینکه عطف اسم بر اسم أولی است، ولی چون در جای دیگر آمده:

---

(1) ناس، 2 و 3.
(2) ص، 64.
(3) یس، 66.
(4) طه، 21.
(5) مائدة، 117.
(6) أنعام، 95

(یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ) «1» که هر دو جمله فعلیه است بر خلاف آن دلالت می‌کند، از همین روی این قول تخطئه شده که وقف بر «ریب» و «فیه» در (ذلِکَ- الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ) «2» بنابر این است که خبر «هدی» باشند، و دلیل بر خلاف این قول فرموده خداوند در سوره السجده است: (تَنْزِیلُ الْکِتابِ لا رَیْبَ فِیهِ مِنْ رَبِّ- الْعالَمِینَ) «3».
و کسی که درباره: (وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) «4» گفته: رابط اشاره است، و صابر و غافر از روی مبالغه از عزم أمور شمرده شده‌اند؛ ولی درست آن است که اشاره مربوط به صبر و غفران است، به دلیل اینکه در جای دیگر فرموده:
(وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) «5»، و نفرمود: «انّکم من عزم الامور».
و گفته اینکه در مانند: (وَ ما رَبُّکَ بِغافِلٍ) «6» مجرور در موضع رفع است؛ که درست آن است که در موضع نصب می‌باشد، چون خبر جز در حال نصب جدای از باء نمی‌آید.
و قول به اینکه در: (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللَّهُ) «7» نام گرامی «اللّه» مبتدا است، و حال آنکه صحیح آن است که فاعل می‌باشد، به دلیل

اینکه جای دیگر فرموده: (لَيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) «8».
توجه: و همینطور است اگر قرائت دیگری در آن مورد باشد که یکی از دو اعراب را کمک نماید که می‌بایست ترجیح داده شود، مانند فرموده خداوند: (وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ) «9» گویند: تقدیرش و لکن ذا البر است، و بقولی: و لکن البرّ برّ من آمن می‌باشد، و در تأیید قول اوّل قرائت: «و لکن البارّ» است.
تذکر: و گاهی هر کدام از محتملات مرجّحی دارند، پس آنکه أولی است أخذ می‌گردد، مانند: (فَاجْعَلْ بَيْنَنا وَ بَيْنَكَ مَوْعِداً) «10» که «موعدا» احتمال مصدر بودن را دارد و شاهد بر آن است: (لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لا أَنْتَ) «10»، و احتمال می‌رود که منظور زمان باشد، و شاهد بر آن است: (قالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ) «10» و محتمل است که برای ملکان باشد و شاهد بر آن است: (مَكاناً سُوىً) «10» و اگر «مکانا» بدل از آن اعراب شود نه ظرف برای «نخلفه» همین احتمال متعین می‌شود.

---

(1) روم، 19.
(2) بقرة، 2.
(3) سجده، 2.
(4) شوری، 43.
(5) آل عمران، 186.
(6) أنعام، 132.
(7) زخرف، 87.
(8) زخرف، 9 ..
(9) بقرة، 177.
(10) طه، 58 و 59.

هشتم: اینکه رسم الخط را رعایت کند، و از اینجاست که تخطئه کرده‌اند کسی را که درباره (سَلْسَبِيلًا) «1» گفته: جمله‌ای است أمریه، یعنی: سل (- بپرس) سبیلا (- راهی) که بآن برساند، چون اگر چنین بود به صورت جدای از هم نوشته می‌شد.
و کسی که درباره: (إِنْ هذانِ لَساحِرانِ) «2» گفته: «انّها» انّ و اسم آن است، یعنی: انّ القصّة، و ذان مبتدا و خبرش «لساحران» می‌باشد، و جمله خبر آن است، این سخن باطل است چون «انّ» جدا و «هذان» بطور متصل بهم نوشته شده است.
و کسی که درباره: (وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ) «3» گفته: «لام» برای ابتدا و «الّذین» مبتدا و جمله بعد از آن خبر است؛ باطل گفته، چون «لا» نوشته شده است.

و کسی که درباره: (أَيُّهُمْ أَشَدُّ) «4» گفته: «هم أشدّ» مبتدا و خبر است و «أیّ» مقطوع از اضافه است؛ که این سخن باطل است چون «أیّهم» متصل نوشته شده است.
و کسی که درباره: (وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ) «5» گفته: «هم» ضمیر رفع و تأکید کننده واو است، در حالی که این گفته باطل است چون واو در هر دو بدون ألف پس از آن نوشته شده، و صحیح آن است که مفعول می‌باشد.
* نهم: اینکه هنگام ورود مشتبهات تأمّل کند، از همین روی تخطئه شده کسی که درباره: (أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً) «6» گفته: «أحصى» أفعل التفضيل است و منصوب تمییز آن، و این گفتار باطل است چون «أمد» محصی نیست، بلکه محصی است، و شرط تمییز منصوب بعد از «افعل» آن است که در معنی فاعل باشد، پس صحیح آن است که فعل می‌باشد و «أمدا» مفعول است، مانند: (وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً) «7».
* دهم: اینکه بدون مقتضی برخلاف اصل یا خلاف ظاهر نباشد، و از اینجاست که مکّی تخطئه شده که درباره فرموده خداوند: (لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى كَالَّذِي) «8» گفته: کاف نعت برای مصدر است، یعنی: ابطالا کابطال الّذی. در صورتی

(1) أنسان، 18.
(2) طه، 63.
(3) نساء، 18.
(4) مریم، 69.
(5) مطففین، 3.
(6) کهف، 12.
(7) جن، 28.
(8) بقرة، 264

که وجهش آن است که حال از واو باشد، یعنی: لا تبطلوا صدقاتکم مشبهین الذی، که در این صورت حذفی در بین نیست.
* یازدهم: اینکه از أصلی و زائد جستجو کند، مانند: (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ) «1» که بسا توهم شود که واو در «یعفون» ضمیر جمع است، پس بجای ماندن نون مشکل می‌شود، و حال آنکه این توهم باطل است؛ بلکه لام الفعل کلمه است و در کلمه أصلی می‌باشد و نون ضمیر زنان، و فعل با آن مبنی است بر وزن «یفعلن» برخلاف (أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ) «2» که واو در آن ضمیر جمع است و از اصل کلمه نیست.
* دوازدهم: اینکه از بکار بردن کلمه «زاید» در کتاب خدای تعالی اجتناب

ورزد، زیرا که گاهی از این لفظ فهمیده می‌شود که معنی ندارد، در صورتی که کتاب خدا از آن منزّه است، لذا بعضی به خاطر فرار از آن؛ تعبیرهای دیگری از قبیل:
تأکید، صله، و مقحم آورده‌اند.
و ابن الخشّاب گفته: «در جواز اطلاق لفظ زاید در قرآن اختلاف شده، بیشتر صاحبنظران آن را جایز شمرده‌اند از جهت اینکه به زبان و متعارف عرب نازل گردیده، و چون زیاده در إزای حذف است که آن برای اختصار و تخفیف و این برای تأکید و زمینه‌سازی می‌باشد. و بعضی این را انکار کرده و گفته‌اند: این ألفاظ که بر زیادی حمل می‌شود به جهت فواید و معانی خاصی آمده، پس عنوان زیادی بودن را بر آنها نمی‌دهیم و چنین قضاوتی نمی‌کنیم.
وی گفته: تحقیق آن است که اگر منظور از زیادی اثبات معنایی است که نیاز به آن نیست باطل است، چون این کار بیهوده است، پس حتما ما را به آن نیازی هست، ولی نیاز به أشیاء أحیانا به حسب مقاصد تفاوت می‌کند، پس نیاز به لفظی که اینها آن را زاید شمرده‌اند مانند نیاز به مزید علیه نیست».
می‌گویيم: بلکه نیاز به هر دو مساوی است که با توجه به مقتضای فصاحت و بلاغت معلوم می‌شود، و اینکه اگر ترک شود سخن بدون آن هر چند که اصل معنی

---

(1) بقرة، 237.
(2) بقرة، 237

مقصود را می‌رساند أبتر و بریده است و خالی از رونق خواهد بود، و گواه بر این کسی است که اسناد بیانی را درک کرده و با آمیختن به کلام فصحا و دانستن مواقع استعمال آنها و چشیدن شیرینی الفاظشان بینش کافی تحصیل کرده باشد، ولی نحوی خشک از شناخت اینها بسی پایینتر است.

چند نکته:
اوّل: گاهى يک شئ را معنى و اعراب به سوى خود مى‌كشند، به اين نحو كه معنى به چيزى دعوت مى‌كند ولى اعراب از آن منع مى‌نمايد، كه به صحت معنى بايد تمسک كرد و براى درستى اعراب لازم است تأويل گردد، و اين مانند فرموده خداى تعالى است: (إِنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادِرٌ يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ) «1» مقتضاى معنى اين است كه ظرف «يوم» به مصدر يعنى «رجع» متعلق باشد، يعنى: خداوند بر بازگرداندن او در آن روز تواناست؛ ولى اعراب اين را منع مى‌كند، چون فاصله بين مصدر و معمول آن جايز نيست، پس عامل در آن فعل مقدّرى كه مصدر بر آن دلالت مى‌كند قرار داده مى‌شود، و همچنين: (أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ) «2» كه مقتضاى معنى تعلق «إذ» به «مقت» است، ولى إعراب مانع آن است به جهت فاصله ياد شده پس فعلى كه بر آن دلالت كند تقدير مى‌گردد.
دوّم: گاهى در سخنان اهل فن آمده: اين تفسير معنى، و اين تفسير إعراب است، و فرق بين اين دو آن است كه در تفسير اعراب حتما بايد صناعت نحو ملاحظه گردد، ولى در تفسير معنى مخالفت آن ضررى ندارد.
سوّم: أبو عبيد در فضائل القرآن گفته: ابو معاويه برايمان حديث گفت از هشام بن عروه، از پدرش كه گفت: از عائشه درباره لحن قرآن پرسيدم از فرموده خداى تعالى: (إِنْ هذانِ لَساحِرانِ) «3» و از فرموده خداى تعالى: (وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ) «4» و از فرموده خداوند: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ) «5»، عائشه گفت: اى پسر برادرم اين كار نويسندگان است كه در نوشتن اشتباه كرده‌اند.
سند اين حديث به صورت شرط شيخين صحيح است.

---

(1) طارق؛ 8 و 9.
(2) غافر، 10.
(3) طه، 63.
(4) نساء، 162.
(5) مائدة، 69

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 633
و نيز گفته: حجّاج براى ما حديث كرد از هارون بن موسى، كه خبر داد مرا زبير بن الخرّيت، از عكرمه كه گفت: وقتى مصحفها نوشته شد بر عثمان عرضه گشت، پس لحنهايى در آنها مشاهده كرد، و گفت: آنها را تغيير ندهيد كه عرب آنها را با زبان خود تغيير خواهد داد- يا گفت: إعراب خواهد

کرد-، اگر نویسنده از قبیله ثقیف و إملا کننده از هذیل بود این موارد در آن یافت نمی‌شد. این خبر را ابن الأنباری در کتاب الرّد علی من خالف مصحف عثمان و ابن أشته در کتاب المصاحف آورده‌اند.
سپس ابن الأنباری مانند همین را از طریق عبد الأعلی بن عبد اللّه بن عامر، و ابن أشته مانندش را از طریق یحیی بن یعمر آورده‌اند.
و از طریق أبی بشر از سعید بن جبیر آورده که این آیه را می‌خواند: (و المقیمین- الصّلاة) و می‌گفت: این از لحن نویسنده است.
و این آثار جدّا مشکل است، اوّلا چگونه می‌توان تصور کرد که صحابه در سخن خود- تا چه رسد به قرآن- لحن داشته‌اند در حالی که فصحای اصل بوده‌اند! سپس چگونه گمان شود که در قرآن لحن کرده باشند در حالی که از پیغمبر صلی اللّه- علیه (و آله) و سلم آن را چنانکه نازل شد دریافت داشتند و آن را حفظ و ضبط و استوار نمودند! ثالثا چطور می‌شود پنداشت که همگی بر خطا و نوشتن آن إجماع کرده باشند! رابعا چگونه می‌توان باور داشت که به آن توجه نکردند و از آن برنگشتند! و چگونه می‌توان گمان برد که عثمان از تغییر آن منع کرده باشد! و بالاخره چطور می‌شود پنداشت که قرائت آن به صورت خطا همچنان إدامه یافت در حالی که با تواتر خلفا عن سلف به ما رسیده است! این از لحاظ عقل و شرع و عادت محال است.
علما از این مشکل سه جواب گفته‌اند:
یکی: اینکه این کار از عثمان صحت ندارد، چون سندش ضعیف، مضطرب و منقطع است، و زیرا که عثمان إمامی که مردم به او إقتدا کنند قرار داده شد، پس چگونه می‌شود لحنی در قرآن ببیند و آن را رها کند که مردم آن را راست نمایند! و هرگاه کسانی که عهده‌دار جمع آن بودند- که بهترینها بودند- آن را راست نکردند، چگونه غیر آنها آن را راست می‌گرداند! و نیز او یک مصحف ننوشت بلکه چند مصحف نوشت، پس اگر گفته شود: در تمامی آنها لحن واقع شده بعید است همه آنها در آن متّفق باشند، و اگر إحتمال دهیم: در بعضی لحن واقع شده إعتراف به صحّت بعضی از آنهاست، و هیچ کس نگفته لحن در بعضی از مصاحف واقع شده است، و
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 634
مصاحف جز در وجوه قرائتها با هم إختلاف نداشته‌اند که آن لحن نیست.
دوم: بر فرض صحت روایت بر رمز و اشاره و مواضع حذف حمل می‌شود، مانند: «الکتب» و «الصّبرین» و مانند اینها.
سوم: اینکه بر اموری که تلفّظ آنها با نوشتنشان فرق می‌کند تأویل می‌گردند، چنانکه (و لأ اوضعوا) «1» و (لا أذبحنّه) «2» با ألفی بعد از «لا» نوشته شده، و (جزاؤا- الظّالمین) «3» را با واو و ألف، و (بأیید) «4» را با دو یاء نوشته‌اند، که اگر از روی ظاهر خط خوانده شود لحن خواهد بود.

ابن اشته این جواب و جواب سابق را به طور قطعی در کتاب المصاحف بیان کرده است.
و ابن الأنباری در کتاب الرّدّ علی من خالف مصحف عثمان درباره احادیث روایت شده از عثمان گفته: با اینها دلیلی إقامه نمی‌شود؛ زیرا که منقطع هستند نه متصل، و هیچ عقلی باور نمی‌کند که عثمان یعنی امام أمّت که پیشوا و مقتدای مردم در وقت خودش بوده آنها را بر مصحفی که إمام است جمع نماید، و در آن خللی بیابد، و در خطّ آن لغزشی مشاهده کند ولی آن را اصلاح ننماید! نه بخدا نسبت به او چنین پنداشته نشود و هیچ شخص با إنصاف و ممیّزی این توهم را درباره او نکند، و باور نمی‌دارد که او خطا را تأخیر انداخته تا پس از او إصلاح نمایند، در حالی که راه آیندگان پس از او بنا کردن بر رسم او و توقف بر حکم او است. و هر کس پندارد که منظور عثمان از اینکه گفته: «در آن لحنی می‌بینم» این است که: در خطّ آن لحن می‌بینم که هرگاه با زبانمان آن را درست بخوانیم دیگر لحن نوشته نه مفسد است و نه از جهت تحریف ألفاظ و إفساد إعراب تحریف کننده؛ باطل گفته و به واقع نرسیده است؛ زیرا که خط از نطق خبر می‌دهد، و هر کس در نوشته‌اش لحن کند در نطق و گفتارش نیز لحن نموده است، و عثمان چنین نبود که فسادی در هجای ألفاظ قرآن را- چه از جهت خط و چه نطق- به بعد موکول کند، و معلوم است که او قرآن را متصل درس گرفته و ألفاظ آن را بخوبی أدا می‌کرد، مطابق آنچه در مصحفهایی که به شهرها و مناطق مختلف فرستاده بود ترسیم شده بود.
سپس گفتارش را به روایتی تأیید کرده که ابو عبید آورده که گفت: حدیث کرد ما را عبد الرحمن بن مهدی، از عبد اللّه بن مبارک، از ابو وائل- پیر مردی از اهل

(1) توبة، 47.
(2) نمل، 21.
(3) مائدة، 29.
(4) ذاریات، 47

یمن- از هانی بربری غلام عثمان که گفت: نزد عثمان بودم هنگامی که مصحفها را بر او عرضه می‌داشتند، پس مرا با کتف گوسفندی به نزد أبیّ بن کعب فرستاد، در آن کتف نوشته بود: (لم یتسنّ) «1»، و در آن بود: (لا تبدیل للخلق) «2» و در آن بود:
(فأمهل الکافرین) «3»، گوید: پس دوات خواست و یکی از دو لام را محو نمود و نوشت: (لِخَلْقِ اللَّهِ) و (فأمهل) را پاک کرد و نوشت: (فَمَهِّلِ) و نوشت: (لَمْ یَتَسَنَّهْ) که هاء به آن ملحق ساخت. ابن الأنباری گفته: پس

چگونه ادّعا می‌شود که فسادی دیده و آن را إمضا کرده است، در حالی که بر آنچه نوشته شده بود آگاه می‌شد و خلافی که از نویسندگان بود به نزدش می‌بردند تا به حق حکم کند، و نوشتن درست و باقی گذاردن آن را إلزام نماید. سخن ابن الأنباری پایان یافت.
می‌گویم: و مؤیّد این است آنچه ابن أشته در المصاحف آورده که گفت: حدیث کرد ما را حسن بن عثمان از ربیع بن بدر از سوّار بن شبیب که گفت: از پسر زبیر درباره مصحفها پرسیدم، وی گفت: مردی در حضور عمر بپا خاست و گفت: یا أمیر المؤمنین مردم درباره قرآن إختلاف کرده‌اند، پس عمر اهتمام داشت که قرآن را بر یک قرائت جمع کند، که ضربت خورد و بر أثر آن در گذشت، و چون عثمان به خلافت رسید آن مرد برخاست و همان سخن را یادآور شد، پس عثمان مصحفها را جمع کرد و سپس مرا نزد عائشه فرستاد آنها را نزد وی بردم و بر او عرضه کردیم تا درست نمودیم، سپس عثمان دستور داد سایر آنها پاره پاره شود.
این خبر دلالت می‌کند که آنها قرآن را متقن و مضبوط نمودند، و چیزی که نیازمند اصلاح و درست شدن باشد در آن وانگذاشتند.
سپس ابن أشته گفته: خبر داد ما را محمد بن یعقوب از أبو داود سلیمان بن- الأشعث، از أحمد بن مسعدة، از اسماعیل از حارث بن عبد الرحمن، از عبد الأعلی بن عبد اللّه عامر که گفت: وقتی از کار مصحف فراغت یافتند آن را به نزد عثمان بردند، پس در آن نگریست و گفت: زیبا و خوب ساختید! چیزی را می‌بینم که با زبانمان آن را بپا خواهیم داشت.
در این أثر إشکالی نیست، و معنی روایات سابق با آن روشن می‌شود، إنگار پس از پایان کار بر او عرضه شده، و در آن مواردی دیده که به غیر از زبان قریش

---

(1) بقرة، 259.
(2) روم، 30.
(3) طارق، 17

نوشته شده چنانکه در «التابوة» و «التابوت» این أمر واقع گردیده، پس عثمان وعده داد که این را مطابق لهجه قریش خواهد بپا داشت، سپس به وعده‌اش وفا کرد و در آن چیزی وانگذاشت. و شاید راویان آثار گذشته سخن او را تحریف کرده باشند، و لفظی که از عثمان صادر شده بخوبی ندانسته‌اند، و از اینجا إشکالات پیدا شده است؛ و این بحمد اللّه قویترین جوابهاست.
و بعد: این جوابها هیچ کدام نمی‌تواند حدیث عائشه را رد کند، چون جواب به ضعیف بودن نمی‌توان داد که سندش چنانکه می‌بینی صحیح است، و أمّا

جواب رمز و ما بعد آن: با سؤال عروة از حروف یاد شده مطابقت ندارد، که ابن أشته از آن جواب داده و ابن جباره در شرح تائیه از او پیروی کرده که: معنی سخن عائشه که «أخطئوا- خطا کردند» خطا در انتخاب شایسته‌ترین حروف سبعه برای جمع کردن مردم بر آن می‌باشد، نه اینکه آنچه نوشته‌اند خطا بوده و جایز نیست. وی گفته:
دلیل بر آن اینکه چیزی که جایز نیست به إجماع مردود است هر چند که مدتی بر آن گذشته باشد. وی افزوده: و امّا اینکه سعید بن جبیر گفته: لحنی از نویسنده است منظورش لحن در قرائت و لغت است، یعنی این لغت و لهجه کسی است که آن را نوشته، و قرائت دیگری در آن هست.
سپس از إبراهیم نخعی آورده که گفته: (إِنْ هذانِ لَساحِرانِ) «1» با «إنّ هذین لساحران» یکسان می‌باشند، شاید که ألف را بجای یاء نوشته‌اند، و در فرموده خداوند: (وَ الصَّابِئُونَ) واو را بجای یاء نوشته باشند، ابن اشته گفته: یعنی از باب بدل کردن یک حرف در قرآن بجای دیگری است، مانند: الصّلوة، الزّکوة، و الحیوة.
می‌گویم: این جواب در صورتی نیکو است که قرائت آنها با یاء و نوشتن برخلاف آن می‌بود، ولی در این صورت که قرائت بر مقتضای نوشته است نه، و أهل عربیّت درباره این امور سخن گفته و به بهترین نحو توجیه کرده‌اند.
درباره فرموده خداوند: (إِنْ هذانِ لَساحِرانِ) «1» چند وجه است:
یکی: اینکه مطابق لهجه کسی است که تثنیه را در هر سه حال با ألف می‌خواند، و آن یکی از لهجه‌های مشهور کنانه است، و بقولی: از لهجه‌های

---

(1) طه، 63

بنی الحارث.
دوم: اینکه: اسم «إنّ» ضمیر شأن است که حذف شده، جمله مبتدا و خبر است، خبر إنّ.
سوّم: همان توجیه سابق با این تفاوت که «ساحران» خبر مبتدای محذوف است، تقدیر آن: لهما ساحران می‌باشد.
چهارم: اینکه «إنّ» در اینجا به معنی «نعم» می‌باشد.
پنجم: اینکه «ها» ضمیر قصّه إسم «إنّ» است، و «ذان لساحران» مبتدا و خبر می‌باشند، و قبلا ردّ این وجه گذشت که «إنّ» منفصل و «هذان» در نوشتن متصل است.
می‌گویم: وجه دیگری هم برای من ظاهر شده اینکه ألف برای مناسبت «ساحران یریدان» می‌باشد، چنانکه تنوین در (سلاسلا) «1» به خاطر تناسب (وَ أَغْلالًا) «1» و (مِنْ سَبَإٍ) «3» به جهت تناسب با (بِنَبَإٍ) «3»

می‌باشد.
و امّا فرموده خداوند: (وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ) «5» نيز چند وجه دارد:
يكى: اينكه مقطوع به مدح است به تقدير: «أمدح» چون اين تعبير بليغتر است.
دوّم: اينكه بر مجرور در (يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ) «5» عطف شده، يعنى: «و يؤمنون بالمقيمين الصّلاة» كه پيغمبران هستند، و بقولى: فرشتگان، و بقولى: تقدير:
«يؤمنون بدين المقيمين» مى‌باشد، پس منظور از آنها مسلمانان مى‌باشند، و بقولى:
تقدير «باء جابة المقيمين» است.
سوّم: اينكه بر «قبل» معطوف است، يعنى: «و من قبل المقيمين» كه «قبل» حذف شده و مضاف إليه بجاى آن قرار داده شده است.
چهارم: اينكه بر «كاف» در «قبلك» عطف گرديده است.
پنجم: اينكه بر «كاف» در «إليك» معطوف است.
ششم: اينكه بر ضمير در «منهم» عطف شده است.
اين وجوه را أبو البقاء حكايت كرده است «7».
و امّا فرموده خداوند: (وَ الصَّابِئُونَ) «8» نيز وجوه و توجيهاتى دارد:

---
(1) أنسان، 4.
(3) نمل، 22.
(5) نساء، 162.
(7) املاء ما منّ به الرّحمن، 117.
(8) مائدة، 69

يكى: اينكه مبتدايى است كه خبرش حذف شده، يعنى: «و الصابئون كذلك».
دوّم: اينكه بر محلّ «إنّ» و اسم آن معطوف است كه محلّ آنها به ابتدائيّت رفع است.
سوّم: اينكه بر فاعل در «هادوا» عطف گرديده است.
چهارم: اينكه «إنّ» به معنى «نعم» است، پس «الذين آمنوا» و ما بعد آن در موضع رفع، و «الصابئون» بر آن عطف شده است.
پنجم: اينكه بنابر جارى نمودن صيغه جمع در روند مفرد است، و نون حرف إعراب مى‌باشد. اين وجوه را نيز ابو البقاء حكايت كرده است.

دنباله‌ای از بحث:
نزدیک به آنچه از عائشه گذشت روایتی است که إمام أحمد در مسند خود و ابن- أشته در المصاحف از طریق إسماعیل مکّی، از ابو خلف غلام بنی جمع آورده که با عبید بن- عمیر بر عائشه وارد شد، پس گفت: آمده‌ام از تو درباره آیه‌ای در کتاب خدای تعالی بپرسم که رسولخدا صلی اللّه علیه (و آله) و سلّم آن را چگونه می‌خواند؟ عائشه گفت: کدام آیه؟ گفت: (وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا) «1» یا «و الّذین یأتون ما آتوا»، عائشه پرسید: کدامیک برایت خوشایندتر است؟ جواب داد: قسم به آنکه جانم در دست او است یکی از این دو از همه دنیا برایم خوشتر است، پرسید: کدامیک؟ گفت: «و الذین یأتون ما آتوا» گفت: شهادت می‌دهم که رسولخدا صلی اللّه علیه (و آله) و سلم چنین آن را می‌خواند، و اینچنین نازل شد، ولی هجاء تحریف گردید.
و نیز روایتی که ابن جریر و سعید بن منصور در سنن خود از طریق سعید بن جبیر از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خداوند: (حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا) «2» گفت: این از خطای نویسنده است، «حتّی تستأذنوا و تسلّموا» می‌باشد. ابن أبی حاتم این خبر را با تعبیر: «این- چنانکه گمان دارم- از خطاهای نویسندگان است» آورده است.
و ابن الأنباری از طریق عکرمه از ابن عبّاس آورده که چنین خواند: «أفلم یتبیّن الّذین آمنوا أن لو یشاء اللّه لهدی النّاس جمیعا»، به او گفته شد: در مصحف:

---

(1) مؤمنون، 60.
(2) نور، 27

(أَ فَلَمْ يَيْأَسِ) «1» است، در جواب گفت: گمان می‌کنم نویسنده آن در حال چرت زدن آن را نوشته است.
و سعید بن منصور از طریق سعید بن جبیر از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَ قَضى رَبُّكَ) «2» می‌گفت: همانا آن «و وصّی ربّک» بوده که واو به صاد چسبیده شده است.
و ابن أشته همین خبر را با عبارت: «سیاهی دوات بسیار گرفت پس واو به صاد چسبیده شد».
و از طریق دیگری از ضحّاک آورده که گفت: این را چگونه می‌خوانی: (وَ قَضى رَبُّكَ)؟ در جواب گفت: نه ما آن را چنین می‌خوانیم و نه ابن عبّاس،

بلکه آن «و وصّى ربّک» مى‌باشد، و همينطور خوانده و نوشته مى‌شد، پس نويسنده شما قلم خود را به دوات فرو برد و قلم سياهى بسيار برداشت، پس واو به صاد چسبيد، سپس اين آيه را خواند: (وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ) «3»، و اگر «قضى» از سوى پروردگار بود، هيچ كس نمى‌توانست آن را رد كند، ولى آن وصيّتى به بندگان بوده است.
و سعيد بن منصور و غير او از طريق عمرو بن دينار از عكرمه از ابن عبّاس آورده‌اند كه چنين مى‌خواند: (و لقد آتينا موسى و هارون الفرقان ضياء) «4» و مى‌گفت:
واو آن را برگيريد و اينجا قرار دهيد: (و الّذين قال لهم النّاس إنّ النّاس قد جمعوا لكم ...) «5».
و ابن أبى حاتم از طريق زبير بن خرّيت از عكرمه از ابن عبّاس آورده كه گفت:
اين واو را بر كنيد و در اينجا قرار دهيد: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ) «6».
و ابن أشته و ابن أبى حاتم از طريق عطاء از ابن عبّاس آورده‌اند كه درباره خداى تعالى: (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ) «7» گفت: اين خطايى از نويسنده است، او بالاتر از آن است كه نورش مانند نور مشكاتى باشد، بلكه آن «مثل نور المؤمن كمشكاة» مى‌باشد.
و ابن أشته از تمام اين آثار جواب داده كه منظور خطا در انتخاب و إختيار

---

(1) رعد، 31.
(2) اسراء، 23.
(3) نساء، 131.
(4) انبياء، 48.
(5) آل عمران، 173.
(6) غافر، 5.
(7) نور، 35

شايسته‌ترين قرائتى كه مى‌بايست مردم را بر آن جمع مى‌كردند مى‌باشد، نه اينكه آنچه نوشته شده خطا و خارج از قرآن است. وى گفته: پس معنى سخن عائشه كه هجاء تحريف شده آن است كه به نويسنده حروفى إلقا شده كه اولى نبود از بين حروف هفتگانه إلقا شود. و نيز گفته: و نيز معنى سخن ابن عبّاس كه: «در حال چرت زدن نوشته» آن است كه وجهى كه أولى بوده تدبر نكرده است، و همينطور ساير روايات.
و امّا ابن الأنبارى به تضعيف روايات و معارضه آنها با روايات ديگرى از ابن

عباس و غير او برخاسته تا إثبات كند كه اين حروف در قرائت است، ولى جواب اوّلى أولى و به قاعده نزديكتر است.
سپس ابن أشته گفته: حديث كرد ما را ابو العبّاس محمد بن يعقوب، از ابو داود، از ابن الأسود از يحيى بن آدم، از عبد الرّحمن بن أبى الزّناد از پدرش، از خارجة بن زيد كه گفت: به زيد گفتند: اى ابو سعيد، توهّم كرده‌اى! اين آيه چنين است: «ثمانية أزواج من الضّأن اثنين اثنين و من المعز اثنين اثنين و من الإبل اثنين اثنين و من البقر اثنين اثنين»، پس زيد جواب داد: چون خداوند تعالى مى‌فرمايد: (فَجَعَلَ مِنْهُ- الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى «1»، پس اينها زوج هستند، هر كدام يک زوج مى‌باشند:
مذكّر يک زوج، و مؤنّث يک زوج.
ابن أشته گويد: اين خبر دلالت مى‌كند بر اينكه آنها جامعترين حروف را نسبت به معانى و سليس‌ترين آنها بر زبان، و نزديكترين آنها از حيث مأخذ، و مشهورترين آنها را نزد عرب انتخاب مى‌كردند تا در مصحفها نوشته شود، و آن ديگرى قرائت معروفى بوده نزد همه آنها، و همينطور أشباه اين خبر.

فائده:
در آنچه بر سه وجه خوانده شده: اعراب یا بناء یا مانند آن:
و تألیف جالبی دیدم از احمد بن یوسف بن مالک الرّعینی به نام: تحفة الأقران فیما قری بالتّثلیث من حروف القرآن.

---

(1) قیامة، 39

ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 641

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) «1»، به رفع بنابر ابتدا، و به نصب بنابر مصدر بودن، و به کسر بنابر تابع گردانیدن دال نسبت به لام در حرکت آن، خوانده شده است.
(رَبِّ الْعالَمِینَ) «2»: بنابر اینکه نعت (صفت) باشد، مجرور خوانده شده، و بنابر قطع- با تقدیر مبتدا- به رفع خوانده‌اند، و نیز بنابر قطع- با تقدیر فعل- یا بنابر نداء، منصوب خوانده شده است.
(الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) «3»، به سه وجه خوانده شده.
(اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْناً) «4»، به سکون شین خوانده شده که لهجه تمیم است، و به کسر آن لهجه حجاز، و به فتح آن لهجه بلی می‌باشد.
(بَیْنَ الْمَرْءِ) «5»، میم آن به سه وجه خوانده شده، بنا به لهجه‌هایی که در آن هست.
(فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ) «6»، جماعت قراء با بنای مجهول خوانده‌اند، و با بنای فاعل نیز خوانده شده بر وزن ضرب و علم و حسن.
(ذُرِّیَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ) «7»: ذال با سه وجه خوانده شده است.
(وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ) «8»، به نصب خوانده شده به عنوان عطف بر اسم جلاله (اللّه)، و به جر عطف بر ضمیر (به)، و به رفع بنابر ابتدا که خبرش محذوف است، یعنی: و الارحام مما یجب أن تتقوه و أن تحتاطوا لانفسکم فیه.
(لا یَسْتَوِی الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ غَیْرُ أُولِی الضَّرَرِ) «9»، غیر به رفع خوانده شده صفت برای (قاعدون)، و به جر خوانده شده صفت برای (مؤمنین)، و به نصب بنابر استثناء خوانده شده است.
(وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ) «10»، به نصب عطف بر (أیدی) خوانده شده، و به جر بنا بر مجاورت و یا غیر آن، و به رفع بنابر ابتدا خوانده شده و خبر محذوف است که ما قبلش بر آن دلالت می‌کند.
(فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ) «11» به جر (مثل) خوانده شده به اعتبار اینکه (جزاء) به آن اضافه شده باشد، و به رفع و تنوین (مثل) خوانده شده،

به اعتبار اینکه صفت آن باشد، و به نصب (مثل) به عنوان مفعول برای (جزاء).

---

(1) فاتحة، 2.
(2) فاتحة، 2.
(3) فاتحة، 3.
(4) بقرة، 60.
(5) أنفال، 24.
(6) بقرة، 258.
(7) آل عمران، 34.
(8) نساء، 1.
(9) نساء، 95.
(10) مائدة، 6.
(11) مائدة، 95

(وَ اللَّهِ رَبِّنا) «1» به جر (ربنا) خوانده شده، به اعتبار نعت یا بدل از (اللّه)، و به نصب آن بنابر نداء بودن یا تقدیر (أمدح) و به رفع آن و رفع لفظ جلاله (اللّه) به عنوان مبتدا و خبر.
(وَ یَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ) «2» به رفع (یذرک) خوانده شده و نصب و جزم آن به جهت خفّت.
(فَأَجْمِعُوا أَمْرَکُمْ وَ شُرَکاءَکُمْ) «3»، به نصب (شرکاءکم) خوانده شده به اعتبار اینکه مفعول معه باشد، یا معطوف باشد، یا به تقدیر (و ادعوا)، و به رفع آن به اعتبار عطف بر ضمیر (فَأَجْمِعُوا)، یا مبتدا باشد که خبرش محذوف است، و به جرّ آن بنابر عطف بر (کم) در (أمرکم).
(وَ کَأَیِّنْ مِنْ آیَةٍ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یَمُرُّونَ عَلَیْها) «4» به جرّ (الارض) خوانده شده بنا به عطف بر ما قبل آن، و به نصب خوانده شده از باب اشتغال، و به رفع خوانده شده بنابر ابتدا بودنش، و ما بعدش خبر باشد.
(مَوْعِدَکَ بِمَلْکِنا) «5»، میم (ملکنا) سه وجه خوانده شده است.
(وَ حَرامٌ عَلی قَرْیَةٍ) «6»، به لفظ ماضی به فتح و کسر و ضم را خوانده شده، و به لفظ وصف به کسر راء و سکون آن با فتح حاء خوانده شده، و حرام با فتح و الف نیز خوانده‌اند که هفت وجه می‌شود.
(کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ) «7»، دال آن سه گونه خوانده شده است.
(إِلْیاسِینَ) «8»، قراءت مشهور سکون نون است، و در قراءت شاذّی به فتح آن خوانده شده به جهت سبک شدن استعمال خوانده شده، و به کسر نیز خوانده‌اند به جهت التقاء ساکنین، و به ضم بنابر اینکه ندا باشد.
(سَواءً لِلسَّائِلِینَ) «9»، به نصب خوانده شده بنابر اینکه حال باشد، و به

قراءت شاذّی به رفع خوانده شده، یعنی: هو سواء، و به جر خوانده‌اند به صورت حمل بر (ایّام).
(وَ لاتَ حِینَ مَناصٍ) «10»، به نصب و رفع و جرّ (حین) خوانده شده است.
(وَ قِیلِهِ یا رَبِّ) «11»، بنابر اینکه مصدر باشد به نصب خوانده شده، و به جر- که توجیهش گذشت- و به قراءت شاذّی به رفع خوانده شده عطف بر (عِلْمُ السَّاعَةِ) «11».

---

(1) أنعام، 23.
(2) أعراف، 127.
(3) یونس، 71.
(4) یوسف، 105.
(5) طه، 87.
(6) أنبیاء، 95.
(7) نور، 35.
(8) یس، 1.
(9) فصلت، 10.
(10) ص، 3.
(11) زخرف، 85 و 88.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 643
(ق) «1»، قراءت مشهور به سکون است، و در قراءتهای شاذّی به فتح و کسر خوانده شده، به همان جهتی که گذشت.
(الْحُبُکِ) «2»، در آن هفت قراءت هست: ضمّ حاء و باء، و کسر هر دو، و فتح هر دو، و ضمّ حاء و سکون باء و ضمّ آن، و فتح باء و کسر حاء، و سکون باء و کسر حاء، و ضمّ باء.
(وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّیْحانُ) «3»، به رفع و نصب و جرّ هر سه کلمه خوانده شده است.
(وَ حُورٌ عِینٌ* کَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ) «4»، به رفع و جرّ هر دو کلمه (حور عین) خوانده شده، و نیز نصب هر دو به تقدیر فعل آمده، یعنی: و یزوّجون.

فائده:

فائده:

برخی گفته‌اند: با همه منصوبهائی که در قرآن هست مفعول معه در آن نیامده است.

می‌گویم: در قرآن چند جا هست که هر یک به صورت مفعول معه اعراب شده است:

یکی- که مشهورترین آنها است-: فرموده خدای تعالی: (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ) «5». یعنی: أجمعوا أنتم مع شركائكم أمركم؛ که عده‌ای ذکر کرده‌اند.

دوم: فرموده خدای تعالی: (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً) «6»، کرمانی در غرائب التفسیر گفته: این مفعول معه می‌باشد، یعنی: مع أهليكم.

سوم: فرموده خدای تعالی: (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ) «7» کرمانی گفته: احتمال دارد که: (وَ الْمُشْرِكِينَ) مفعول معه باشد از (الَّذِينَ) یا واو در (کفروا).

---

(1) ق، 1.

(2) ذاریات، 7.

(3) رحمن، 12.

(4) واقعة، 22 و 23.

(5) یونس، 71.

(6) تحریم، 6.

(7) بیّنه، 1.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 645

نوع چهل و دوم در قواعد مهمی که مفسّر به شناخت آنها نیازمند است

قاعده‌ای در ضمائر:
ابن الأنباری در بیان ضمائری که در قرآن هست کتابی در دو جلد تألیف کرده است، و اصل وضع ضمیر برای اختصار است، لذا فرموده خداوند: (أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِیماً) «1» به جای بیست و پنج کلمه ظاهر قرار دارد- در صورتی که آورده می‌شد-.
و همچنین فرموده خدای تعالی: (وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ) «2»، مکی گفته: در کتاب خدا آیه‌ای نیست که بیشتر از این آیه مشتمل بر ضمیر باشد، در این آیه بیست و پنج ضمیر هست، و از همین روی تا مادامی که آوردن ضمیر متصل غیر ممکن نباشد، ضمیر منفصل بکار نمی‌رود، مثل اینکه در ابتدا واقع شود، مانند:
(إِیَّاکَ نَعْبُدُ) «3»، یا بعد از (إلّا)، مانند: (وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ) «4».

مرجع ضمير:

مرجع ضمیر:
و باید ضمیر مرجعی داشته باشد که به آن بازگردد، و باید تلفظ شود پیش از آن و مطابق با آن باشد، مانند: (وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ) «5»، (وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ) «6»،

---

(1) أحزاب، 35.
(2) نور، 31.
(3) فاتحة، 5.
(4) أسراء، 23.
(5) هود، 42.
(6) طه، 121

(إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها) «1».
یا متضمن آن باشد، مانند: (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ) «2»، که به عدل بر می‌گردد که (اعْدِلُوا) متضمن آن است. (وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ) «3»، یعنى مقسوم كه (قسمة) بر آن دلالت مى‌كند.
یا به دلالت إلتزام بر آن دلالت کند، مانند: (إِنَّا أَنْزَلْناهُ) «4»، یعنی قرآن را؛ که إنزال به طور التزام بر آن دلالت دارد. (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ) «5» که (عفی) مستلزم عفو کننده‌ای است که هاء (الیه) به آن باز گردد.
یا اینکه لفظا- نه رتبة- متأخر بوده و مطابق باشد، مانند: (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى «6»، (وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ) «7»، (فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ) «8».
و یا لفظا و رتبة متأخر باشد، در باب ضمیر شأن و قصه و نعم و بئس و تنازع.
یا متأخر باشد به دلالت التزامی، مانند: (فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ) «9»، (كَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِيَ) «10»، روح یا نفس را مقدر نموده چون حلقوم و تراقی بر آن دلالت می‌کند.
(حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ) «11» یعنی خورشید، که (الحجاب) بر آن دلالت می‌کند.
و گاهی سیاق بر آن دلالت می‌کند لذا روی اعتماد به فهم شنونده در تقدیر واقع می‌شود، مانند: (كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ) «12»، (ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها)

«13» یعنی: زمین یا دنیا. (وَ لِأَبَوَیْهِ) «14» یعنی: میّت، و حال آنکه پیش از آن یاد نشده.
و گاهی به لفظ یاد شده بر می‌گردد نه معنی آن، مانند: (وَ ما یُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا یُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ «15») یعنی: عمر معمّر دیگری.
و گاهی ضمیر به بعض ما تقدم بر می‌گردد، مانند: (یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ «16»)، تا آنجا که فرموده: (فَإِنْ کُنَّ نِساءً «17»)، (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ «18») پس از آنکه فرموده: (وَ الْمُطَلَّقاتُ)، که به زنهایی که طلاق رجعی داده شده‌اند اختصاص دارد، ولی عاید بر آن عام است.
و گاهی به معنی بر می‌گردد مانند فرموده خداوند در آیه کلاله:

---

(1) نور، 40.
(2) مائدة، 8.
(3) نساء، 8.
(4) قدر، 1.
(5) بقرة، 178.
(6) طه، 67.
(7) قصص، 78.
(8) رحمن، 39.
(9) واقعة، 83.
(10) قیامة، 26.
(11) ص، 32.
(12) رحمن، 26.
(13) فاطر، 45.
(14) نساء، 11.
(15) فاطر، 11.
(16) نساء، 11.
(17) نساء، 11.
(18) بقرة) 228

(فَإِنْ کانَتَا اثْنَتَیْنِ) «1»، در حالی که لفظ تثنیه‌ای قبل از آن نیامده که ضمیر به آن برگردد، أخفش گفته: چونکه «کلالة» بر مفرد و تثنیه و جمع گفته می‌شود، پس ضمیری که به آن بر می‌گردد تثنیه آورد به جهت معنی آن، همچنانکه ضمیر بر «من» از جهت معنی جمع بر می‌گردد.
و گاهی بر یک لفظ از شیئ بر می‌گردد و حال آنکه مراد از آن جنس همان شیئ است، زمخشری گفته: مانند فرموده خداوند: (إِنْ یَکُنْ غَنِیًّا أَوْ فَقِیراً فَاللَّهُ أَوْلی بِهِما) «2» یعنی: جنس غنی و فقیر که (غَنِیًّا أَوْ فَقِیراً) بر دو

جنس دلالت مَی‌کند، و اگر به متکلم بر می‌گشت آن را مفرد می‌آورد.
و گاهی دو شئ ذکر می‌شود و ضمیر به یکی از آن دو باز می‌گردد، و غالبا به دوّمی بر می‌گردد، مانند: (وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ) «3» که ضمیر به «صلاة» باز گردانده شده، و بقولی به استعانت بر می‌گردد که از کلمه (استعینوا) استفاده می‌شود، (جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ) «4» یعنی: «قدّر القمر»؛ زیرا که از آن ماهها بدست می‌آید، (وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ) «5» مراد «یرضوهما» است، بدین جهت مفرد آمده که رسول صلی اللّه علیه (و آله) و سلم دعوت کننده مردم است و آن حضرت با مردم شفاهی سخن می‌گوید، و رضای او رضای پروردگار متعال است.
و گاهی ضمیر تثنیه می‌آید ولی به یکی از دو مذکور باز می‌گردد، مانند: (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ) «6» و حال آنکه از یکی خارج می‌شود.
و چه بسا ضمیر متصل به چیزی باشد که مربوط به غیر آن است، مانند: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ) «7»، یعنی: آدم، سپس فرمود: (ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً) «8» که مربوط به فرزندان او است، زیرا که آدم از نطفه خلق نشد.
می‌گویم: این همان باب استخدام است، و از این گونه است: (لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) «9» که سپس فرمود: (قَدْ سَأَلَها) منظور چیزهای دیگری است، و این از کلمه: «أشیاء» استفاده می‌گردد.
و گاهی ضمیر به ملابس چیزی که برای آن است متصل می‌شود، مانند:

---

(1) نساء، 176.
(2) نساء، 135.
(3) بقرة، 45.
(4) یونس، 5.
(5) توبة، 62.
(6) رحمن، 22.
(7) مؤمنون، 12.
(8) مؤمنون، 13.
(9) مائدة، 101 و 102

(إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحاها- مگر شامگاهی و یا چاشت آن) «1» یعنی: چاشت روز آن، زیرا که شب هنگام چاشت ندارد.
و گاه ضمیر بر چیزی که مشاهده نمی‌شود و محسوس نیست بر می‌گردد، که أصل بر خلاف آن می‌باشد، مانند: (وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) «2» که ضمیر: «له» به «أمرا» بر می‌گردد، و حال آنکه در آن

هنگام موجود نیست؛ و چون در علم خداوند وجود آن گذشته، به منزله موجود و مشاهده شده است.

قاعده:

قاعده:
أصل آن است كه ضمير به نزديكترين ألفاظ صلاحيتدار ذكر شده برگردد، و از اينجاست كه مفعول أوّل تأخير افتاده در فرموده خداى تعالى: (وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ) «3»، تا ضمير به جهت نزديک بودن به آن باز گردد. مگر در صورتى كه مضاف و مضاف اليه باشد كه اصولا بايد به مضاف بر گردد چونكه از آن سخن مى‌گويد، مانند: (وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها) «4».
و گاهى به مضاف اليه بر مى‌گردد، مانند: (إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ كاذِباً) «5».
و درباره فرموده خداوند: (أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ) «6» اختلاف شده است، بعضى ضمير را به مضاف، و بعضى ديگر به مضاف اليه بر گردانيده‌اند.

قاعده:
أصل آن است که ضمایر در مرجع توافق داشته باشند تا پراکندگی پیش نیاید، لذا بعضی که جایز شمرده در فرموده خداوند: (أَنِ اقْذِفِيهِ فِی التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِی الْيَمِّ) «7» ضمیر دوم به «تابوت» و در اوّلی به موسی برگردد؛ زمخشری بر او عیب کرده، و آن را تنافری که مایه بیرون شدن قرآن از حدّ اعجاز است دانسته، وی گفته: تمام ضمایر به موسی بر می‌گردد، و اینکه بعضی از آنها به موسی و بعض دیگر به تابوت برگردد

---

(1) نازعات، 66.
(2) بقرة، 117.
(3) انعام، 112.
(4) ابراهيم، 34.
(5) غافر، 37.
(6) أنعام، 145.
(7) طه، 39

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 649
زشتی دارد که در نتیجه نظمی را که اساس اعجاز قرآن است بر هم می‌زند، و رعایت آن مهمترین وظایف مفسّر قرآن است.
و درباره: (لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ) «1» گفته: تمام ضمایر به «اللّه» بر می‌گردد، و منظور از «تعزیر- کمک کردن» خداوند در حقیقت یاری نمودن دین او است، و یاری پیغمبر او، و کسی که ضمایر را فرق گذاشته از مطلب دور مانده است.
و گاهی از این أصل خارج می‌شود، مانند فرموده خداوند: (وَ لا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً) «2»، که ضمیر «فیهم» به أصحاب کهف، و ضمیر «منهم» به یهود بر می‌گردد، این را ثعلب و مبرّد گفته‌اند.
و مثل این است فرموده خداوند: (وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً) «3»، ابن عباس گفته: لوط به قومش سؤ ظن برد، و از جهت میهمانانش عرصه بر او تنگ شد.
و فرموده خداوند: (إِلَّا تَنْصُرُوهُ ...) «4» در این آیه دوازده ضمیر است همه آنها به پیغمبر صلی اللّه علیه (و آله) و سلم بر می‌گردد، مگر ضمیر «علیه» که مربوط به مصاحب آن حضرت است، چنانکه سهیلی از بیشتر افراد نقل کرده، زیرا که سکینه بر آن حضرت صلی اللّه علیه (و آله) و سلم نازل نشد، و ضمیر «جعل» برای خدای تعالی است.

و گاهى از بيم ناهماهنگى ضماير مخالف آورده مى‌شود، مانند: (مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ) «5» كه ضمير به «اثنى عشر شهرا- دوازده ماه» بر مى‌گردد، سپس فرموده:
(فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ) كه ضمير را به صيغه جمع آورد كه به «اربعة» بر مى‌گردد.

ضمیر فصل:
ضمیری است به صیغه مرفوع مطابق ما قبل آن؛ در تکلم و خطاب و غیبت، افراد و غیر آن، و بعد از مبتدا یا چیزی که در اصل مبتدا بوده واقع می‌شود، و بعد از خبری

---

(1) فتح، 9 ..
(2) کهف، 22.
(3) هود، 77.
(4) توبة، 40.
(5) توبة، 36.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 650
همانگونه نیز، مانند: (وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «1»، (وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ) «2»، (کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ) «3»، (تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَیْراً) «4»، (إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْکَ مالًا) «5»، (هؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ) «6».
و أخفش جایز دانسته که بین حال و صاحب آن واقع شود، و بر این برآورده به قرائت نصب: (هُنَّ أَطْهَرُ).
و جرجانی وقوع آن را پیش از مضارع جایز شمرده و از این گونه دانسته: (إِنَّهُ هُوَ یُبْدِئُ وَ یُعِیدُ) «7»، و أبو البقاء از این قبیل شمرده: (وَ مَکْرُ أُولئِکَ هُوَ یَبُورُ) «8».
و ضمیر فصل محلّی از اعراب ندارد، و سه فایده برای آن است: اعلام اینکه ما بعدش خبر است و تابع نیست، و تأکید، لذا کوفیون آن را دعامه (- ستون) نامیده‌اند که سخن با آن دعم یعنی تقویت و تأکید می‌شود، و بعضی بر این امر مبتنی نموده‌اند که بین آن با تأکید جمع نمی‌گردد، پس گفته نمی‌شود: زید نفسه هو الفاضل. و سومین فایده‌اش اختصاص است.
و زمخشری هر سه فایده را در فرموده خداوند: (وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «9» ذکر کرده است، وی گفته: فایده‌اش دلالت بر آن است که ما بعدش خبر است نه صفت، و تأکید، و وجوب اینکه فایده مسند فقط برای مسند الیه ثابت است.

ضمیر شأن و قصّه:

ضمیر شأن و قصّه:
که ضمیر مجهول نیز نامیده می‌شود، در مغنی آمده: از پنج جهت برخلاف قیاس و قاعده است:
اول: لزوم بازگشت به ما بعدش، که جایز نیست جمله تفسیر کننده آن پیش از آن واقع شود نه خود جمله و نه قسمتی از آن.
دوم: اینکه تفسیر کننده آن جز جمله نمی‌آید.
سوم: تابعی برای آن نیست، پس نه تأکید می‌شود و نه بر آن عطف می‌گردد، و نه بدل از آن می‌آید.

---

(1) بقرة، 5.
(2) صافات، 165.
(3) مائدة، 117.
(4) مزمل، 20.
(5) کهف، 39.
(6) هود، 78.
(7) بروج، 13.
(8) فاطر، 10.
(9) بقرة، 5

چهارم: اینکه جز ابتدا یا ناسخ آن در این ضمیر عمل نمی‌کند.
پنجم: اینکه ملازم افراد است.
و از مثالهای آن است: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) «1»، (فَإِذا هِیَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِینَ کَفَرُوا) «2» (فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ) «3».
و فایده‌اش دلالت بر تعظیم و تفخیم مخبر عنه می‌باشد، به این نحو که اوّل به صورت مبهم می‌آید و سپس تفسیر می‌گردد.

تذكّر:
ابن هشام گفته: هرگاه بشود بر غير ضمير شأن حمل شود، شايسته نيست بر آن حمل گردد، و از همين روى گفته زمخشرى را ضعيف شمرده كه درباره فرموده خداوند:
(إِنَّهُ يَراكُمْ) «4» گفته: كه اسم «انّ» ضمير شأن است، كه أولى آن است كه ضمير شيطان باشد، و مؤيدش آن است كه در قرائتى (وَ قَبِيلُهُ) «5» به نصب آمده است، و بر ضمير شأن عطف نمى‌شود.

قاعده:

قاعده:
جمع مؤنث سالم که برای انسان باشد، غالبا ضمير جز به صيغه جمع بر آن بر نمى- گردد، چه برای قلّه باشد و چه برای كثرت، مانند: (وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ) «6»، (وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ) «7» و مفرد نيز در فرموده خدای تعالى: (أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ) «8» آمده است.
و أمّا در غير عاقل غالبا در جمع كثرت مفرد مى‌آيد، و در جمع قلة جمع، و در اين آيه كريمه جمع شده‌اند: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً) «9» تا آنجا كه فرموده: (مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ) «9»، كه «منها» را به صيغه مفرد بر شهور كه برای كثرت است برگردانده، سپس فرموده: (فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ) «9»، كه ضمير «فيهنّ» را به صيغه جمع بر «أربعة حرم» برگردانيد كه برای قلّت است.

---

(1) اخلاص، 1.
(2) انبياء، 97.
(3) حج، 46.
(4) أعراف، 27.
(5) بقرة، 233.
(6) بقرة، 228.
(7) بقرة، 25.
(8) توبة، 36.
(9) توبة، 36

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج1، ص: 652
و فرّاء سرّ لطيفى برای اين قاعده ذكر كرده اينكه: مميّز با جمع كثرت- كه از ده بيشتر است- چون مفرد است ضمير واحد آورده شده، و مميّز با جمع قلّه- كه از ده به پايين است- چون جمع است ضمير هم جمع آمده است.

قاعده‌ای دیگر:

قاعده‌ای دیگر:
هرگاه در ضمایر مراعات لفظ و معنی جمع شود به لفظ ابتدا شده و سپس معنی؛ این شیوه قرآن است، خدای تعالی فرموده: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ) «1» و سپس فرموده: (وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ) «1» که اوّل مفرد آورده به اعتبار لفظ و سپس از جهت رعایت معنی جمع آورده است، و همینطور است: (وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُ إِلَیْکَ وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ) «3»، (وَ مِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ ائْذَنْ لِی وَ لا تَفْتِنِّی أَلا فِی الْفِتْنَةِ سَقَطُوا) «4».
شیخ علم الدین عراقی گفته: و در قرآن آغاز به رعایت معنی جز یک مورد نیامده، و آن فرموده خداوند است: (وَ قالُوا ما فِی بُطُونِ هذِهِ الْأَنْعامِ خالِصَةٌ لِذُکُورِنا وَ مُحَرَّمٌ عَلی أَزْواجِنا) «5»، که «خالصة» را به صورت مؤنث آورد به جهت حمل بر معنی «ما» و سپس لفظ را رعایت نموده و مذکر آورد: «محرّم».
ابن حاجب در أمالی خود گفته: هرگاه لفظ اوّل رعایت گردد، حمل بر معنی پس از آن جایز می‌شود، و اگر اوّل بر معنی حمل شود رعایت معنی بعد از آن ضعیف می‌گردد؛ زیرا که معنی قویتر است پس بعد از اعتبار لفظ بازگشت به آن بعید نیست، ولی بعد از رعایت معنی قوی بازگشت به ضعیفتر ضعیف است.
و ابن جنی در المحتسب گفته: رجوع به لفظ پس از منصرف شدن از آن به معنی جایز نیست، و بر این قاعده ایراد آورده فرموده خدای تعالی را: (وَ مَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِینٌ* وَ إِنَّهُمْ لَیَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِیلِ وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ) «6» که سپس فرموده: (حتّی اذا جاءَنا) بعد از روی گرداندن از لفظ به سوی معنی بار دیگر به آن رجوع نموده است.
و محمود بن حمزه در کتاب العجایب گفته: بعضی از نحویین بر آن شده‌اند که حمل بر لفظ بعد از حمل بر معنی جایز نیست، ولی در قرآن برخلاف این آمده در

---
(1) بقرة، 8.
(3) أنعام، 25.
(4) توبة، 49.
(5) أنعام، 139.
(6) زخرف، 36 و 38

فرموده خداوند: (خالِدِينَ فِيها أبَداً قَدْ أحْسَنَ اللّهُ لَهُ رِزْقاَ) «1»، ابن خالويه در کتاب لیس گفته: قاعده در «من» و مانند آن چنین است که از لفظ به معنی، و از مفرد به جمع و از مذکر به مؤنث باز گردانده می‌شود، مانند: (وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً) «2»، (مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ) تا آنجا که فرموده: (وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) «3»، نحويين بر اين اجماع دارند.

وی گفته: و نه در کلام عرب و نه در آثار عربی رجوع از معنی به لفظ نیامده مگر یک مورد که ابن مجاهد آن را استخراج نموده، و آن فرموده خدای تعالی است:

(وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ ...) «4»

که «يؤمن» و «يعمل» و «يدخله» را مفرد آورده، سپس در «خالدين» جمع آورد، و باز در فرموده‌اش: (أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقاً) «4» مفرد آورد که بعد از جمع به مفرد بازگشت.

قاعده‌ای در مذکر و مؤنث آوردن:
تأنيث بر دو گونه است: حقيقى و غير حقيقى، در تأنيث حقيقى غالبا تاء تأنيث از فعل آن حذف نمى‌شود، مگر در صورتى كه فاصله افتد، و هر چه فاصله بيشتر شود حذف نيكوتر خواهد بود، و آوردن تاء در حقيقى- در صورتى كه جمع نباشد- أولى است، و أمّا در غير حقيقى اگر فاصله واقع شود حذف نيكوتر است، مانند: (فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ) «6»، (قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ) «7»، و هر چه فاصله بيشتر باشد حذف تاء نيكوتر است، مانند: (وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ) «8».
آوردن تاء نيز نيكو است، مانند: (وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ) «9» پس در سوره هود بين آنها جمع شده است.
و بعضى به ترجيح حذف تمايل كرده و استدلال آورده اينكه: خداوند آن را بر اثبات مقدم نموده در آنجا كه بين آنها جمع كرده است [يعنى در سوره هود].
و نيز در صورتى كه إسناد به ظاهر آن باشد با وجود فاصله نشدن هم حذف جايز است، ولى اگر اسناد به ضمير آن شود حذف ممنوع خواهد بود.

---
(1) طلاق، 11.
(2) أحزاب، 31.
(3) بقرة، 112.
(4) طلاق، 11.
(6) بقرة، 275.
(7) آل عمران، 13.
(8) هود، 67.
(9) هود، 94

و هر كجا ضميرى يا اشاره‌اى بين مبتدا و خبر واقع شود كه يكى مذكر و ديگرى مؤنّث باشد، در ضمير و اشاره مذكر و مؤنث بودن هر دو جايز است، مانند فرموده خداى تعالى: (قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّى) «1» كه ضمير را مذكر آورد و حال آنكه خبر مؤنّث است، چون مبتدا كه مذكر است پيش از آن آمده، و فرموده خداى تعالى:
(فَذانِكَ بُرْهانانِ مِنْ رَبِّكَ) «2» كه اشاره مذكر آمده و حال آنكه مشار اليه كه «يد» و «عصا» باشند مؤنّثند، چونكه خبر يعنى: «برهانان» مذكّر است.
و در تمام اسماء جنس مذكر آوردن جايز است به جهت حمل بر جنس، و

تأنيث هم جايز است حمل بر جمع، مانند فرموده خداوند: (أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ) «3»، (أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) «4»، (إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا) «5»، (تَشابَهَتْ) نيز خوانده شده، (السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ) «6»، (إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ) «7».
و بعضى از اين گونه شمرده‌اند: (جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ) «8»، (وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً) «9».
و سؤال شده كه چه فرق هست بين فرموده خداى تعالى: (فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ) «10» و فرموده خداوند: (فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ) «11»؟
در جواب گفته‌اند: دو جهت دارد: يكى لفظى، و آن بسيارى حروف فاصله در دوّمى كه حذف با كثرت موانع بيشتر اتفاق مى‌افتد. و ديگرى معنوى است، و آن اينكه «من» در فرموده خداوند: (مَنْ حَقَّتْ) به جمع بر مى‌گردد، و جمع مؤنث لفظى است به دليل اينكه اول فرموده: (وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا) «12» سپس فرموده:
(وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ) يعنى از آن أمّتها، و اگر مى‌فرمود: «ضلّت» متعين بود كه تاء بيايد، و هر دو كلام يكى بود، و اگر معنى هر دو يكى باشد آوردن تاء بهتر از حذف آن است؛ زيرا كه در آنچه از همان معنى است آورده شده است. و امّا در آيه (فَرِيقاً هَدى : فريق مذكّر مى‌آيد، و اگر مى‌گفت: «فريق ضلّوا» باز بدون تاء مى‌آمد، و: (حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ) به همان معنى است، لذا بدون تاء آمده، و اين

---

(1) كهف، 98.
(2) قصص، 32.
(3) حاقة، 7.
(4) قمر، 20.
(5) بقرة، 70.
(6) مزمل، 18.
(7) أنفطار، 1.
(8) يونس، 22.
(9) أنبياء، 81.
(10) نحل، 36.
(11) أعراف، 30.
(12) نحل، 36

يكى از روشهاى لطيف عرب است كه حكم لفظى كه در لغت آنها به

صورت قاعده است رها می‌کنند، در جایی که در رتبه کلمه‌ای واقع شود که آن حکم برایش نباشد.

قاعده‌ای در تعریف و تنکیر:

قاعده‌ای در تعریف و تنکیر:
بدانکه هر کدام جایی دارند که برای دیگری شایسته نیست، پس تنکیر سببهایی دارد:
یکم: قصد وحدت، مانند: (وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَی الْمَدِینَةِ یَسْعی «1»، یعنی: رجل واحد، و: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِیهِ شُرَکاءُ مُتَشاکِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ) «2».
دوم: اراده نوع، مانند: (هذا ذِکْرٌ) «3» یعنی: نوعی از ذکر، (وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ) «4» یعنی: نوع غریبی از پوشش که بین مردم متعارف نیست، بطوری که پوشانیده است آنچه را هیچ پوششی مخفی نمی‌دارد. (وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلی حَیاةٍ) «5» یعنی: یهودیان بر نوعی از زندگی حرص می‌ورزند، و آن فزون طلبی در آینده است، زیرا که حرص بر گذشته و حاضر واقع نمی‌شود.
و در فرموده خداوند: (وَ اللَّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ) «6» احتمال وحدت و نوعیت با هم می‌رود، یعنی: هر نوعی از انواع جنبندگان را از نوعی از أنواع آب، و هر فردی از افراد جنبندگان را از یکی از أفراد نطفه‌ها آفرید.
سوم: بزرگ شمردن، یعنی: بزرگتر از آن است که تعیین و تعریف شود، مانند:
فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ) «7» یعنی: جنگی بزرگ!، (وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ) «8»، (وَ سَلامٌ عَلَیْهِ یَوْمَ وُلِدَ) «9»، (سَلامٌ عَلی إِبْراهِیمَ) «10»، (أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ) «11».
چهارم: تکثیر و بسیار شمردن، مانند: (أَ إِنَّ لَنا لَأَجْراً) «12» یعنی: أجرتی زیاد و پر شود.
و در این آیه شریفه: (وَ إِنْ یُکَذِّبُوکَ فَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ) «13» احتمال بزرگ شمردن و

---

(1) قصص، 20.
(2) زمر، 29.
(3) ص، 49.
(4) بقرة، 7.
(5) بقرة، 96.
(6) نور، 45.
(7) بقرة، 279.
(8) بقرة، 10.
(9) مریم، 15.

(10) صافات، 109.
(11) بقرة، 25.
(12) شعراء، 41.
(13) فاطر، 4

تکثیر هر دو با هم می‌رود، یعنی: رسولانی بزرگ و بسیار.
پنجم: تحقیر، یعنی پایین آوردن شأن او تا حدّی که امکان تعریف نیابد، مانند: (إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا) «1» یعنی ظنّ کوچکی که به آن اعتنا نمی‌شود، و الّا از آن پیروی می‌کردند چونکه شیوه آنها چنین است، به دلیل: (إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ) «2»، (مِنْ أَیِّ شَیْ‌ءٍ خَلَقَهُ) «3» یعنی: از چیز حقیر و پستی او را آفرید، سپس آن را چنین بیان فرمود: (مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ) «3».
ششم: تقلیل و کم کردن، مانند: (وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَکْبَرُ) «5» یعنی: رضوان کمی بزرگتر از بهشتها است، زیرا که رضای خداوند سرچشمه هر سعادت است که:
قلیل منک یکفینی و لکن قلیلک لا یقال له قلیل
کمی از بخشش تو مرا بس است ولی کم تو را نباید کم گفت.
و زمخشری از این گونه شمرده: (سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا) «6» یعنی: شب کمی که قسمتی از یک شب باشد.
ولی بر او خرده گرفته‌اند که تقلیل برگرداندن جنس به یکی از افراد آن است، نه نقص کردن یک فرد به جزئی از أجزاء آن، و در عروس الافراح جواب داده که ما نمی‌پذیریم که کلمه «لیل» در تمام یک شب حقیقت باشد، بلکه هر جزئی از أجزاء آن لیل نامیده می‌شود.
و سکّاکی از جمله سببهای نکره آوردن را چنین شمرده که: حقیقت شی جز با آن انجام نشود، مثل اینکه قصد تجاهل داشته باشد، در حالی که شخص را هم نشناسد، چنانکه گویی: آیا می‌خواهی حیوانی را به صورت انسان ببینی که چنین می‌گوید! و بر همین مبنی است تجاهل کفّار: (هَلْ نَدُلُّکُمْ عَلی رَجُلٍ یُنَبِّئُکُمْ) «7» چنانکه او را نشناخته باشند.
و غیر او سببی دیگر نیز برشمرده اینکه: قصد عموم شود، که نکره در سیاق نفی بیاید، مانند: (لا رَیْبَ فِیهِ) «8»، (فَلا رَفَثَ) «9».
یا در سیاق شرط، مانند: (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ) «10».
و یا در سیاق منّت نهادن، مانند: (وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً) «11».

---
(1) جاثیة، 32.
(2) أنعام، 116.
(3) عبس، 18 و 19.
(5) توبة، 72.

(6) أسراء، 1.
(7) سبأ، 7.
(8) بقرة، 1.
(9) بقرة، 197.
(10) توبة، 6.
(11) فرقان، 48

و امّا تعریف (معرفه آوردن) نیز سببهایی دارد:
1- به صورت ضمیر می‌آید، زیرا که در مقام تکلّم یا خطاب یا غیبت است.
2- به صورت علمیّت می‌آید، تا عین شی را در ذهن شنونده حاضر کند، با ابتدا به نامی که مختص به او است، مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) «1»، (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) «2».
یا به جهت تعظیم یا اهانت می‌آورد که علم آن مقتضی تعظیم یا اهانت است، از مثالهای تعظیم، آوردن لقب یعقوب: «اسرائیل» می‌باشد که مدح و تعظیم او را می‌رساند به اینکه برگزیده یا رازدار خدا است- چنانکه معنی آن در ألقاب خواهد آمد- و مثال اهانت: فرموده خداوند است: (تَبَّتْ یَدا أَبِی لَهَبٍ) «3»، نکته دیگری نیز در این هست، و آن کنایه از جهنمی بودن او است.
3- و به صورت اشاره می‌آید تا به طور کامل آن را امتیاز دهد، به اینکه به نحو حسّی آن را در ذهن شنونده حاضر نماید، مانند: (هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ) «4».
و به منظور کنایه زدن به شنونده کودن که جز با اشاره حسی چیزی برایش متمیز نمی‌شود، و برای بیان دوری و نزدیکی شی که در قسم اوّل «هذا» و امثال آن، و در قسم دوم: «أولئک»، «ذلک» و مانند اینها را بکار می‌برند.
و به قصد تحقیر و کوچک شمردن آن از جهت نزدیکی، مانند گفته کفّار:
(أَ هذَا الَّذِی یَذْکُرُ آلِهَتَکُمْ) «5»، (أَ هذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) «6»، (ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا) «7»، و مانند فرموده خدای تعالی: (وَ ما هذِهِ الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ) «8».
و به خاطر تعظیم آن از جهت دوری، مانند: (ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ) «9» که دوری و بلندی درجه قرآن را می‌رساند.
و برای توجه دادن- پس از ذکر مشار الیه با اوصافی پیش از آن- بر اینکه شایسته أموری که بعدا ذکر می‌شود هست، مانند: (أُولئِکَ عَلی هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «10».
4- به صورت موصول می‌آید، به خاطر کراهت داشتن از آوردن اسم خاصّ او، یا از جهت پرده پوشی بر او، و یا اهانت به او، یا أموری دیگر، که با کلمه «الذی» و

(1) اخلاص، 1.
(2) فتح، 29.
(3) مسد، 1.
(4) لقمان، 11.
(5) أنبياء، 36.
(6) فرقان، 41.
(7) بقرة، 26.
(8) عنكبوت، 64.
(9) بقرة، 2.
(10) بقرة، 5

مانند آن وصل به فعل یا قولی که از او صادر شده ذکر می‌گردد، مانند: (وَ الَّذِی قالَ لِوالِدَیْهِ أُفٍّ لَکُما) «1»، (وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها) «2».

و گاهی از جهت اراده عموم از آن می‌آید، مانند: (إِنَّ الَّذِینَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا ...) «3»، (وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا) «4»، (إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ) «5».

و برای اختصار نیز موصول می‌آید، مانند: (لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ آذَوْا مُوسی فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا) «6»، یعنی: نباشید مانند کسانی که موسی را اذیت کردند پس خداوند او را از آنچه گفتند مبری نمود، یعنی: گفتند: او فتق دارد؛ که اگر نامهای تمام کسانی که این سخن را گفته بودند می‌آورد طولانی می‌شد، و برای عموم هم نیست زیرا که همه بنی اسرائیل این حرف را نزدند.

5- به صورت ألف و لام می‌آید، برای اشاره به معهود خارجی یا ذهنی یا حضوری، و برای استغراق و فراگیری به طور حقیقت یا مجاز، یا برای تعریف ماهیّت، که مثالهای اینها در نوع ادوات گذشت.

6- به صورت اضافه می‌آید زیرا که مختصرتر است، و نیز به جهت تعظیم مضاف، مانند: (إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ) «7»، (وَ لا یَرْضی لِعِبادِهِ الْکُفْرَ) «8» که در هر دو آیه منظور از «عباد» بندگان برگزیده خداوند است، چنانکه ابن عبّاس و دیگران گفته‌اند.

و به خاطر قصد عموم نیز اضافه می‌شود، مانند: (فَلْیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ) «9» یعنی: کلّ أمر للّه تعالی.

فایده:
از حکمت اینکه «أحد» به صورت نکره، و «الصّمد» معرفه آمده در فرموده خدای تعالی: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ) «10» سؤال شده، و من در جواب نوشته‌ای تألیف کرده‌ام که در فتاوی گنجانیده شده، و حاصلش این است که در این باره چند جواب

---
(1) أحقاف، 17.
(2) یوسف، 23.
(3) فصلت، 30.
(4) عنکبوت، 69.
(5) غافر، 60.
(6) أحزاب، 69.
(7) حجر، 42.
(8) زمر، 7.
(9) نور، 63.
(10) اخلاص، 1 و 2
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 659
هست:
اوّل: اینکه به منظور تعظیم و اشاره به اینکه مدلول آن را- که ذات أقدس خدای تعالی است- نمی‌شود تعریف کرد، و نمی‌توان به آن احاطه یافت، «أحد» نکره آورده شده.
دوم: اینکه جایز نیست «أل» بر «أحد» داخل شود، مانند غیر و کل و بعض، ولی این جواب فاسد است، زیرا که در قرائت شاذّی آمده: (قل هو اللّه الاحد. اللّه الصّمد)، این قرائت را أبو حاتم در کتاب الزینة از جعفر بن محمد حکایت کرده است.
سوم: و این از چیزهایی است که به خاطرم رسیده اینکه: «هو» مبتدا، و «اللّه» خبر است، و هر دو معرفه می‌باشند، که مقتضای آن حصر است، پس هر دو جزء در «اللّه الصّمد» معرفه آورده شد تا حصر را برساند و با جمله اوّل مطابقت نماید، و چون «أحد» بدون تعریف حصر را می‌رساند از تعریف آن بی نیاز شد، پس بر همان اصل نکره‌اش آورده شد، بنابر اینکه خبر دوّم باشد. و اگر اسم گرامی «اللّه» را مبتدا بدانیم، و «أحد» را خبر آن، با ضمیر شأنی که در آن هست تعظیم و تفخیم بسیار زیادی خواهد بود،

پس جمله دوم را بر گونه جمله اوّل آورد با تعریف هر دو جزء آن به جهت حصر از لحاظ تفخیم و تعظیم.

قاعده‌ای دیگر در تعریف و تنکیر:

قاعده‌ای دیگر در تعریف و تنکیر:
هرگاه اسمی دو بار ذکر شود چهار حالت دارد: یا هر دوی آنها معرفه، و یا هر دو نکره، و یا أوّلی نکره و دومی معرفه، و یا بعکس خواهد بود.
پس هرگاه هر دو معرفه باشند غالبا دوّمی همان اوّلی خواهد بود، تا بر معهودی که أصل در ألف لام یا اضافه است دلالت کند، مانند: (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) «1»، (فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ* أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ) «2»، (وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ) «3»، (وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ وَ مَنْ تَقِ السَّيِّئاتِ) «4»، (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ. أَسْبابَ السَّماواتِ) «5».
و اگر هر دو نکره باشند، دومی غالبا غیر از أوّلی است، و گرنه مناسب است

---

(1) فاتحه، 6 و 7.
(2) زمر، 2 و 3.
(3) صافات، 158.
(4) غافر، 9.
(5) غافر، 37 و 36.

که معرفه بیاید بنابر اینکه سابقا معهود بوده است، مانند: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَيْبَةً) «1» که مراد از ضعف اوّلی نطفه، و دومی دوران کودکی، و سومی دوران پیری است.
و ابن الحاجب درباره فرموده خدای تعالی: (غُدُوُّها شَهْرٌ وَ رَواحُها شَهْرٌ) «2» گفته:
فایده اعاده لفظ شهر اعلام مدت زمان رفتن، و زمان آمدن است، و الفاظی که برای بیان مقدارها می‌آیند اضمار آنها نیکو نیست، و اگر اضمار شود به جهت خصوصیتی است که در آن هست، که اگر آن خصوصیت نباشد عدول کردن از ضمیر به ظاهر واجب است.
و دو حالت فوق در فرموده خدای تعالی: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) «3» جمع شده است، که عسر دوم همان اولی است، ولی یسر دوم اوّلی نیست، و لذا رسولخدا صلی اللّه علیه (و آله) و سلم درباره این آیه فرمود: «هیچ عسری (- دشواری) دو یسر (- آسانی) را مغلوب نمی‌سازد».

و اگر اوّلی نکره و دوّمی معرفه باشد، دوّمی همان اوّلی است- بنابر عهد- مانند: (أَرْسَلْنا إِلی فِرْعَوْنَ رَسُولًا. فَعَصی فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) «4»، (فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ) «5»، (إِلی صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ* صِراطِ اللَّهِ) «6»، (ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ. إِنَّمَا السَّبِيلُ) «7».

و اگر أوّلی معرفه و دوّمی نکره باشد نمی‌توان به طور کلی بر آنها حکمی آورد، بلکه به قرائن بستگی دارد، گاهی قرینه بر مغایرت داشتن آن دو دلالت می‌کند، مانند: (وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ) «8»، (يَسْئَلُکَ أَهْلُ الْکِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ کِتاباً) «9»، (وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَی الْهُدی وَ أَوْرَثْنا بَنِی إِسْرائِيلَ الْکِتابَ* هُدیً) «10»، زمخشری گفته: مراد آن است که تمام آنچه از دین و معجزات و شرایع به او عنایت کرده، و هدی یعنی: ارشاد و راهنمائی. و گاهی قرینه بر یکی بودن آنها دلالت می‌کند، مانند: (وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَکَّرُونَ* قُرْآناً عَرَبِيًّا) «11».

---

(1) روم، 54.

(2) سبأ، 12.

(3) شرح، 5 و 6.

(4) مزمل، 15 و 16.

(5) نور، 35.

(6) شوری، 53 و 52.

(7) شوری، 42 و 41.

(8) روم، 55.

(9) نساء، 153.

(10) غافر، 54 و 53.

(11) زمر، 28 و 27

توجه:
شیخ بهاء الدین در عروس الافراح گفته: ظاهرا این قاعده تحقیق نشده چونکه با آیات بسیاری نقض می‌شود، از جمله در قسم اوّل:
(هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ) «1»، که هر دو معرفه‌اند ولی دومی غیر از اوّلی است، (الْحُرُّ بِالْحُرِّ ...) «2»، (هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ) «3»، سپس فرموده: (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ) «3» که اوّلی آدم و دوّمی فرزندان او است، (وَ کَذلِکَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ فَالَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یُؤْمِنُونَ بِهِ) «5» که اوّلی قرآن و دوّمی تورات و انجیل است.
و از جمله قسم دوم:
(وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ) «6».
(یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِیهِ قُلْ قِتالٌ فِیهِ کَبِیرٌ) «7» که دوّمی همان اوّلی است، و حال آنکه هر دو نکره می‌باشند.
و از جمله در قسم سوم:
(أَنْ یُصْلِحا بَیْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَیْرٌ) «8».
(وَ یُؤْتِ کُلَّ ذِی فَضْلٍ فَضْلَهُ) «9».
(وَ یَزِدْکُمْ قُوَّةً إِلی قُوَّتِکُمْ) «10».
(لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ) «11».
(زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ) «12».
(وَ ما یَتَّبِعُ أَکْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ) «13»، که در تمام این موارد دوّمی با اوّلی مغایر است.
می‌گویم: با تأمل معلوم می‌شود که هیچ یک از آیات فوق قاعده یاد شده را نقض نمی‌کند؛ زیرا که ظاهرا لام در «الاحسان» برای جنس است، و در این صورت در معنی مانند نکره می‌باشد، و همینطور آیه «النفس و الحرّ» بر خلاف آیه

---

(1) رحمن، 60.
(2) بقرة، 178.
(3) انسان، 1 و 2.
(5) عنکبوت، 47.
(6) زخرف، 84.
(7) بقرة، 217.
(8) نساء، 128.
(9) هود، 3.

(10) هود، 52.
(11) فتح، 4.
(12) نحل، 88.
(13) یونس، 36

«العسر» که لام در آن یا برای عهد است و یا استغراق، چنانکه حدیث این را می‌رساند، و همچنین آیه «الظّنّ» که نمی‌پذیریم دومی غیر از اوّلی باشد، بلکه قطعا همان عین آن است، زیرا که هر ظنّی مذموم نیست، چگونه همه گمانها را می‌توان مذموم شمرد و حال آنکه أحکام شرع ظنّی است! و همینطور آیه «صلح» مانعی ندارد که مراد همان صلح یاد شده باشد که بین زن و شوهر واقع می‌شود، و استحباب صلح در سایر أمور از سنّت گرفته شده و از آیه به طریق قیاس استفاده می‌گردد، بلکه جایز نیست به عموم آیه قائل شویم، و هر گونه صلحی را خیر بدانیم، چون صلحی که حرامی را حلال؛ یا حلالی را حرام کند ممنوع است، و نیز در آیه «قتال» بدون شک دوّمی عین اوّلی نیست، زیرا که منظور از اوّلی که مورد سؤال واقع شده قتالی است که در سریّه ابن الحضرمی سال دوم هجرت رخ داد، که سبب نزول آیه شریفه همین بوده است، و مراد از دومی جنس قتال است نه عین آن، و أمّا آیه:
(وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ) «1»: طیّبی جواب داده که از باب تکرار است برای افاده أمری زاید، به دلیل تکرار ذکر «ربّ» پیش از آن که فرموده: (سُبْحانَ رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ) «2»، وجه تکرار مبالغه در تنزیه خدای تعالی از نسبت فرزند است، در حالی که شرط قاعده آن است که تکرار قصد نشود.
و شیخ بهاء الدین در آخر سخنش گفته: مراد از دو بار آوردن اسم آن است که در یک جمله یا دو جمله بهم پیوسته ذکر شوند، بطوری که یکی بر دیگری عطف شده، و به آن ارتباط آشکار و تناسب ظاهری داشته، و از یک متکلّم واحد بوده باشد، و با این بیان اشکال آیه قتال را رفع کرده؛ زیرا که اوّلی محکی قول سؤال کننده و دوّمی حکایت از سخن پیغمبر صلی اللّه علیه (و آله) و سلم می‌باشد.

قاعده‌ای در مفرد و جمع آوردن:

قاعده‌ای در مفرد و جمع آوردن:
از آن جمله: «سماء و أرض- آسمان و زمین» است، هر جای قرآن از أرض ذکری بمیان آمده به صورت مفرد است، و جمع نیامده، بر خلاف سماوات، چونکه جمع آن:
«ارضون» سنگین است، از همین روی وقتی خواسته شده تمام زمینها ذکر شود

---

(1) زخرف، 84.
(2) زخرف، 82
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 663
فرموده: (وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) «1»، و أمّا سماء: گاهی به صورت جمع، و گاهی به صیغه مفرد آمده به خاطر نکاتی که به موارد مختلف شایستگی دارد، چنانکه در أسرار التنزیل توضیح داده‌ام، حاصل اینکه هرگاه مقصود بیان عدد و شماره آنها باشد صیغه جمع می‌آید که بر عظمت و کثرت دلالت می‌کند، مانند: (سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ) «2» یعنی: ساکنان آسمانها که بسیارند، (یُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ) «3» یعنی:
فرد فرد آنچه در آسمانهاست با اختلاف عدد آنها، (قُلْ لا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلَّا اللَّهُ) «4» که منظور نفی علم غیب است از هر کسی که در یکی از آسمانها است.
و هرگاه مقصود بیان جهت باشد به صورت مفرد می‌آید، مانند: (وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ) «5»، (أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمُ الْأَرْضَ) «6» یعنی از بالای شما.
* و از این گونه است «ریح» که به صورت جمع و مفرد آمده، پس هرگاه در سیاق رحمت ذکر می‌شود جمع می‌آید، و چون در سیاق عذاب می‌آید مفرد ذکر می‌شود.
ابن أبی حاتم و غیر او از أبیّ بن کعب آورده‌اند که گفت: «هر جای قرآن از «ریاح» ذکر شده رحمت است، و هر چه در آن «ریح» آمده عذاب می‌باشد»، و لذا در حدیث آمده: «اللّهم اجعلها ریاحا و لا تجعلها ریحا- خدایا باد را ریاح قرار ده و ریح قرار مده».
در حکمت این گفته‌اند: بادهای رحمت صفات و وزشها و منافع گوناگونی دارند، و هرگاه یکی از أنواع آنها وزیدن کند در مقابل آن باد دیگری بر می‌آید که شدت آن را می‌شکند، پس از میان آنها باد لطیفی می‌وزد که به حیوان و گیاه سود می‌رساند، لذا در رحمت ریاح گفته شده است، و امّا در

عذاب: باد از یک جهت واحد و بدون معارض می‌آید. و از این قاعده خارج است فرموده خدای تعالی در سوره یونس: (وَ جَرَیْنَ بِهِمْ بِرِیحٍ طَیِّبَةٍ) «7»، و این به خاطر دو وجه است: لفظی، و آن مقابله با فرموده خداوند: (جاءَتْها رِیحٌ عاصِفٌ) «7»، که بسا چیزی در حال مقابله جایز باشد که در حال استقلال جایز نیست، مانند: (وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللَّهُ) «9»، و معنوی: اینکه در

---

(1) طلاق، 12.
(2) صف، 1.
(3) جمعة، 1.
(4) نمل، 65.
(5) ذاریات، 22.
(6) ملک، 16.
(7) یونس، 22.
(9) آل عمران، 54

اینجا تمام رحمت با وحدت باد حاصل می‌شود نه گوناگونی آنها، که کشتی جز به یک باد و از یک جهت راه نمی‌رود، و اگر بادهای مخالف وزیدن کند سبب هلاک و نابودی کشتی است، و مطلوب در اینجا یک باد است، به همین جهت است که این معنی را با وصف «طیّبة» تأکید کرد، و نیز بر این مبنی است فرموده خداوند: (إِنْ یَشَأْ یُسْکِنِ الرِّیحَ فَیَظْلَلْنَ رَواکِدَ) «1»، و ابن المنیّر گفته: این آیه مطابق قاعده است؛ زیرا که ساکن شدن بادها برای اهل کشتی عذاب و دشواری است.
و از این گونه است مفرد آوردن نور و جمع آوردن ظلمات، و مفرد آوردن راه حق و جمع راههای باطل، در فرموده خدای تعالی: (وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ) «2»، زیرا که طریق حق یکی، و راههای باطل شعبه‌های متعدد است، و تاریکیها نیز به منزله راههای باطل است، و نور به منزله طریق حق، بلکه همان هستند، به همین جهت «ولیّ المؤمنین» مفرد، و «اولیاء کفار» جمع آمده است، چونکه متعدد هستند، خدای تعالی فرموده: (اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ) «3».
و از همین قبیل است که لفظ «نار» هر کجای قرآن آمده مفرد است، و «جنّة» هم مفرد آمده و هم جمع، زیرا که بهشتها أنواع مختلفی دارند پس جمع آنها نیکو است، ولی آتش یک مایه دارد، و نیز آتش عذاب و بهشت رحمت است، لذا بهشت را جمع و آتش را مفرد آورد، به گونه ریاح و ریح.
و از این گونه است مفرد آوردن «سمع» و جمع «بصر» زیرا که مصدریت

بر سمع غالب است بر خلاف بصر که در عضو معیّن شهرت یافته، و چون متعلق شنوایی صداهاست که یک حقیقت می‌باشد، ولی متعلق بصر- بینایی رنگها و جاهاست که حقایق مختلفی می‌باشند، پس در هر کدام به متعلق آن اشاره شده است.
و از این نوع است مفرد آوردن «صدیق» و جمع آوردن «شافعین» در فرموده خدای تعالی: (فَما لَنا مِنْ شافِعِینَ. وَ لا صَدِیقٍ حَمِیمٍ) «4»، و حکمتش آن است که شافعان معمولا بسیارند، و دوستان کم. زمخشری گفته: آیا نمی‌بینی که هرگاه کسی دچار ستمگری شود، عده‌ای از اهالی شهرش برای شفاعت و وساطت بر می‌خیزند و بر او رحم می‌آرند، هر چند که بیشتر آنان را نشناسد، ولی دوست از تخم عقابان نیز

---

(1) شوری، 33.
(2) انعام، 153.
(3) بقرة، 257.
(4) شعراء، 101 و 100

کمیابتر است.
و از همین نمونه است: «ألباب» که جز به صورت جمع نیامده است، زیرا که مفردش در لفظ سنگین است، و از این قبیل است که مشرق و مغرب به طور مفرد و تثنیه و جمع هر سه آمده است، هر جا مفرد آمده‌اند به اعتبار جهت بوده، و هر جا تثنیه‌اند از جهت مشرق و مغرب زمستان و تابستان است، و هر جا جمع ذکر شده‌اند از لحاظ تعدّد مطلعها در هر فصل از فصول سال می‌باشد.
و امّا جهت اختصاص یافتن هر موضوعی به نحوه مطلبی است که در آن آمده، مثلا در سورة الرّحمن به گونه تثنیه آمده، زیرا که سیاق سوره همینطور است، که خداوند- سبحانه و تعالی- اوّل دو گونه ایجاد را ذکر کرده: آفرینش و تعلیم، سپس دو چراغ جهان: آفتاب و ماه، سپس دو نوع گیاه: آنکه ساقه دارد و آنکه ساق ندارد، و آنها را با عنوان: «النجم» و «الشجر» یاد فرمود، و سپس دو نوع: آسمان و زمین، و سپس دو نوع عدل و ظلم، و بعد دو نوعی که از زمین بر می‌آید: دانه‌ها و گلها، و سپس دو نوع مکلفین: جنّ و انس، سپس دو نوع مشرق و مغرب، و سپس دو نوع دریا: شور و شیرین، از این جهت تثنیه مشرق و مغرب در این سوره نیکو گشت، و در جای دیگر جمع آمده‌اند که خداوند فرموده: (فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ- الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ) «1»، و در سورة الصّافات «2» نیز به همین گونه آمده تا بر قدرت وسیع و عظمت خداوند دلالت کند.

فایده:
هر جای قرآن که جمع «بارّ» برای آدمیان وصف آمده به صیغه «أبرار» است، و هر جا که برای توصیف فرشتگان است «برره» بکار رفته، این را راغب ذکر کرده، جهتش این است که دوّمی بلیغتر است چونکه جمع «بارّ» است که بلیغتر از «برّ» مفرد اوّلی است.
و هر کجا که لفظ «أخ» در مورد برادران نسبی جمع آمده «اخوه» گفته شده، و هرگاه برای دوستی و برادری ایمانی بکار رفته به صورت «اخوان» آمده است، این را

---

(1) معارج، 40.
(2) حجرات، 10

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 666

ابن فارس و دیگران گفته‌اند، ولی بر این قول اشکال شده که در مورد دوستی: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) «1» آمده، و در مورد برادری نسبی: (أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِی إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِی أَخَواتِهِنَّ) «2» آمده است.

فایده:
أبو الحسن أخفش کتابی در مفرد و جمع تألیف کرده که در آن جمع کلماتی که در قرآن مفرد واقع شده‌اند، و مفرد کلماتی که جمع آمده‌اند را ذکر کرده، و بیشتر آن از واضحات است، و اینها مثالهایی از موارد مخفی آن است:
المنّ: مفرد ندارد.
السلوی: مفردی برای آن شنیده نشده.
النّصاری: بقولی جمع نصرانی، و بقولی: جمع نصیر است، مانند ندیم و قبیل.
عوان: جمع عون.
الهدی: مفرد ندارد.
إعصار: جمعش أعاصیر است.
الانصار: جمع نصیر است، مانند: شریف و أشراف.
الازلام: مفرد آن «زلم» و بقولی: زلم می‌باشد.
مدرارا: جمعش مداریر است.
أساطیر: مفردش أسطوره، و بقولی: أسطار جمع سطر است.
الصّور: جمع صورة، و بقولی: مفرد أصوار است.
فرادی: جمع أفراد، جمع فرد است.
قنوان: جمع قنو، و صنوان: جمع صنو می‌باشد، و در لغت تثنیه و جمعی با یک صیغه نیست مگر این دو، و لفظ سوّمی نیز هست که در قرآن نیامده؛ ابن خالویه این را در کتاب لیس گفته است.
الحوایا: جمع حاویه، و بقولی حاویاء می‌باشد.
نشرا: جمع نشور است.

---
(1) حجرات، 10.
(2) نور، 31

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 667
عضین و عزین: جمع عضه و عزة می‌باشد.
المثانی: جمع مثنی است.
تارة: جمعش تارات و تیر می‌باشد.
أیقاظا: جمع یقظ.
الارائک: جمع أریکه است.
سریّ: جمعش سریان است، مانند: خصی و خصیان.

آناء اللّيل: جمع انا به قصر مانند معی، و بقولی: إنی مثل قرد، و بقولی: انوه، مانند فرقه.
الصّیاصی: جمع صیصیه.
منسأة: جمع آن مناسی می‌باشد.
الحرور: جمع آن حرور به ضم حاء می‌باشد.
غرابیب: جمع غربیب.
أتراب: جمع ترب.
الآلاء: جمع الی مانند معی، و بقولی: ألی مانند قفی، و بقولی: إلی مانند قرد، و بقولی: الو می‌باشد.
التّراقی: جمع ترقوه به فتح تاء است.
أمشاج: جمع مشج است.
ألفافا: جمع لفّ به کسر می‌باشد.
العشار: جمع عشر.
الخنّس: جمع خانسه، و همچنین الکنّس.
الزّبانیة: جمع زبینه، و بقولی: زابن، و بقولی: زبانی می‌باشد.
أشتاتا: جمع شتّ و شتیت می‌باشد.
أبابیل: مفرد ندارد، و بقولی: مفرد آن ابّول بر وزن عجّول است، و بقولی: ابّیل بر وزن اکلیل می‌باشد.

فایده:

در قرآن از الفاظی که عدول یافته جز ألفاظ عدد: «مثنی و ثلاث و رباع» و از غیر

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 668

آنها «طوی» نیست، چنانکه أخفش در کتاب یاد شده آورده است، و از صفات کلمه «أخر» در فرموده خدای تعالی: (وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ) «1» فقط آمده است.

راغب و غیر او گفته‌اند: از چیزی که در آن ألف و لام تقدیر می‌شود عدول یافته، و در کلام عرب نظیری برای آن نیست، زیرا که «أفعل» یا با «من» ذکر می‌گردد لفظا یا تقدیرا که تثنیه و جمع و تأنیث نمی‌شود، و «من» از آن حذف می‌شود پس ألف و لام بر آن داخل می‌گردد، و تثنیه و جمع می‌شود، ولی این لفظ از بین آنها جایز است بدون ألف لام چنین گردد.

و کرمانی درباره آیه یاد شده گفته: مانعی ندارد که از الف و لام عدول یافته باشد با اینکه وصف نکره است؛ زیرا که از جهتی مقدّر، و از جهتی دیگر غیر مقدّر می‌باشد.

قاعده:

قاعده:
مقابل آوردن جمع با جمع گاهى مقتضى آن است كه هر فرد از اين با فردى از آن مقابل باشد، مانند فرموده خداوند: (وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ) «2» يعنى: استغشى كل فرد منهم ثوبه- هر يک از آنان جامه بر سر كشيد.
(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) «3» يعنى: بر هر فرد مادر خودش حرام است.
(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ) «4» يعنى: هر كس را در مورد فرزندان خودش سفارش مى‌كند.
(وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ) «5» يعنى: هر مادرى بچه شيرخوار خودش را شير دهد.
و گاهى مقتضى است كه جمع براى فرد فرد محكوم عليه ثابت باشد، مانند:
(فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً) «6»، و شيخ عز الدين از اين گونه شمرده: (وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ) «7».
و گاهى هر دو گونه را محتمل است كه دليلى مى‌خواهد تا آن را معيّن نمايد.

---

(1) آل عمران، 7.
(2) نوح، 7.
(3) نساء، 23.
(4) نساء، 11.
(5) بقرة، 233.
(6) نور، 4.
(7) بقرة، 25

و امّا تقابل جمع با مفرد غالبا مفرد را عموميت نمى‌دهد، و گاهى مقتضى آن هست چنانكه در فرموده خداى تعالى آمده: (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ) «1»، يعنى: بر هر فردى كه توان روزه گرفتن نداشته باشد براى هر روز غذاى مسكين است، (وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً) «2» زيرا كه بر هر فرد از آنها اين حكم هست.

قاعده‌ای در الفاظی که گمان می‌رود مترادف باشند:

قاعده‌ای در الفاظی که گمان می‌رود مترادف باشند:
از این‌گونه است: خوف و خشیت، که چه بسا لغوی بین آنها فرق نگذارد، و حال آنکه خشیت از خوف بالاتر است، و شدیدتر از آن است؛ زیرا که از گفته عربها:
شجرة خشيّه یعنی: درخت خشک گرفته شده است که بکلّی فوت گشته و از بین رفته است، و خوف از: ناقة خوفاء یعنی: شتر دردمند گرفته شده، که نقص است و از بین رفتن نیست؛ لذا خشیت به خدای تعالی اختصاص داده شده در فرموده خداوند:
(وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ) «3».
و نیز بین آنها را فرق گذاشته‌اند به اینکه: خشیت بیمناکی از جهت عظمت و بزرگی چیزی است که از آن خشیت شده، هر چند که خشیت کننده نیرومند باشد، و خوف از جهت ضعف خائف است، هر چند که مخوف (- چیزی که از آن ترسیده شده) چیز کوچک و آسانی باشد؛ و دلیل بر این فرق آن است که خاء و شین و یاء در حالتهای گوناگون بر عظمت دلالت می‌کنند، مانند: شیخ برای آقای بزرگ، و خیش برای لباس ضخیم، لذا غالبا خشیت درباره خدای تعالی بکار رفته است، مانند:
(مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ) «4»، (إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ) «5»، و امّا در: (يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) «6» نکته لطیفی دارد، زیرا که این آیه در وصف فرشتگان است، و چون خداوند قوت و شدّت آفرینش آنان را ذکر کرد، با واژه «خوف» از آنان تعبیر نمود تا بیان کند که هر چند آنها پر صلابت و شدید هستند در پیشگاه پروردگار متعال ضعیف و ناتوان می‌باشند، سپس با عبارت «فوقهم- بالای خود» بر عظمت بیشتر خویش دلالت آورد، پس بین هر دو أمر را جمع کرد، و چون ضعف أفراد بشر معلوم است

---

(1) بقرة، 184.
(2) نور، 4.
(3) رعد، 21.
(4) بقرة، 74.
(5) فاطر، 28.
(6) نحل، 50.

نیازی به توجه دادن بر آن نبود.
و از این گونه است: «بخل» و «شحّ» که شحّ شدیدتر از بخل است. راغب

گفته: شحّ بخل توأم با حرص و آز است.
و عسکری بین «بخل» و «ضنّ» فرق گذاشته به اینکه: ضنّ در اصل مربوط به خودداری از عاریه دادن، و بخل مربوط به هبه دادن می‌باشد؛ و لذا گفته می‌شود:
هو ضنین بعلمه- او از آموزش علمش خودداری می‌ورزد، و نمی‌گویند: بخیل؛ زیرا که علم به عاریت دادن شبیهتر از هبه است، و از همین روی خدای تعالی فرموده:
(وَ ما هُوَ عَلَی الْغَیْبِ بِضَنِینٍ) «1»، و نفرمود: ببخیل.
و از همین نمونه است: «سبیل» و «طریق» که در أغلب اوّلی در مورد راه خیر بکار می‌رود، ولی «طریق» هر جا که در مورد خیر بکار رود مقرون به وصف یا اضافه می‌آید که به آن اختصاص یابد، مانند فرموده خداوند: (یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ وَ إِلی طَرِیقٍ مُسْتَقِیمٍ) «2» راغب گفته: سبیل راهی است که در آن آسانی باشد، پس أخص است از طریق.
و از این قبیل است: «جاء» و «أتی» که اوّلی در جواهر و اعیان بکار می‌رود، و دوّمی در معانی و زمانها، و لذا «جاء» در فرموده خداوند: (وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِیرٍ) «3»، (وَ جاؤُ عَلی قَمِیصِهِ بِدَمٍ کَذِبٍ) «4»، (وَ جِیءَ یَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ) «5» آمده، و «أتی» در:
(أَتی أَمْرُ اللَّهِ) «6»، (أَتاها أَمْرُنا) «7» بکار رفته است.
و امّا (وَ جاءَ رَبُّکَ) «8» یعنی: أمر ربّک، که مراد أهوالی است که در قیامت دیده می‌شود، و همچنین: (فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ) «9» زیرا که أجل همچون چیزی است که مشاهده گردد، لذا در فرموده خداوند: (حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ) «10» به «حضور» از آن تعبیر شده، و از همین روی بین دو کلمه «جاء» و «أتی» فرق گذاشته شده در فرموده خداوند: (جِئْناکَ بِما کانُوا فِیهِ یَمْتَرُونَ* وَ أَتَیْناکَ بِالْحَقِّ) «11» که اوّلی عذاب است و آن دیدنی است، ولی حق را با چشم بدن نمی‌توان دید.
راغب گفته: اتیان به آسانی آمدن است که از مطلق آمدن أخص می‌باشد، وی

---

(1) تکویر، 24.
(2) أحقاف، 30.
(3) یوسف، 72.
(4) یوسف، 18.
(5) فجر، 23.
(6) نحل، 1.
(7) یونس، 24.
(8) فجر، 22.

(9) أعراف، 34.
(10) بقرة، 180.
(11) حجر، 64 و 63

گفته: و از همين جهت است كه به گداى دوره گرد: أتى و أتاوى گفته مى‌شود.
و از اين نوع است: «مدّ» و «أمدّ»، راغب گفته: بيشتر امداد در امور دوست داشتنى بكار مى‌رود، مانند: (وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاكِهَةٍ) «1»، و مدّ در چيز ناخوشايند مى‌آيد، مانند: (وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا) «2».
و از اين قبيل است: «سقى» و «أسقى» كه اوّلى در نوشانيدنى كه بى زحمت باشد بكار مى‌رود، از همين روى در آشاميدنى بهشتى ذكر شده، مانند: (وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً) «3»، و دوّمى در آشاميدنى كه با زحمت بدست آيد، لذا در آب دنيا بكار رفته، مانند: (لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً) «4»، و راغب گفته: اسقاء بليغتر از سقى است، زيرا كه اسقاء چنين است كه وسيله‌اى براى كسى قرار دهد كه از آن برگيرد و بياشامد، و سقى آن است كه به او آشاميدنى بدهد.
و از اين‌گونه است: «عمل» و «فعل» كه اوّلى براى كارى است كه با امتداد زمان انجام گيرد، مانند: (يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ) «5»، (مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا) «6»، زيرا كه آفرينش چهارپايان و ميوه‌ها و گياهان به طور ممتد انجام مى‌شود، و كلمه دوم بر خلاف آن است، مانند: (كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ) «7»، (كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ) «8»، (كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ) «9»، كه هلاكتهاى اين اقوام بدون معطلى صورت گرفت، (وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ) «10» يعنى: فرشتگان در يک چشم بهم زدن مأموريت خود را انجام مى‌دهند، از همين روى در: (وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ) «11» واژه اوّل را بكار برده كه مقصود پيوستگى و استوارى آن است نه اينكه يكبار يا بسرعت انجام دهند، و در فرموده خداوند: (وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ) «12» واژه دوم بكار رفته كه به معنى آن است: سرعت گيريد، چنانكه فرموده: (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ) «13»، و نيز در فرموده خداوند: (وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ) «14» آمده، كه منظور سرعت كردن مؤمنين در پرداخت زكات است بدون تأنّى.
و از اين قبيل است: «قعود» و «جلوس» كه اوّلى در نشستن طولانى بكار مى‌رود بر خلاف دوّمى، از همين روى گفته مى‌شود: قواعد البيت- زنان سالخورده و

---
(1) طور، 32.
(2) مريم، 79.

(3) انسان، 21.
(4) جن، 16.
(5) سبأ، 13.
(6) یس، 71.
(7) فیل، 1.
(8) فجر، 6.
(9) ابراهیم، 45.
(10) نحل، 50.
(11) بقرة، 25.
(12) حج، 77.
(13) بقرة، 148.
(14) مؤمنون، 4

خانه‌نشین، و نمی‌گویند: جوالس البیت، و گفته می‌شود: جلیس الملک- همنشین شاه، و نمی‌گویند: قعید الملک، چونکه کم‌نشستن نزد زمامداران پسندیده است، و لذا اوّلی در فرموده خداوند: (فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ) «1»، بکار رفته که اشاره به زایل نشدن بهشت و نعمتهای آن است، بر خلاف: (تَفَسَّحُوا فِی الْمَجالِسِ) «2» که در مجلس زمان کوتاهی نشسته می‌شود.
و از این گونه است: «تمام» و «کمال» که در فرموده خداوند: (أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی) «3» هر دو جمع شده‌اند، که گفته‌اند: اتمام زایل کردن نقصان أصلی است، و اکمال: زایل نمودن نقصان عوارضی است که بعد از تمام بر چیزی وارد شده، به همین جهت در فرموده خداوند: (تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ) «4» «کامله» از «تامه» نیکوتر است، زیرا که تمام از خود عدد فهمیده شده، و احتمال نقص در صفات آن نفی گردیده است، و بقولی: «تمّ» حصول نقصی پیش از آن را می‌رساند، ولی «کمل» چنین نیست، و عسکری گفته: کمال اسم جمع شدن قسمتهای موصوف به آن است، و تمام نام جزئی است که موصوف با آن تمام می‌شود، لذا گفته می‌شود: قافیه یک بیت تمام است، و نمی‌گویند: کامل است، و می‌گویند: البیت بکماله، یعنی: با جمع تمام صفات آن.
و از این قبیل است: «اعطاء» و «ایتاء»؛ خویی گفته: چه بسا لغویون بین آنها فرق نگذارند؛ و برای من فرق بین آنها ظاهر شده که بلاغت کتاب خدا را می‌رساند، آن فرق این است که: ایتاء در اثبات مفعول خود از اعطاء قویتر است، زیرا که اعطاء مطاوع دارد، گویی: أعطانی فعطوت، ولی گفته نمی‌شود: أتانی فأتیت، بلکه گفته می‌شود:
آتانی فأخذت، و فعلی که دارای مطاوع است مفعولش ضعیفتر می‌باشد از فعلی که مطاوع ندارد، چونکه می‌گویی: قطعته فانقطع، که دلالت می‌کند

بر اینکه فعل فاعل بر پذیرش محل متوقف می‌باشد، و اگر پذیرش محل نبود مفعول ثبوت نمی‌یافت، لذا صحیح است گفته شود: قطعته فما انقطع، و این در فعلی که مطاوع ندارد صحیح نیست، پس نمی‌توان گفت: ضربته فانضرب یا فما انضرب، و نیز: قتلته فانقتل یا فما انقتل درست نیست، زیرا که اینها افعالی هستند که هرگاه از فاعل صادر شوند مفعول برای آنها ثابت می‌گردد، و فاعل در أفعالی که مطاوع ندارند مستقل می‌باشند،

---

(1) قمر، 55.
(2) مجادلة، 11.
(3) مائدة، 3.
(4) بقرة، 196

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 673

بنابر این ایتاء از اعطاء قویتر است، وی گفته: در مواردی از قرآن اندیشیدم پس این نکته را رعایت شده یافتم، خدای تعالی فرموده: (تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ)- زمام را به هر کس بخواهی می‌دهی) «1» زیرا که کسی ملک را می‌دهد که نیرومند باشد، چون چیز بزرگی است، و همینطور: (یُؤْتِی الْحِکْمَةَ مَنْ یَشاءُ) «2»، (آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی) «3» به جهت عظمت و شأن قرآن، و فرموده: (إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ) «4» زیرا که در جایی وارد شده و از آن می‌گذرد، و به منازل عزّت در بهشت نزدیک است، پس از آن با:
«اعطاء» تعبیر آورد، زیرا که بزودی ترک گشته و از آن به چیز عظیمتری منتقل می‌شوند، و نیز: (یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی «5» که تکرار اعطاء و فزونی آن تا رسیدن به حدّ رضای کامل را می‌رساند، و به شفاعت هم تفسیر شده، و آن نظیر کوثر است که پس از رفع نیاز از آن منتقل می‌شوند، و نیز: (أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ) «6»، که به لحاظ موجودات حدوث آن تکرار می‌گردد، (حَتَّی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ) «7» زیرا که جزیه پذیرش ما بستگی دارد، و أهل کتاب آن را از روی اکراه می‌پردازند.

فایده:
راغب گفته: پرداخت صدقه در قرآن به «ایتاء» اختصاص گرفته، مانند: (وَ أَقامُوا- الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ) «8»، (وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ) «9»، وى گفته: و هر جا كه در وصف كتاب «آتينا» آمده از «أوتوا» بليغتر است كه در موارد ديگر آمده است، زيرا كه «أوتوا» در جايى گفته مى‌شود كه چيزى داده شود به كسى كه پذيرش از ناحيه او نباشد، و «آتيناهم» در مواردى است كه قبول و پذيرش در جهت مقابل بوده است.
و از اين گونه است: «سنة» و «عام»؛ راغب گفته: غالبا «سنه» در مورد سالى بكار مى‌رود كه در آن شدّت و خشكسالى باشد، از همين روى از خشكسالى به «سنه» تعبير مى‌شود، و «عام» در مورد سالى كه آسانى و حاصلخيزى در آن باشد، و با اين بيان نكته فرموده خداوند: (أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً) «10» معلوم مى‌گردد، كه از مستثنى

---

(1) آل عمران، 26.
(2) بقرة، 269.
(3) حجر، 87.
(4) كوثر، 1.
(5) ضحى، 5.
(6) طه، 50.
(7) توبه، 29.
(8) بقرة، 277.
(9) بقرة، 177.
(10) عنكبوت، 14.

با واژه «عام» و از مستثنى منه «سنة» تعبير آورده است.

قاعده‌ای در سؤال و جواب:

اشاره

قاعده‌ای در سؤال و جواب:
اصل در جواب آن است که با سؤال مطابقت کند، در صورتی که سؤال متوجه به شخص باشد، و گاهی در جواب از مقتضای سؤال روی گردانده می‌شود، این به منظور آن است توجه دهند بر اینکه شایسته بود چنان سؤال گردد، و این را سکّاکی «شیوه حکیمانه» نامیده است.
و گاهی جواب أعم از سؤال می‌آید به خاطر نیازی که در سؤال به آن هست، و گاهی ناقصتر از آن می‌آید به جهت مقتضای حال.
مثال آنچه در جواب از سؤال عدول شده فرموده خدای تعالی است: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَواقِیتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ)- از تو (ای پیامبر) درباره هلالهای ماه می‌پرسند بگو آنها (برای) وقت‌شناسی مردم و مواسم حجّ است) «1»، از هلال سؤال کردند که چرا اوّل همچون نخی باریک است سپس کم کم زیاد می‌شود تا اینکه به مرحله کمال بدر می‌رسد، سپس پیوسته رو به نقص می‌گذارد تا به همان وضع اوّل باز گردد؟ پس با بیان حکمت آن جواب داده شدند، تا توجه شود به اینکه مهمتر همان بود که سؤال کنند نه آنچه پرسیدند، این را سکّاکی و پیروانش گفته‌اند، و تفتازانی به سخن در این باره پرداخته تا آنجا که گفته: چونکه آنان چنین نبودند که به آسانی بر دقایق هیئت دست یابند.
و می‌گویم: ای کاش می‌دانستم که از کجا فهمیده‌اند که سؤال از مطلب دیگری است غیر از آنچه جواب واقع شده! و چه مانعی دارد که سؤال از حکمت حالتهای مختلف ماه شده باشد تا آن را بدانند، زیرا که نظم آیه آن را احتمال دارد، چنانکه احتمال نظر آنان نیز در آن می‌رود، و جواب آمدن به بیان حکمت گردش ماه دلیل بر احتمال است که ما گفتیم، و قرینه‌ای است بر آن، که اصل در جواب مطابقت آن با سؤال است، و بیرون شدن از قاعده و اصل دلیل می‌خواهد، و آن نه بسند صحیح و نه غیر صحیح نرسیده که سؤال از آنچه گفته‌اند واقع شده باشد، بلکه در

---

(1) بقره، 189.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 675

تأیید آنچه ما ذکر کردیم آمده؛ که ابن جریر از ابو العالیه آورده که گفت: به ما رسیده که سؤال کردند: یا رسول اللَّه هلالها برای چه آفریده شدند؟ پس خداوند نازل کرد: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ) «1» و این صراحت دارد که آنها از حکمت آن پرسیدند، نه از چگونگی آن از لحاظ هیئت. و هیچ صاحب دینی نسبت به صحابه که فهمشان دقیقتر و علمشان بیشتر از ما بوده

گمان نمی‌برد که نتوانند به آسانی بر دقایق هیئت اطلاع یابند، در حالی که افرادی از عجم آن را دانسته بودند که مردم همگی متفق القولند که آنان بسیار کند ذهنتر از عربها هستند؛ و این در صورتی است که هیئت أصل معتبری داشته باشد، و حال آنکه بیشتر آن فاسد و بی دلیل است! و من در نقض بیشتر مسائل آن کتابی تصنیف کرده‌ام، و در آن دلایل ثابتی از رسولخدا صلی اللّه علیه (و آله) و سلم آورده‌ام که آن حضرت به آسمان بالا رفت و آن را به چشم دید، و آنچه از عجایب ملکوت آن را فرا گرفته با دیدن دانست، و وحی از آفریننده آن به او رسید، و اگر سؤال از آنچه ذکر کرده‌اند واقع شده بود، مانعی نداشت که جوابی به آنها داده می‌شد که با فهم آنها متناسب بود؛ چنانکه همینطور جواب آمد هنگامیکه از کهکشان و آثار دیگر ملکوت سؤال کردند، بله مثال صحیح برای این مطلب جواب موسی به فرعون است که گفت: (وَ ما رَبُّ الْعالَمِینَ. قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُمَا) «2» یعنی: فرعون گفت: پروردگار عالمیان چیست؟ [موسی فرمود: پروردگار آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست. زیرا که «ما» سؤال از ماهیّت و جنس است؛ و چون این سؤال در مورد خدای تعالی خطاست، چونکه جنس نیست تا ذکر شود، و ذاتش درک نمی‌گردد، به جواب صحیح عدول کرد، به اینکه وصفی که به شناخت او دلالت می‌کند آورد، از این روی فرعون تعجب کرد که جواب با سؤالش مطابقت ندارد، پس به اطرافیانش گفت: (أَ لا تَسْتَمِعُونَ)- آیا نمی‌شنوید «3») یعنی جواب او را که با سؤال مطابقت ندارد، پس موسی جواب داد: (رَبُّکُمْ وَ رَبُّ آبائِکُمُ الْأَوَّلِینَ)- پروردگار شما و پروردگار پدران شما «3») و این جواب متضمن ابطال عقیده آنها نسبت به خدایی فرعون است به طور صریح، هر چند که این معنی در همان جواب اوّل ضمنا داخل بود، ولی به این شدت نبود، پس فرعون بیشتر مسخره کرد، و چون موسی دید مطلب را در نمی‌یابند در جواب سوّم با لحن شدیدتری گفت:

---

(1) بقرة، 189.
(2) شعراء، 23 و 24 و 25.
(3) شعراء، 23 و 24 و 25.

(إِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ)- اگر تعقل کنید «1»).

و مثال زیادتی آمدن در جواب فرموده خدای تعالی است: (اللَّهُ یُنَجِّیکُمْ مِنْها وَ مِنْ کُلِّ کَرْبٍ) «2» در جواب این سؤال: (مَنْ یُنَجِّیکُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ) «2».

و گفته موسی: (هِیَ عَصایَ أَتَوَکَّؤُا عَلَیْها وَ أَهُشُّ بِها عَلی غَنَمِی) «4» در جواب خداوند: (وَ ما تِلْکَ بِیَمِینِکَ یا مُوسی «4» که به خاطر لذت بردن از

خطاب خدای تعالی جواب را زیادتر از آنچه در سؤال بود آورد.
و گفته قوم ابراهیم: (نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاكِفِينَ) «6» در جواب آن حضرت كه به آنها فرمود: (ما تَعْبُدُونَ) «6» در جواب افزودند به جهت اظهار خرسندی به عبادت بتها و استمرار بر عبادت تا خشم سؤال كننده بیشتر شود.
و مثال جوابی كه كمتر از سؤال آمده فرموده خدای تعالی است: (قُلْ ما يَكُونُ لِی أَنْ أُبَدِّلَهُ) «8» در پاسخ به: (ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ) «8» كه فقط از تبدیل- كردن جواب داده شده نه از ایجاد قرآنی دیگر، زمخشری گفته: چونكه تبدیل برای افراد بشر امكان دارد ولی ایجاد ممكن نیست، پس آن را ذكر نكرد تا توجه دهد كه آن سؤال محال است.
و دیگری گفته: تبدیل از ایجاد آسانتر است، و نفی امكان آن به طریق أولی ایجاد را نفی می‌كند.

تذکر:

تذکر:
گاهی به طور کلی از جواب روی گردانده می‌شود؛ و در صورتی که منظور سؤال کننده لجاجت و عناد باشد، مانند: (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی) «10» مؤلف الافصاح گفته: یهودیان به منظور عاجز کردن و خشونت بر پیغمبر صلی اللّه علیه (و آله) و سلم این سؤال را مطرح کردند، زیرا که روح لفظی است که به طور مشترک بر روح انسان و قرآن و عیسی و جبرئیل و فرشته‌ای دیگر و صنفی از فرشتگان گفته می‌شود، پس یهودیان منظورشان این بود که از آن حضرت سؤال کنند، پس به هر کدام از

---

(1) شعراء، 26 و 28.
(2) انعام، 63 و 64.
(4) طه، 18.
(6) شعرا، 71.
(8) یونس، 15.
(10) اسراء، 85.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 677
امور یاد شده جواب دهد بگویند: این نیست، پس جواب به طور مجمل آمد و این اجمال در مقابل مکر آنها بود.

قاعده:

قاعده:

گفته می‌شود: قاعده جواب آن است که خود سؤال در آن اعاده گردد تا موافق آن باشد، مانند: (أَ إِنَّکَ لَأَنْتَ یُوسُفُ قالَ أَنَا یُوسُفُ)- آیا تو همان یوسفی؟ گفت: من یوسف هستم) «1»، که «أنا» در جواب همان «أنت» در سؤال است، و همچنین: (أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلی ذلِکُمْ إِصْرِی قالُوا أَقْرَرْنا) «2» این اصل قاعده است، و سپس حروف جواب را به منظور اختصار و ترک تکرار عوض از آن آوردند.

و گاهی سؤال حذف می‌شود از جهت اطمینان به فهم شنونده به تقدیر آن، مانند: (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَکائِکُمْ مَنْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ قُلِ اللَّهُ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ) «3»

قاعده دیگر:

اشاره

قاعده دیگر:
قاعده چنین است که جواب همشکل سؤال باشد، پس اگر جمله اسمیه بود شایسته است جواب نیز همانگونه باشد، در جواب مقدّر نیز همینطور است؛ ولی ابن مالک در مورد اینکه گفته می‌شود: زید، در جواب سؤال: من قرأ؟ گفته: این از باب حذف فعل است بنابر اینکه جواب جمله فعلیّه باشد. وی گفته: بدین جهت آن را چنین تقدیر کردم با اینکه احتمال ابتدا بودن هم در آن هست تا مطابق شیوه عربها در جوابها باشد- در جایی که بخواهند آن را تمام کنند-، خدای تعالی فرموده: (مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ* قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها) «4»، (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِیزُ الْعَلِیمُ) «5»، (یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ- الطَّیِّباتُ) «6» که چون جمله فعلیه آمده با اینکه همشکلی نیست دانسته می‌شود که

---

(1) یوسف، 90.
(2) آل عمران، 81.
(3) یونس، 34 ..
(4) یس، 78 و 79.
(5) زخرف، 9.
(6) مائدة، 4

تقدیر فعل در اوّل أولی است.
و ابن الزّملکانی در البرهان گفته: علمای نحو به طور مطلق گفته‌اند: زید در جواب کسی که بپرسد: من قام؟ فاعل است، بنابر تقدیر: قام زید، ولی صناعت بیان چنین ایجاب می‌کند که مبتدا باشد، به دو وجه:
اول: اینکه با جمله سؤال در اسمیت مطابقت کند، چنانکه در فرموده خدای تعالی: (وَ قِیلَ لِلَّذِینَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ قالُوا خَیْراً) «1» در فعلیّت مطابقت کرده است، و اینکه در فرموده خداوند: (ما ذا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ قالُوا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ) «2» مطابق نیامده جهتش آن است که اگر مطابق می‌آوردند به فرود آوردن خداوند اقرار کرده بودند، و حال آنکه از اعتقاد به آن دوری می‌نمودند.
دوم: اشتباه برای سؤال کننده جز در این نیست که چه کسی فعل «قیام» را انجام داده، پس بایستی فاعل در معنی مقدّم گردد، زیرا که غرض سؤال کننده به آن مربوط می‌شود، و فعل نزد او معلوم است، و نیازی به سؤال

از آن نداشته است، پس جا دارد که در أواخر واقع شود که جای تکمله‌ها و اضافه‌هاست.
و بر این قاعده اشکال شده: (بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ) «3» در جواب: (أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا) «3» که سؤال از فاعل است نه از فعل، قوم ابراهیم از شکسته شدن بتها نپرسیدند بلکه از شکننده آنها سؤال کردند، با وجود این جواب از فعل آمده است.
در حلّ این اشکال گفته شده: جواب در تقدیر است که سیاق بر آن دلالت می‌کند؛ چونکه «بل» در صدر کلام واقع نمی‌شود، پس تقدیر چنین می‌باشد:
«ما فعلته بل فعله».
و شیخ عبد القاهر گفته: چون سؤال در لفظ آمده بیشتر مواقع فعل در جواب حذف می‌شود و به خاطر رعایت اختصار فقط به اسم اکتفا می‌گردد، و هر جا که مضمر باشد بیشتر آن است که به آن تصریح شود به جهت ضعف دلالت بر آن، و از موارد کمتر چنین است: (یُسَبِّحُ لَهُ فِیها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ. رِجالٌ) «5» بنابر قرائت مجهول.

فایده:
بزّاز از ابن عبّاس آورده که گفت: هیچ قومی بهتر از أصحاب محمّد (صلی اللّٰه علیه

---
(1) زخرف، 30.
(2) نحل، 24.
(3) انبیاء، 63 و 62 ..
(5) نور، 36 و 37
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 679
و آله و سلّم) ندیده‌ام، جز از دوازده مطلب از آن حضرت نپرسیدند که همه آنها در قرآن آمده است.
و امام رازی این خبر را با عبارت «چهارده حرف» آورده، و گفته: هشت سؤال از آنها در سورة البقرة است.
(وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی) «1».
(یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ) «2».
(یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ) «3».
(یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ) «4».
(یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ) «5».
(وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامی «6».
(وَ یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) «7».
(وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ) «8».
و نهم: (یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ) «9».
و دهم: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ) «10».
و یازدهم: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَیَّانَ مُرْساها) «11».
و دوازدهم: (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْجِبالِ) «12».
و سیزدهم: (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ) «13».
و چهاردهم: (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ) «14».
می‌گویم: سؤال از روح و ذو القرنین را مشرکین مکه و یهود مطرح کردند، چنانکه در أسباب نزول آمده، و صحابه این دو سؤال را نداشتند، پس همانطور که در أصل روایت هست دوازده سؤال از سوی صحابه مطرح شده است.

فایده:
راغب گفته: اگر سؤال برای تعریف باشد به مفعول دوّم تعدّی می‌کند گاهی

---

(1) بقرة، 186.
(2) بقرة، 189.
(3) بقرة، 215.
(4) بقرة، 227.
(5) بقرة، 219.
(6) بقرة، 220.
(7) بقرة، 219.
(8) بقرة، 222 ..
(9) مائدة، 84.
(10) أنفال، 1.
(11) نازعات، 42.
(12) طه، 105.
(13) أسراء، 85.
(14) کهف، 83.

بخودی خود و گاهی با «عن» که بیشتر است، مانند: (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ) «1»، و هرگاه برای درخواست مال باشد بخودی خود یا با «من» متعدی می‌گردد، ولی بیشتر بخودی خود متعدی می‌شود، مانند: (وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ) «2»، (وَ سْئَلُوا ما أَنْفَقْتُمْ) «3»، (وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ) «4».

قاعده‌ای در خطاب به اسم و خطاب به فعل:

قاعده‌ای در خطاب به اسم و خطاب به فعل:
اسم بر ثبوت و استمرار دلالت می‌کند، و فعل بر تجدّد و پدید آمدن، و قرار دادن آنها به جای یکدیگر درست نیست، از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَ کَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَیْهِ بِالْوَصِیدِ- و سگ آنها دو دستش را بر در آن غار گسترده است «5»)، که اگر بجای «باسط- گسترانیده» می‌فرمود: «یبسط- می‌گستراند» منظور را نمی‌رسانید، زیرا که چنین می‌رسانید که سگ پیوسته دستهایش را باز و بسته می‌کند، و این فعل برایش پی در پی تجدید می‌شود، پس «باسط» ثبوت صفت را بهتر می‌رساند.
و فرموده خداوند: (هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیْرُ اللَّهِ یَرْزُقُکُمْ)- آیا آفریننده دیگری جز خداوند هست که شما را روزی می‌دهد) «6» که اگر می‌فرمود: «رازقکم» این فایده‌ای که فعل رسانیده فوت می‌شد اینکه روزی پیوسته تجدید می‌گردد؛ لذا حال به صورت مضارع آمده با اینکه عاملی که آن را می‌رساند ماضی است، مانند: (وَ جاؤُ أَباهُمْ عِشاءً یَبْکُونَ) «7»، که منظور فهماندن صورت هنگام آمدن برادران یوسف نزد پدر می‌باشد، و اینکه شروع به گریستن کرده و پی در پی آن را تجدید می‌نمودند، و این را «حکایت حال ماضی» می‌نامند، و این است سر اعراض از آوردن اسم فاعل و مفعول؛ و لذا نیز فرموده: «الّذین ینفقون» و نفرمود: «المنفقون»، چنانکه آمده: المؤمنون و المتّقون، زیرا که انفاق أمری فعلی است که حالت قطع و تجدید بخود می‌گیرد، بر خلاف ایمان، که حقیقتی دارد و در دل قرار می‌یابد و مقتضای آن دوام می‌پذیرد، و همینگونه است اسلام و تقوی و صبر و شکر و هدایت و کوردلی و گمراهی و بینش؛ تمام اینها مسّماهایی حقیقی یا مجازی دارند که دوام می‌یابند، و آثاری دارند که

---

(1) أسراء، 85.
(2) أحزاب، 53.
(3) ممتحنه، 10.
(4) نساء، 32.
(5) کهف، 18 ..
(6) فاطر، 3.
(7) یوسف، 16

قطع و تجدید می‌شوند، از همین روی به هر دو گونه بکار رفته‌اند.
و خدای تعالی در سورة الانعام فرموده: (یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ مُخْرِجُ

الْمَيِّتِ مِنَ الْحَیِّ)- بیرون می‌آورد زنده را از مرده، و بیرون آورنده مرده است از زنده) «1»، امام فخر الدین گفته: چون عنایت به بیرون آوردن زنده از مرده شدیدتر بود آن را به صیغه مضارع آورد، تا بر تجدید و پی در پی واقع شدن آن دلالت نماید، چنانکه در فرموده خداوند آمده: (اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)- خداوند آنها (منافقین) را مسخره می‌کند) «2».

چند تذکر:
اول: منظور از تجدّد در ماضى حصول شى، و در مضارع اينكه وضع و شأن آن اقتضاى تكرار و پى در پى واقع شدن را دارد، عده‌اى به اين مطلب تصريح كرده‌اند، از جمله زمخشرى در مورد آيه شريفه: (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) «3».
شيخ بهاء الدين سبكى گفته: و با اين بيان جواب از اشكالى كه بر مانند: «علم اللّه كذا- خداوند فلان مطلب را دانست» ... وارد مى‌شود، روشن مى‌گردد، اشكال آن است كه علم خداوند تجديد نمى‌شود، و همينطور ساير صفات دائمى كه به آنها صفات فعل مى‌گويند، و جواب چنين است كه معنى «علم اللّه كذا» آن است كه علم خداوند در زمان گذشته واقع شده، و لازمه‌اش نيست كه پيش از آن نبوده، زيرا كه علم در زمان گذشته أعمّ است از اينكه على الدّوام مستمر بوده پيش از آن زمان و بعد از آن و غير آن باشد، و لذا خداى تعالى به حكايت از ابراهيم فرموده:
(الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ...) «4» كه خلقت را با فعل ماضى آورد چونكه تمام شده است، و هدايت و غذا دادن و نوشانيدن و شفا بخشيدن را با مضارع آورد زيرا كه تكرار و تجديد مى‌گردد، و پى در پى واقع مى‌شود.
دوم: در آنچه ذكر شد تقدير فعل مانند ظاهر آوردن آن است، و لذا گفته‌اند:
سلام ابراهيم خليل از سلام فرشتگان بليغتر است در اينجا كه: (قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ) «5»، كه نصب «سلاما» بنابر تقدير فعل است، يعنى: سلّمنا سلاما، و اين تعبير مى‌رساند كه سلام از آنها حادث شده، زيرا كه فعل از وجود فاعل متأخّر است،

---

(1) انعام، 95.
(2) بقرة، 15 ..
(3) بقرة، 15.
(4) شعراء، 78.
(5) هود، 69.

بر خلاف سلام ابراهيم كه به ابتدا مرفوع است پس مقتضاى آن ثبوت بطور مطلق مى‌باشد، و اين أولى است از اينكه ثبوت آن حدوث يابد، كأنه ابراهيم خواسته بهتر از آنها تحيتشان را پاسخ دهد.
سوم: آنچه ذكر كرديم كه اسم بر ثبوت و فعل بر تجدّد دلالت دارد نظر

مشهور نزد علمای بیان است؛ و أبو المطرّف بن عمیره در کتاب التمویهات علی التبیان لابن الزملکانی آن را انکار نموده، وی گفته: این غریب است و مستندی ندارد، زیرا که اسم فقط بر معنای خودش دلالت می‌کند؛ نه اینکه معنایی برای چیزی اثبات نماید. سپس این آیات را شاهد آورده است: (ثُمَّ إِنَّکُمْ بَعْدَ ذلِکَ لَمَيِّتُونَ. ثُمَّ إِنَّکُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ) «1»، (إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ. وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ) «2».
و ابن المنیّر گفته: شیوه عربی رنگامیزی سخن است، و اینکه گاهی جمله فعلیه و بار دیگر جمله اسمیه بیاید این تکلّفها را نمی‌خواهد، و می‌بینیم که جمله فعلیه از نیرومندان مخلص صادر می‌شود، به جهت اعتماد بر اینکه مقصود بدون تأکید حاصل است، مانند: (رَبَّنا آمَنَّا) «3» و پس از این چیزی نیست، (آمَنَ الرَّسُولُ) «4»، و حال آنکه تأکید در گفتار منافقان آمده که گفتند: (إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ) «5».

قاعده‌ای در مصدر:
ابن عطیّه گفته: راه آوردن واجبات بیان آنها با مصدر مرفوع است، مانند فرموده خدای تعالی: (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) «6»، (فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ) «7» و روش مستحبّات آن است که مصدر منصوب آورده شود، مانند فرموده خدای تعالی: (فَضَرْبَ الرِّقابِ) «8»، لذا اختلاف کرده‌اند که: آیا وصیت برای همسران واجب است یا نه، از جهت اختلاف قرائت در: (وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ) «9» به رفع و نصب.
ابو حیّان گفته: و با این أصل در فرموده خدای تعالی: (فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ) «10» فرق است، که اوّلی مستحب و دوّمی واجب می‌باشد، و نکته‌اش آن است که جمله اسمیه پایدارتر و مؤکدتر از فعلیه است.

---

(1) مؤمنون، 15 و 16.
(2) مؤمنون، 57 و 58.
(3) آل عمران، 53.
(4) بقرة، 285.
(5) بقرة، 11.
(6) بقرة، 229.
(7) بقرة، 178.
(8) محمد، 4.
(9) بقرة، 240.
(10) ذاریات، 25.

قاعده‌ای در عطف:

قاعده‌ای در عطف:
و آن بر سه گونه است:
اوّل: عطف بر لفظ، كه أصل عطف است، و شرط آن متوجه شدن عامل به معطوف می‌باشد.
دوم: عطف بر محل، كه سه شرط دارد، يكى: امكان ظهور آن محل در صورت صحيح، پس جايز نيست گفته شود: مررت بزيد و عمرا، زيرا كه نمی‌توان گفت:
مررت زيدا.
شرط دوم: اينكه موضع كاملا أصيل باشد، پس جايز نيست گفته شود: «هذا- الضّارب زيدا و أخيه» زيرا كه وصفى كه تمام شروط عمل را واجد باشد أصل اعمال آن است نه اضافه.
شرط سوم: وجود محرز يعنى: طالب آن محل، پس جايز نيست گفته شود: «انّ زيدا و عمرا قاعدان»، زيرا كه طالب رفع عمر و ابتداء است كه با دخول «انّ» زايل گرديده است.
كسائى در اين شرط مخالفت كرده با استدلال به فرموده خداى تعالى:
(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ ...) «1». در جواب او گفته‌اند: كه خبر «انّ» در اين آيه محذوف است، يعنى: مأجورون يا آمنون، و رعايت موضع اختصاص ندارد به جايى كه عامل در لفظ زايد باشد. و فارسى جايز شمرده كه در فرموده خداوند:
(وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ) «2» «يوم القيامه» بر محلّ «هذه» عطف شده باشد.
سوم: عطف توهّم، مانند: «ليس زيد قائما و لا قاعد» به جرّ بنابر توهّم اينكه باء در خبر داخل شده است، و شرط جواز اين عطف: صحّت دخول آن عامل توهّم شده است، و شرط زيبايى آن بسيار داخل شدن آن عامل در آن موضع می‌باشد، و اين عطف در مجرور در سروده زهير آمده:
بد الى أنّى لست مدرک ما مضى و لا سابق شيئا اذا كان جائيا
يعنى: چنين به نظرم رسيد كه آنچه گذشته در نخواهم يافت، و بر آنچه آمدنى

---

(1) مائدة، 69.
(2) هود، 60

است پيشى نخواهم گرفت. و در مجزوم در قرائت غير أبى عمرو آمده:

(لَوْ لا أَخَّرْتَنِی إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ)- [خدایا] أجل مرا تأخیر بینداز تا صدقه بسیار دهم و بوده باشم) «1» كه خلیل و سیبویه آن را بر این قاعده تطبیق داده‌اند كه عطف بر توهم است، زیرا كه معنی: «لو لا أخّرتنی فأصّدّق» با «أخرنی أصدّق» یكی است، و قرائت قنبل: (انّه من یتّقی و یصبر)- بدرستی كه هر كس تقوی پیشه كند و صبر نماید) «2» را فارسی بر این نوع منطبق دانسته، چونكه در «من» موصوله معنی شرط است.

و در منصوب در قرائت حمزه و ابن عامر آمده: (وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ یَعْقُوبَ)- و از پس اسحاق یعقوب را) «3» به فتح باء، چونكه بدین معنی است: «و وهبنا له اسحاق و من وراء اسحاق یعقوب».

و بعضی در مورد فرموده خدای تعالی: (وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَیْطانٍ) «4» گفته: عطف است بر معنی: (إِنَّا زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا) «5» یعنی: ما ستارگان را در آسمان دنیا آفریدیم به منظور زینت آسمان و حفظ آن از هر گونه شیطان.

و بعضی در قرائت: (وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَیُدْهِنُونَ) «6» گفته: بنابر اینكه معنی: «أن تدهن» باشد.

و در قرائت حفص: (لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبابَ* أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ)- تا شاید به وسایل دست یابم، وسایل آسمانها پس آگاه شوم «7») به نصب، گفته‌اند: عطف بر معنی «لعلی أن أبلغ» می‌باشد، زیرا كه خبر «لعلّ» بسیار با «أن» مقترن می‌گردد.

و در مورد فرموده خدای تعالی: (وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ یُرْسِلَ الرِّیاحَ مُبَشِّراتٍ وَ لِیُذِیقَكُمْ)- و از نشانه‌های او است كه بادها را به مژدگانی فرستد و شما را بچشاند «8») گفته‌اند: تقدیر آن: «لیبشركم و لیذیقكم» می‌باشد.

توجه:
ابن مالک پنداشته که منظور از توهّم غلط است، در حالی که چنین نیست، چنانکه ابو حیان و ابن هشام تذکر داده‌اند، بلکه قصد درستی است و منظور عطف بر معنی

---

(1) منافقون، 10.
(2) یوسف، 90.
(3) هود، 71.
(4) صافات، 7.
(5) صافات، 6.
(6) قلم، 9.
(7) غافر، 36 و 37.
(8) روم، 46.

است، یعنی که عرب در ذهن خود لحاظ و اعتبار آن معنی را در معطوف علیه جایز دانسته پس بر آن عطف کرده است با ملاحظه آن معنی، نه اینکه در آن غلطی مرتکب شده باشد، و لذا رسم أدب بر این است که در مورد چنین چیزی در قرآن گفته شود: عطف بر معنی است.
مسأله:
در جواز عطف خبر بر انشاء و بالعکس اختلاف کرده‌اند، علمای بیان و ابن مالک و ابن عصفور آن را منع کرده‌اند، و ابن عصفور آن را از بیشتر نقل نموده، و صفّار و عده‌ای آن را جایز دانسته و به فرموده خدای تعالی: (وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا) «1» در سورة- البقره، (وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ) «2» در سورة الصّف استدلال کرده‌اند.
و زمخشری در مورد آیه اول گفته: ملاک عطف أمر نیست تا همشکلی برایش جستجو شود، بلکه منظور عطف جمله پاداش مؤمنین بر جزای کافرین می‌باشد.
و در مورد دومی گفته: عطف بر «تؤمنون» است، زیرا که به معنی «آمنوا» می‌باشد. ولی در ردّ او گفته شده که: خطاب «تؤمنون» به مؤمنین، و خطاب «بشر» به پیغمبر صلی اللّه علیه (و آله) و سلم است، و اینکه ظاهرا «تؤمنون» تفسیر «تجارة» است، و طلب نیست.
و سکّاکی گفته: هر دو أمر بر «قل» که پیش از «یأیّها» مقدر است عطف می‌باشند، و حذف قول بسیار است.

مسأله:
در جواز عطف خبر بر انشاء و بالعكس اختلاف كرده‌اند، علماى بيان و ابن مالك و ابن عصفور آن را منع كرده‌اند، و ابن عصفور آن را از بيشتر نقل نموده، و صفّار و عده‌اى آن را جايز دانسته و به فرموده خداى تعالى: (وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا) «1» در سورة- البقره، (وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) «2» در سورة الصّف استدلال كرده‌اند.
و زمخشرى در مورد آيه اول گفته: ملاک عطف أمر نيست تا همشكلى برايش جستجو شود، بلكه منظور عطف جمله پاداش مؤمنين بر جزاى كافرين مى‌باشد.
و در مورد دومى گفته: عطف بر «تؤمنون» است، زيرا كه به معنى «آمنوا» مى‌باشد. ولى در ردّ او گفته شده كه: خطاب «تؤمنون» به مؤمنين، و خطاب «بشر» به پيغمبر صلى اللّه عليه (و آله) و سلم است، و اينكه ظاهرا «تؤمنون» تفسير «تجارة» است، و طلب نيست.
و سكّاكى گفته: هر دو أمر بر «قل» كه پيش از «يأيّها» مقدر است عطف مى‌باشند، و حذف قول بسيار است.

مسأله:

مسأله:
در جواز عطف جمله اسمیه بر فعلیه و بالعکس اختلاف است، جمهور آن را جایز دانسته و بعضی آن را منع کرده‌اند که رازی در تفسیرش آن را بسیار بر زبان آورده، و با آن بر حنفیان که قائل به حرمت خوردن حیوانی که بدون بردن نام خدا سر بریده شده می‌باشند رد کرده است، حنفیان از فرموده خدای تعالی: (وَ لا تَأْکُلُوا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ)

---

(1) بقرة، 25.
(2) صف، 13

- و مخورید از آنچه نام خداوند بر آن برده نشده و بتحقیق که آن فسق است) «1» این حکم را بر گرفته‌اند، رازی گفته: این آیه دلیل بر جواز است نه تحریم، زیرا که واو عاطفه نیست، چونکه دو جمله در اسمیه و فعلیه بودن مختلفند، واو برای استیناف هم نیست؛ چونکه اصل واو آن است که ما بعدش را به ما قبلش ربط دهد، پس فقط همین احتمال می‌ماند که برای حال باشد، و بنابر این جمله حال نهی را تقیید می‌کند، و معنی چنین است: از آن مخورید در حالی که فسق باشد، و مفهوم این جواز خوردن در صورت فسق نبودن است، و فسق را خدای تعالی در فرموده خود: (أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ)- یا فسقی که برای غیر خدا ذبح شده باشد «2») تفسیر کرده است، و معنی این است: مخورید از آن هرگاه غیر از اللّه نام دیگری بر آن برده شده باشد، و مفهوم این جمله آن است که: از آن بخورید هرگاه غیر خدای تعالی نامی بر آن برده نشده.
ابن هشام گفته: اگر عطف را از جهت اختلاف دو جمله در انشاء و خبر باطل می‌شمرد درست بود.

مسأله:

مسأله:

در جواز عطف بر دو معمول دو عامل اختلاف است، بنابر مشهور سیبویه آن را منع کرده، مبرّد و ابن السرّاج و ابن هشام نیز همین نظر را داشته‌اند، و کسائی و أخفش و فرّاء و زجّاج آن را جایز شمرده و فرموده خدای تعالی را بر آن منطبق کرده‌اند که:

(إِنَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِلْمُؤْمِنِینَ* وَ فِی خَلْقِکُمْ وَ ما یَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آیاتٌ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ* وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ آیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ) «3»، بنابر قرائت کسی که «آیات» آخری را منصوب دانسته است.

مسأله:

مسأله:
در جواز عطف بر ضمیر مجرور بدون تکرار حرف جرّ اختلاف کرده‌اند، جمهور

---

(1) أنعام، 121 ..
(2) أنعام، 145.
(3) جاثیه، 3 تا 5.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج1، ص: 687

بصریان آن را منع نموده‌اند، و بعضی از آنها و نیز کوفیون آن را جایز شمرده‌اند، و بر این بر آورده‌اند قرائت حمزه را: (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ) «1».
و ابو حیّان در مورد فرموده خدای تعالی: (وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ کُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ- الْحَرامِ) «2»، گفته: «المسجد» معطوف بر ضمیر «به» می‌باشد، هر چند که حرف جر دوباره نیامده. وی گفته: ما جواز را اختیار می‌کنیم چونکه در نظم و نثر کلام عرب بسیار آمده است، وی افزوده: و ما به پیروی از جمهور بصریان تعبّد نمی‌کنیم، بلکه پیرو دلیل هستیم.

---

(1) نساء، 1.
(2) بقرة، 217.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 9

[جلد دوم

نوع چهل و سوم در شناخت محکم و متشابه

اشاره

نوع چهل و سوم در شناخت محکم و متشابه
خدای تعالی فرموده: (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ- او است [خدایی که کتاب را بر تو نازل کرد قسمتی از آیات آن (محکمات) است که اساس و (أمّ الکتاب) می‌باشند و آیات دیگر (متشابهات) هستند «1». ابن حبیب نیشابوری در این موضوع سه قول حکایت کرده:
اول: اینکه تمام قرآن محکم است، به دلیل فرموده خدای تعالی: کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ) «2».
دوم: اینکه همه قرآن متشابه است، به دلیل فرموده خداوند متعال: (کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ) «3».
سوم:- که قول صحیح است- اینکه قرآن هم آیات محکم دارد و هم متشابه؛ به دلیل ایه‌ای که در آغاز سخن آورده شد.
و جواب از استدلال به دو آیه اینکه: منظور از محکم بودن قرآن، استواری مطالب و متناقض نبودن آن است، و مراد از تشابه، شباهت داشتن هر قسمت آن با قسمت دیگر در حق و صدق و معجزه بودن می‌باشد.
و بعضی گفته‌اند: آیه مذکور بر منحصر بودن قرآن در این دو قسم (محکم و متشابه) دلالت ندارد، زیرا که در آن چیزی از راههای حصر وجود ندارد، و نیز

---

(1). آل عمران، 7
(2). هود، 1
(3). زمر، 23

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 10
خداوند متعال فرموده: (لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ)- تا برای مردم آنچه بسویشان نازل شده بیان نمایی «1» با توجه به اینکه شناخت محکم نیازی به بیان ندارد، و امیدی به بیان متشابه نیست.
و در تعیین محکم و متشابه اقوال مختلفی گفته‌اند:
1- محکم آن است که مراد از آن دانسته شده، یا به ظهور یا به تأویل، و متشابه: خداوند علم آن را به خود اختصاص داده، مانند: برپاشدن ساعت قیامت، و خروج دجّال، و حروف مقطّعه اوایل سورها.
2- محکم آن است که معنایش واضح باشد، و متشابه نقیض آن است.
3- محکم آن است که تنها یک وجه تأویل را می‌پذیرد، و متشابه آن است که وجوه مختلف می‌پذیرد.

4- محکم آن است که معنایش قابل تعقل باشد، و متشابه خلاف آن است، مانند: شمار نمازها، و اختصاص روزه به ماه رمضان. این را ماوردی گفته است.
5- محکم به خودی خود معنایش مستقل است، ولی متشابه آن است که مستقل نیست و باید به غیر خودش برگردانده شود.
6- محکم آن است که با نزول تأویلش نیز هست، ولی متشابه جز به تأویل درک نمی‌گردد.
7- محکم آن است که ألفاظش تکرار نشده، و مقابل آن متشابه است.
8- محکم: فرایض، وعده و وعید است، و متشابه قصه‌ها و امثال است.
ابن أبی حاتم از طریق علی بن أبی طلحه، از ابن عبّاس آورده که گفت: محکمات، آیات ناسخ قرآن حلال، حرام، حدود و فرایض آن است، و آنچه به آن ایمان آورده شود و عمل گردد، و متشابهات منسوخ آن، و مقدّم، و مؤخّر، و أمثال، و قسمهای آن است، و آنچه به آن ایمان آورده شود ولی عمل نگردد.
و فریابیّ از مجاهد آورده که گفت: محکمات آن است که حلال و حرام در آن باشد، و غیر از آن متشابه است که هر قسمت، قسمت دیگر را تصدیق می‌نماید.
و ابن أبی حاتم از الرّبیع آورده، گفت: محکمات همان آیات امر کننده بازدارنده است.

---

(1). نحل، 44

و از اسحاق بن سوید آورده که: یحیی بن یعمر و ابو فاخته درباره این آیه با هم مذاکره کردند، ابو فاخته گفت: سرآغاز سوره‌هاست، و یحیی گفت: فرایض، امر، نهی، و حلال می‌باشد.
و حاکم و غیر او از ابن عباس آورده‌اند که گفت: سه آیه از آخر سورة الانعام محکم است: (قُلْ تَعالَوْا ...) «1» و دو آیه پس از آن.
و ابن ابی حاتم از جهت دیگری از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خدای تعالی:
(مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ) گفت: از اینجا: (قُلْ تَعالَوْا) تا سه آیه، و از اینجا: (وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ) «2» تا سه آیه بعد از آن [محکمات می‌باشند].
و عبد بن حمید از ضحّاک آورده، گفت: محکمات آیاتی هستند که چیزی از آن نسخ نشده و متشابهات آنهایی که نسخ شده باشند.
و ابن ابی حاتم، از مقاتل بن حیّان آورده که گفت: متشابهات بطوری که به ما رسیده: (الم)، و (المص)، و (المر)، و (الر) می‌باشد.

ابن ابی حاتم گفته: و از عکرمه و قتاده و غیر آنها روایت شده که: محکم آن است که بدان عمل می‌شود، و متشابه آن است که به آن ایمان آورده شود ولی به آن عمل نگردد.

فصل:
اختلاف کرده‌اند: آیا متشابه چیزی است که بتوان از آن مطلع شد، یا جز خدا کسی نمی‌داند؟ دو قول است که منشأ آنها اختلاف درباره فرموده خدای تعالی:
(وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) «3» می‌باشد که آیا معطوف است و (یقولون) حال، و یا مبتدا است و (یقولون) خبر آن، و واو برای استیناف؟ عده کمی قول اول را اختیار کرده‌اند

---

(1). أنعام، 151 تا 153
(2). اسراء، 23 تا 26.
(3). آل عمران، 7 در اصول کافی [باب أنّ الرّاسخین فی العلم هم الائمّة علیهم السلام سه حدیث آمده که مضمون آنها این است که: «راسخون در علم پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و امامان معصوم پس از اویند» و لازمه قول به اینکه تأویل قسمتی از آیات را جز خدا کسی نمی‌داند آن است که آن آیات غیر از تلاوت فایده‌ای دیگر نداشته باشند، که این را نمی‌توان پذیرفت، و یا اینکه گمراهان و باطلجویان چون در پی تأویل آن برآیند و بر خلاف حقیقت توجیه کنند، می‌بایستی کسانی باشند که آنها را رد نمایند، و از گمراهی مردم جلوگیری کنند، و به دلایل دیگر عقلی و نقلی- که در کتابهای مربوطه بحث شده- تمام علمای شیعه و گروهی از أهل سنت قول أوّل را پذیرفته‌اند.- م.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 12

از جمله: مجاهد، و روایتی از ابن عباس نیز هست، که ابن المنذر از طریق مجاهد از ابن عبّاس آورده که درباره آیه شریفه: (وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) گفت: من از کسانی هستم که تأویل آن را می‌دانند.
و عبد بن حمید از مجاهد آورده که درباره فرموده خداوند: (وَ الرَّاسِخُونَ فِی- الْعِلْمِ) گفت: تأویل آن را می‌دانند و می‌گویند: به آن ایمان آورده‌ایم.
و ابن ابی حاتم از ضحّاک آورده که گفت: راسخون در علم تأویل آن را می- دانند، اگر تأویلش را نمی‌دانستند ناسخش را از منسوخ، و حلال آن را از حرام، و محکمش را از متشابه بازنمی‌شناختند. این قول را نووی نیز اختیار کرده و در شرح صحیح مسلم گفته: این قول اصح است، زیرا که بعید است خداوند بندگانش را بنحوی خطاب کند که احدی از خلق به شناخت آن راه نداشته باشد.
و ابن الحاجب گفته: همین قول ظاهرا درست است، ولی بیشتر صحابه و

تابعین و اتباع آنها و کسانی که پس از آنها بوده‌اند- به خصوص اهل سنّت- به قول دوم گرایش کرده‌اند، و این اصح روایات از ابن عبّاس می‌باشد.
ابن السمعانی گفته: قول اوّل را جز عده بی‌طرفدار کمی قبول نداشته‌اند، عتبی نیز آن را پذیرفته است. وی می‌افزاید: او معتقد به مذهب اهل سنت بود؛ ولی در این مسأله اشتباه کرده است. آنگاه گفته: و تعجبی ندارد، چرا که هر اسب تندروی را باز ایستادنی و هر عالمی را لغزشی است.
می‌گویم: و دلیل صحت مذهب أکثر اینکه: عبد الرزاق در تفسیر خود و حاکم در مستدرکش از ابن عباس آورده‌اند که: چنین می‌خواند: (و ما یعلم تأویله الّا اللّه و یقول الرّاسخون فی العلم آمنّا به) «1». که این دلالت می‌کند و او برای استیناف است، زیرا که- هر چند قراءت به این روایت ثابت نمی‌شود کمترین درجه‌اش این است که خبری با سند صحیح از ترجمان قرآن (- ابن عباس) می- باشد، پس سخن او بر کسانی که پایینتر از او هستند مقدم می‌شود. و مؤید این

---

(1). آل عمران، 7. سیّد مرتضی- که رضوان خدا بر او باد- سه وجه درباره این آیه آورده و آنها را صحیح شمرده است: أوّل اینکه: «و الرّاسخون فی العلم» عطف بر اسم خدای تعالی باشد، و «یقولون آمنّا به» جمله حالیّه، یعنی: و تأویل آن را نمی‌داند جز خدا و راسخان در علم در حالی که می‌گویند به آن ایمان آوردیم.
دوم اینکه: «و الراسخون فی العلم» أستیناف باشد نه عطف و منظور از تأویل متأوّل (ۃ تأویل شده)، چنانکه در فرموده خدای تعالی: (هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِیلَهُ یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ) [الاعراف/ 53] همین معنی
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 13
روایت اینکه: آیه بر مذمت پیروان متشابه و توصیف آنان به کجی و فتنه‌جویی دلالت دارد، و نیز کسانی که علم آن را به خداوند واگذار کرده و تسلیم او شده‌اند را مدح نموده همچنانکه مؤمنین به غیب را مدح کرده است. و فرّاء حکایت کرده که در قراءت ابیّ بن کعب نیز چنین است: (و یقول الرّاسخون).
و ابن ابی داود در المصاحف از طریق اعمش آورده که گفت: در قراءت ابن مسعود است: (و إن تأویله الّا عند اللّه و الرّاسخون فی العلم یقولون آمنّا به).
و شیخین و غیر آنها از عایشه آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم این آیه را تلاوت کرد: (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ ...) تا (أُولُوا الْأَلْبابِ) «1» عائشه گوید: رسول اللّه صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: اگر دیدی کسانی را که از متشابه آن (قرآن) پیروی می‌کنند، آنها هستند که خداوند نام برده پس از آنها حذر کن.

و طبرانى در الكبير خود از ابو مالک اشعرى آورده كه شنيده است رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم مى‌فرمود: «بر أمّتم نمى‌ترسم مگر سه چيز را: اينكه ثروت آنها زياد شود پس حسادت كنند و با هم مقاتله نمايند، و اينكه كتاب (قرآن) بر آنها گشوده شود پس مؤمن آن را بگيرد و بخواهد آن را تأويل كند و حال آنكه تأويل آن را جز خدا كسى نمى‌داند ...»
و ابن مردويه؛ از عمرو بن شعيب از پدرش از پدربزرگش از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده كه فرمود: «قرآن فرود نيامده تا قسمتى از آن قسمت ديگر را تكذيب نمايد، پس هر چه از آن شناختيد به آن عمل كنيد و آنچه متشابه بود به آن ايمان آوريد.»
و حاكم از ابن مسعود از پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده كه فرمود:
«كتابهاى قبلى از يک باب و بر يک حرف نازل مى‌گشت، و قرآن از هفت باب و بر هفت حرف نازل شد: زجر كننده، و امر دهنده، و حلال، و حرام، و محكم، و متشابه، و أمثال، پس حلال آن را حلال و حرامش را حرمت گذاريد، و آنچه مأمور شده‌ايد

مراد است. سوم اينكه: «و الرّاسخون» استيناف؛ و معنى آن چنين باشد: تأويل عين متشابه و تفصيل آن را كسى جز خدا نمى‌داند. چون بيشتر متشابه وجوه بسيارى را محتمل است كه مطابق حق و موافق دليل مى‌باشد، پس تأويل كننده آن وجوه را ذكر مى‌كند بدون اينكه روى يكى از آنها انگشت بگذارد، و به طور قطع و حتم بگويد: منظور همين است لا غير. به كتاب امالى المرتضى 1/ 439 تا 442 مراجعه شود.- م.
(1). آل عمران، 7

انجام دهيد، و از آنچه نهى شده‌ايد اجتناب ورزيد، و از أمثال آن عبرت گيريد و به محكم آن عمل كنيد، و به متشابه آن ايمان آوريد، و بگوييد به آن ايمان آورديم همه‌اش از سوى پروردگارمان است.»
و بيهقى در الشعب خود نظير اين را از ابى هريره آورده است.
و ابن جرير مرفوعا از ابن عباس روايت كرده: «قرآن بر چهار حرف نازل گرديده:
حلال و حرامى كه هيچ كس در ندانستن آن معذور نيست، و تفسيرى كه عرب انجام مى‌دهد، و تفسيرى كه علما أنجام مى‌دهند، و متشابهى كه جز خداوند كسى آن را نمى‌داند، و هر كس جز خدا ادعاى دانستنش را كند دروغگو است». سپس نزديک به همين مضمون را به وجه ديگرى موقوفا از ابن عباس آورده.
و ابن ابى حاتم از طريق عوفى از ابن عباس آورده كه گفت: «به محكم

ایمان آورده و با آن دینداری کنیم، و به متشابه ایمان می‌آوریم ولی به آن دینداری نمی- کنیم، و تمام آن از سوی خداوند است».
و نیز از عایشه آورده که گفت: «رسوخ آنان در علم چنان بود که به متشابه قرآن ایمان آوردند، در حالی که آن را ندانستند».
و نیز از ابو الشعثاء و ابو نهیک آورده که گفتند: شما این آیه را وصل می‌کنید در حالی که مقطوع است.
و دارمی در مسند خود از سلیمان بن یسار آورده که: مردی که با عنوان صبیغ شناخته می‌شد به مدینه آمد، پس بنا کرد از متشابه قرآن سؤال کردن، عمر در پی او فرستاد در حالی که چوبهای نخل (درخت خرما) برایش آماده کرده بود! به او گفت: تو کیستی؟ جواب داد: من عبد اللّه فرزند صبیغ هستم، پس عمر یکی از آن چوبها را برداشت و آنقدر بر او کوبید تا سرش را خونین کرد. و در روایت دیگری که نامبرده آورده چنین است: پس با چوبهای نخل آنقدر او را زد تا اینکه پشتش را ریش کرد، سپس رهایش ساخت تا خوب شد، و دوباره همانطور او را زد، و باز رهایش کرد تا بهبودی یافت، و بار دیگر او را احضار نمود تا باز هم او را بزند، پس آن شخص به عمر گفت: اگر می‌خواهی مرا بکشی به طور خوبی بکش، پس او را اجازه داد به وطن بازگردد، و به ابو موسی اشعری نوشت که احدی از مسلمانها با او مجالست نکند «1».

---

(1). ما هیچ وجه شرعی برای این کار نیافتیم، مگر پرسیدن جرم است؟.- م.

و دارمی از عمر بن الخطاب آورده که گفت: همانا بزودی مردمی بر شما خواهند آمد که با مشتبهات قرآن با شما مجادله کنند، پس با سنتها آنان را جواب گویید، زیرا که صاحبان سنتها (روایات) به کتاب خداوند آگاهترند.
این احادیث و آثار دلالت می‌کند بر اینکه متشابه از اموری است که آن را جز خدا کسی نمی‌داند، و فرو رفتن در آن مذموم می‌باشد، و بزودی بر این مطالبی خواهد آمد.
طیبی گفته: منظور از محکم آن است که معنایش واضح باشد، و متشابه برخلاف آن است؛ زیرا که لفظی که متضمن معنایی است یا معنی دیگری هم می- پذیرد یا نه، دومی نصّ است، و اوّلی: یا دلالتش بر آن معنی دیگر راجحتر است یا نه، اولی ظاهر است، و دومی یا مساوی با آن است یا نه، اولی مجمل و دومی مؤوّل می‌باشد، بنابراین مشترک بین نصّ و ظاهر محکم است و مشترک بین مجمل و مؤوّل متشابه. مؤید این تقسیم اینکه: خدای تعالی محکم را مقابل متشابه قرار داده، گفته‌اند: پس واجب است که محکم به مقابل آن تفسیر گردد. و پشتوانه این مطلب روش آیه است،

و آن جمع با تقسیم؛ زیرا که خدای تعالی آنچه در معنی کتاب آورده به صورت متفرّق بیان فرمود به اینکه: (مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ- الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ) و خواست به هر یک آنچه خواسته اضافه نماید، پس اوّل فرمود: (فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ) تا اینکه فرمود: (وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ)، در حالی که می‌شد گفت: و أمّا الذین فی قلوبهم استقامة، فیتبعون المحکم، ولی بجای آن چنین فرمود: (وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) تا لفظ رسوخ را بیاورد؛ زیرا که رسوخ جز بعد از تتبّع عمومی و کوشش کامل، حاصل نمی‌شود پس هنگامی که دل بر راه درستی استقامت یافت، و شخص رسوخ در علم بدست آورد، سخن حق را بر زبان آورد، و همین بس که دعای راسخین در علم چنین آمده: (رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا ...) «1» تا شاهد باشد بر اینکه (الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) مقابل: (فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ) می‌باشد، و در آن اشاره به این است که وقف بر: (إِلَّا اللَّهُ) وقف تام است، و به اینکه علم بعضی از متشابه مختص به خداوند است، و هر کس کوشش کند آن را بشناسد، از کسانی است که در حدیث اشاره شده: (از آنها حذر کنید).

---

(1). آل عمران، 8.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 16

و بعضی گفته‌اند: عقل در اعتقاد به حقانیت متشابه آزمایش می‌شود همچنانکه بدن با ادای عبادت آزمایش می‌گردد، مانند دانشمندی که وقتی کتابی تصنیف کند، احیانا در مواردی از آن به اجمال سخن می‌راند، تا مایه خضوع و فروتنی دانشجو نسبت به استادش بشود، و مانند پادشاه که علامتی قرار می‌دهد برای هر کس که بخواهد او را از سرّ خود مطّلع سازد. و گویند: اگر عقل که بالاترین مواضع بدن است آزمایش نمی‌شد، هر آینه عالم در ابّهت علم غوطه‌ور می‌ماند و به سرکشی می‌افتاد، بدینگونه است که به تذلّل و فروتنی با عزت بندگی انس گرفته می‌شود، و متشابه مورد سرفرود آوردن عقلها و تسلیم و انقیادشان نسبت به پروردگارشان می‌باشد، و جای اعتراف به قصور و ناتوانیشان است، و در پایان آیه که خدای تعالی فرموده: (وَ ما یَذَّکَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ) تعریض به منحرفین و مدح راسخین در علم است، یعنی: کسی که متذکر نشود و موعظه نگیرد تا مخالفت هوی کند، از صاحبان عقل و خرد نمی‌باشد، و از اینجاست که راسخون گفته‌اند:

(رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا ...) پس به خاطر اینکه خداوند علم لدنّی را نازل فرمود برای او خضوع کردند، پس از آنکه از انحراف نفسانی به او پناه بردند.

و خطابی گفته: متشابه بر دو گونه است: یکی اینکه هر گاه به محکم بازگردانده شود و با آن اعتبار گردد معنایش شناخته می‌شود، و دیگر اینکه:

راهی برای شناخت حقیقت آن نیست، و همین گونه است که اهل انحراف از آن پیروی می‌کنند و در صدد تأویل آن برمی‌آیند، ولی به کنه آن دست نمی‌یابند، پس به تردید افتاده و به فتنه واقع می‌شوند.
و ابن الحصّار گفته: خداوند آیات قرآن را به محکم و متشابه تقسیم فرموده، و خبر داده که محکمات امّ الکتاب هستند؛ چونکه متشابهات به آنها بازگردانده می‌شود، و همین محکمات هستند که برای فهمیدن مراد خداوند از آفریدگانش در تمام آنچه از آنها خواسته- عبادت و معرفت خودش و تصدیق پیامبرانش و امتثال أوامر و دوری از نواهیش- بر آنها اعتماد می‌شود، و به همین جهت است که أمهات و مادرهای برنامه‌های شرع نامیده شده‌اند، سپس از کسانی که انحرافی در دلهایشان هست خبر داد که آنها از متشابه قرآن پیروی می‌کنند؛ و این بدان معنی است که هر کس از محکمات یقین نیابد، و در دلش شک و تردید باشد، راحتیش در جستجو کردن از دشواریهای متشابه می‌شود، و حال آنکه مراد شارع از آنها جلو رفتن برای
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 17
فهم محکمات، و پیش انداختن أصول و مادرهای مباحث بوده است؛ تا وقتی یقین حاصل شد و علم رسوخ یافت، دیگر دچار مشکل نشوی. و منظور این کسی که در دلش انحراف هست پیش رفتن به سوی مشکلات و فهمیدن متشابه پیش از درک أصول می‌باشد، و این بر عکس و خلاف معقول و معمول و مشروع است، و اینها همانند مشرکانی هستند که بر پیامبران خود معجزات و آیاتی را پیشنهاد می‌کردند- به جز معجزاتی که آنها آورده بودند- و چنین می‌پنداشتند که هرگاه نشانه‌های دیگری بیاید ایمان خواهند آورد، و این از جهل آنها بود که ندانستند ایمان به اجازه خدای تعالی است.
و راغب در مفردات القرآن گفته: آیات- با توجه به نسبت آنها به یکدیگر- بر سه گونه است: محکم علی الاطلاق، و متشابه علی الاطلاق، و محکم من وجه و متشابه من وجه.
و متشابه به طور کلی بر سه گونه است:
1- متشابه از جهت لفظ فقط 2- متشابه از جهت معنی 3- متشابه از جهت لفظ و معنی.
پس گونه اول بر دو نوع است: یکی به الفاظ مفرد برمی‌گردد؛ یا از جهت غرابت آنها مانند: «أبّ» و «یزفّون»، و یا به خاطر مشارکت در لفظ مانند: ید، و یمین.
نوع دوم: به تمام سخن مرکب مربوط می‌شود، و آن بر سه نوع است:
اول: برای اختصار سخن، مانند: (وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ) «1».

دوم: برای بسط و گسترش سخن، مانند: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) «2»؛ زيرا كه اگر می‌فرمود: «ليس مثله شی‌ء» برای شنونده روشنتر می‌بود.
سوم: برای نظم كلام، مانند: (أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً) «3»، كه تقدير چنين است: «أنزل على عبده الكتاب قيّما و لم يجعل له عوجا».
و متشابه از جهت معنی: اوصاف خدای تعالی و اوصاف قيامت است؛ زيرا كه آن اوصاف برای ما قابل تصور نيست، چونكه صورت چيزی كه حس نمی‌كنيم و يا

---

(1). نساء، 3
(2). شوری، 11
(3). كهف، 1 و 2

چيزی از جنس آن را حس نمی‌نماييم در وجود ما حاصل نمی‌شود.
و متشابه از هر دو جهت لفظ و معنی بر پنج قسم است:
اول: از جهت كميّت، مانند عموم و خصوص، مثل: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) «1».
دوم: از جهت كيفيت، مثل وجوب و استحباب، مانند (فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ) «2».
سوم: از جهت زمان همانند ناسخ و منسوخ، مانند: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ) «3».
چهارم: از نظر مكان و اموری كه در آنها نازل شده، مانند: (وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها) «4»، (إِنَّمَا النَّسِی‌ءُ زِيادَةٌ فِی الْكُفْرِ) «5»، چون هر كس كه عادتهای جاهليت را نداند تفسير اين آيه برای او ناممكن خواهد بود.
پنجم: از جهت شروطی كه فعل با آنها صحيح يا فاسد می‌شود، مانند شروط نماز و نكاح.
وی گفته: و هر گاه اين امور تصور گردد، دانسته می‌شود كه تمام آنچه مفسران در تفسير متشابه يادآور شده‌اند از اين تقسيمات خارج نيست.
و به طور كلی متشابه بر سه گونه است:
يک گونه: راهی برای آگاهی از آن نيست، مانند: وقت قيامت، و خروج دابّة الارض و مانند اينها.
و گونه دوم: راه برای شناخت آن وجود دارد، مانند ألفاظ غريب و احكام بغرنج.
و گونه سوم: بين آن دو است، كه راسخين در علم آن را شناخته و از ديگران مخفی است، و همين است كه در فرمايش رسول خدا صلّى اللّه

علیه (و آله) و سلّم به ابن عباس به آن اشاره شده که: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او بیاموز».
و چون این را دانستی متوجه می‌شوی که وقف کردن بر فرموده خداوند: (وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ) «6»، و وصل آن به: (وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) هر دو جایز است، و هر کدام وجهی دارد که تفصیل فوق بر آن دلالت می‌کند «7».
و امام فخر الدین گفته: «منصرف کردن لفظ از راجح به مرجوح باید که دلیل

---

(1). توبة، 5
(2). نساء، 3
(3). آل عمران، 102
(4). بقرة، 189
(5). توبة، 37
(6). آل عمران، 8
(7). مفردات راغب، 254.

منفصلی داشته باشد، و آن یا لفظی است و یا عقلی:
و دلیل لفظی را نمی‌شود در مسائل اصولی ملاک قرار داد؛ چونکه قطعی نیست؛ زیرا که متوقف بر منتفی شدن احتمالات دهگانه مشهور می‌باشد، و انتفاء آنها از روی گمان است، و آنچه بر گمان متوقف باشد مظنون است، و نمی‌توان با ظنّی در مسائل اصولی استدلال کرد.
و امّا دلیل عقلی، فقط این مقدار فایده می‌رساند که لفظ را از ظاهرش برگردانیم، چونکه ظاهر آن محال است، ولی اثبات معنی مراد با عقل امکان ندارد، زیرا که ترجیح یک مجاز بر مجاز دیگر، و تأویلی بر تأویل دیگر است، و آن ترجیح جز با دلیل لفظی امکان پذیر نیست، و دلیل لفظی در ترجیح ضعیف است و فقط ظن را می‌رساند، و در مسائل اصولی نمی‌شود بر ظن تکیه کرد؛ لذا پیشوایان محقق از سلف و خلف- پس از استدلال و اقامه دلیل قاطع بر اینکه حمل لفظ بر ظاهرش محال است- برگزیده‌اند که جستجو و کاوش برای تعیین تأویل نباید کرد».
و این کلام از امام تو را بس باشد!

فصلی در آیات صفات:

اشاره

فصلی در آیات صفات:
از جمله متشابهات آیات صفات می‌باشد، ابن اللّبّان کتاب مستقلی درباره آن تألیف کرده است، مانند: (الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی «1»، (کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ) «2»، (وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ) «3»، (وَ لِتُصْنَعَ عَلی عَیْنِی) «4»، (یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ) «5»، (وَ السَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ) «6».
و جمهور اهل سنت از جمله سلف و اهل حدیث برآنند که باید به آنها ایمان آورد، و معنی مقصود از آنها را به خدای تعالی واگذارد، با اینکه خداوند را از حقیقت آنها تنزیه می‌کنیم.
ابو القاسم لالکائی در کتاب سنن خود از طریق قرة بن خالد، از حسن، از مادرش، از امّ سلمه آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی «7» گفت: چگونگی آن تعقل نشدنی، و استواء غیر مجهول، و اقرار به آن از

---

(1). طه، 5.
(2). قصص، 88.
(3). رحمن، 27.
(4). طه، 39.
(5). فتح، 10.
(6). زمر، 67.
(7). طه، 5.

ایمان، و انکار آن کفر است.
و نیز از ربیعة بن عبد الرّحمن آورده که سؤال شد از فرموده خدای تعالی: (الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی پس جواب داد: ایمان به آن غیر مجهول، و چگونگیش غیر معقول است، و از خداوند فرستادن، و بر رسول رسانیدن به طور روشن، و بر ما تصدیق می‌باشد.
و نیز از مالک آورده که سؤال شد از آیه یاد شده پس جواب داد: چگونگی آن غیر معقول، و استواء غیر مجهول، و ایمان به آن واجب، و سؤال از آن بدعت است.
و بیهقی از او آورده که گفت: «خداوند همانگونه است که خودش را وصف فرموده، و نباید گفت: چگونه و چگونه است» این خبر مرفوع است.
و لالکائی از محمد بن الحسن آورده که گفت: تمام علما از مشرق تا مغرب بر ایمان به صفات بدون تفسیر و تشبیه اتفاق دارند.

و ترمذی در بیان حدیث رؤیت گوید: در این باره نظر پیشوایان از اهل علم از قبیل سفیان ثوری، مالک، ابن المبارک، ابن عیینه، و وکیع و دیگران اینکه گفته‌اند: «این احادیث را همانطور که آمده‌اند روایت می‌کنیم، و به آنها ایمان داریم، و گفته نمی‌شود: چگونه است، و تفسیر نمی‌کنیم و به پندار نمی‌گراییم».
و گروهی از اهل سنّت بر آن شده‌اند که آنها را موافق آنچه به جلال خدای تعالی سزاوار است تأویل می‌بریم؛ و این مذهب پیشینیان است. امام الحرمین نیز همین رأی را پذیرفته بود، سپس از آن برگشت و در رساله نظامیه گفته: آنچه به عنوان دین می‌پسندیدیم، و با آن خود را به دین خداوند بسته‌ایم: پیروی از پیشینیان امّت است که متعرض معانی این احادیث نشده‌اند.
و ابن الصّلاح گوید: بر این شیوه بزرگان و سادات أمّت گذشته‌اند، و همین را پیشوایان و زعمای فقه اختیار نموده‌اند، و رهبران حدیث و سران آن به همین طریقه دعوت داشته‌اند، و هیچ یک از متکلمین همکیش ما از آن روی برنتافته و آن را انکار نکرده است.
و ابن برهان شیوه تأویل را برگزیده، وی گفته: اختلاف بین دو گروه از اینجا سرچشمه می‌گیرد که: آیا در قرآن چیزی هست که معنی آن را نتوانیم فهمید؟
یا نه، بلکه تنها راسخین در علم آن را می‌شناسند؟
و ابن دقیق العید راه میانه‌ای گرفته و گفته: اگر تأویل به زبان عرب نزدیک
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 21
باشد انکار نمی‌شود، و اگر دور باشد از آن باز می‌ایستیم، و به آنچه از آن اراده شده با تنزیه از ظاهر آن ایمان می‌آوریم، و آنچه از این ألفاظ معنایش ظاهر باشد که از گفتگوی عربها فهمیده شود، به آن قائل شویم بی‌آنکه توقف کنیم، چنانکه در فرموده خدای تعالی: (یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ) «1» که بر حق خداوند و آنچه نسبت به او واجب است حمل می‌نماییم.

بیان آنچه درباره آیه یاد شده به شیوه اهل سنت بدست آورده‌ام.
1- از جمله صفت «استواء» است، و حاصل آنچه درباره‌اش دیده‌ام هفت جواب است:
یکی: مقاتل و کلبی از ابن عبّاس حکایت کرده‌اند که «استوی» یعنی «مستقر شد»، و اگر این حکایت صحیح باشد به تأویل کردن نیاز دارد، چون قرار گرفتن، تجسیم را می‌رساند.
دوّم: اینکه «استوی» به معنی «استولی- چیره شد» می‌باشد، و این جواب به دو وجه رد شده:
نخست: اینکه خدای تعالی بر دو جهان و بهشت و جهنم و اهل آنها مستولی است، پس تخصیص آن به عرش چه فایده‌ای دارد! دیگر: اینکه استیلا پس از وادار کردن و مغلوب ساختن واقع می‌شود، و حال آنکه خدای تعالی از آن منزّه می‌باشد.
و لالکائی در السنّة از ابن الاعرابی آورده که از معنی «استوی» سؤال شد، جواب داد: او بر عرش خود هست چنانکه خبر داده، گفته شد: ای ابو عبد اللّه آیا معنی آن «استولی» است؟ گفت: ساکت باش، جز در صورتی که ضدّی داشته باشد که بر آن غالب شود نمی‌گویند: استولی.
سوم: اینکه یعنی: بالا رفت، این را ابو عبید گفته، و در ردّ او گفته‌اند: خدای تعالی از بالا رفتن نیز منزّه است.

---
(1). زمر، 56

چهارم: اینکه تقدیر: «الرحمن علا» می‌باشد، یعنی رفعت یافت از باب علو- بلندی، و عرش برای او فراهم آمد، این قول را اسماعیل ضریر در تفسیرش حکایت کرده.
ولی این گفته نیز به دو وجه رد شده، یکی اینکه: «علی» را فعل قرار داده در صورتی که اینجا به اتفاق حرف است، و اگر فعل بود با ألف نوشته می‌شد مانند فرموده خداوند: (عَلا فِی الْأَرْضِ) «1». و دیگر اینکه: «العرش» را مرفوع خوانده، و حال آنکه هیچ یک از قرّاء آن را مرفوع نخوانده است.
پنجم: اینکه جمله در فرموده خدای: (الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ) تمام شده، سپس جمله دیگر چنین آغاز گردیده: (اسْتَوی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ).
و این قول رد شده به اینکه آیه را از نظم و منظورش بیرون می‌برد.

می‌گویم: اضافه بر این در فرموده خداوند: (ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ) این توجیه نمی‌آید.
ششم: اینکه معنی: «استوی» آن است که به آفرینش عرش و خلقت آن پرداخت، مانند فرموده خداوند: (ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ) «2» یعنی قصد آفرینش آسمان کرد، و به خلق آن پرداخت. این را فرّاء و أشعری و عده‌ای از أهل معانی گفته‌اند. و اسماعیل ضریر گفته: همین درست است.
می‌گویم: اینکه با «علی» متعدی شده آن را از این وجه دور می‌سازد، و اگر همینطور بود که اینها گفته‌اند با «الی» متعدی می‌شد، چنانکه در فرموده خدای تعالی آمده: (ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ).
هفتم: ابن اللبّان گفته: استواء منسوب به خدای تعالی به معنی «اعتدل» است، یعنی: به عدالت برخاست، مانند فرموده خدای تعالی: (قائِماً بِالْقِسْطِ) «3»، و عدل همان استواء او است، و این معنی باز می‌گردد به اینکه خداوند به عزّت خویش آفرینش را با حکمت بالغه خود به همه چیز موزون عطا فرمود.
2- واژه «نفس» در فرموده خدای تعالی: (تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ) «4» و توجیه شده به اینکه از باب مشاکلت (- همشکلی) آمده و مراد از آن غیب است زیرا که همچون نفس مخفی است.

---

(1). قصص، 4.
(2). فصلت، 11
(3). آل عمران، 18
(4). مائدة، 116.

و فرموده خداوند: (وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ) «1» یعنی: از عقوبتش شما را بر حذر می‌دارد. و بقولی: از خودش.
و سهیلی گفته: نفس عبارت از حقیقت وجود است نه چیزی بیشتر از این، و چون از ریشه نفاست و شیء نفیس (- گرانبها) گرفته شده صلاحیت داشت که از خداوند تعالی با آن تعبیر شود.
و ابن اللّبان گفته: علما آن را چند تأویل کرده‌اند، از جمله اینکه با کلمه نفس از ذات تعبیر شده، وی گوید: هر چند که این تأویل از لحاظ لغت جایز است ولی متعدی شدن فعل به آن با «فی» که ظرفیّت را می‌رساند بر خدای متعال محال است.
و بعضی آن را به غیب تأویل کرده‌اند؛ یعنی: و نمی‌دانم در غیب و سرّ تو چیست، گفته که: این تأویل خوب است چون در آخر آیه فرموده: (إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ)- البته که تو دانای غیبها هستی) «2».

3- واژه «وَجه» که به ذات تأویل شده است. و ابن اللّبان درباره فرموده خداوند: (یُرِیدُونَ وَجْهَهُ) «3»، (إِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ) «4»، (إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلی «5» گفته: منظور اخلاص نیّت برای خداوند است.
و دیگری درباره فرموده خداوند: (فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) «6» گفته: یعنی جهتی که خداوند امر فرموده به آن توجه گردد.
4- واژه «عین» که به دیدن و درک کردن تأویل گردیده، بلکه بعضی گویند: این کلمه در حقیقت به همین معنی است بر خلاف پندار برخی که آن را مجاز شمرده‌اند، و مجاز در نامیدن عضو (چشم) به آن می‌باشد.
و ابن اللّبان گفته: نسبت «عین» به خدای تعالی اسمی است برای آیات بیننده او که با آنها به مؤمنین نظر می‌کند، و با آنها مؤمنین به او نظر می‌کنند، خدای تعالی فرموده: (فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آیاتُنا مُبْصِرَةً)- پس هنگامی که آیات ما با بینش برای آنها آمد «7» که بصر و بینایی را به آیات نسبت داده شده به گونه مجاز، چون همان مراد

---

(1). آل عمران، 28
(2). آل عمران، 28
(3). انعام، 52
(4). انسان، 9
(5). لیل، 20
(6). بقرة، 115.
(7). نمل، 13

است از لفظ «عین» که منسوب به خداوند است. و فرموده: (قَدْ جاءَکُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِیَ فَعَلَیْها)- البته که (موجبات) بینشها از پروردگارتان آمد پس هر کس بصیرت یافت برای خود بهره گرفت، و هر آنکه کور ماند بر خود زیان آورد «1». وی گفته: و اینکه فرموده: (وَ اصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ فَإِنَّکَ بِأَعْیُنِنا)- و بر حکم پروردگار خود صبر کن که تو زیر نظر مایی «2» یعنی: به آیات ما، با آن آیات به سوی ما نظر می‌کنی، و ما با آنها به سوی تو نظر می‌کنیم، و مؤیّد اینکه مراد از «أعین» در اینجا آیات است اینکه صبر بر حکم پروردگارش را به آن تعلیل کرده، و به طور صریح فرموده: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ تَنْزِیلًا* فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ- به تحقیق که ما بر تو این قرآن را نازل کردیم، پس بر اطاعت حکم پروردگارت شکیبا باش «3»، وی گفته:
و اینکه درباره کشتی نوح (علیه السّلام) فرموده: (تَجْرِی بِأَعْیُنِنا) «4» یعنی: به آیات ما جریان می‌یابد، به دلیل: (وَ قالَ ارْکَبُوا فِیها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها- و دستور داد که [ای مؤمنان بر کشتی سوار شوید که به

نام خداوند روان شود و به ساحل نجات برسد «5»، و فرمود: (وَ لِتُصْنَعَ عَلی عَیْنِی- و زیر نظر من ساخته شوی «6» یعنی: بر حکم آیتی که به مادرت وحی نمودم: (أَنْ أَرْضِعِیهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَیْهِ فَأَلْقِیهِ فِی الْیَمِّ ...-
اینکه او را شیر بده پس اگر بر کودکت (موسی) بیمناک شدی او را در رود بیفکن ... «7». پایان گفته ابن اللّبّان.
و دیگری گفته: در این آیات منظور عنایت و حفظ خدای تعالی است.
5- کلمه «ید» در فرموده خداوند: (لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ) «8»، (یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ) «9»، (مِمَّا عَمِلَتْ أَیْدِینا) «10»، (وَ أَنَّ الْفَضْلَ بِیَدِ اللَّهِ) «11»، که به قدرت تأویل شده است:
و سهیلی گفته: «ید» در أصل مانند «بصر» عبارت از صفتی برای موصوفی می‌باشد، از همین روی خداوند- سبحانه و تعالی- با «أیدی- دستها»، «أبصار- چشمها» نیز مدح فرموده آنجا که آمده: (أُولِی الْأَیْدِی وَ الْأَبْصارِ) «12»، و أفراد مورد- نظر را با جوارح مدح نکرده است، زیرا که مدح به صفات تعلق می‌گیرد نه ذات و جوهر أشیا، لذا أشعری گفته: ید صفتی است که در شرع وارد شده، و آنچه از معنی

---

(1). أنعام، 104
(2). طور، 48
(3). انسان، 23 و 24
(4). قمر، 14
(5). هود، 41
(6). طه، 39
(7). قصص، 7.
(8). ص، 75
(9). فتح، 10
(10). یس، 71
(11). حدید، 29
(12). ص 45

این صفت نمودار است اینکه نزدیک به معنی قدرت است، مگر اینکه أخصّ می‌باشد و قدرت أعمّ، مانند محبت نسبت به اراده و مشیّت؛ زیرا که در واژه «ید» تشریف لازم هست.
و بغوی درباره فرموده خداوند: (بِیَدَیَّ) گفته: اینکه خداوند در لفظ «ید» تثنیه را آورده دلیل بر این هست که به معنی قدرت و نیرو و نعمت نمی‌باشد، بلکه دو صفت از صفات ذات او است.
و مجاهد گفته: در اینجا «ید» صله و تأکید است، مانند فرموده خداوند: (وَ

يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ) «1»، بغوى گويد: و اين تأويل قوى نيست، زيرا كه اگر صله بود جا داشت كه ابليس بگويد: اگر او را آفريده‌اى مرا نيز آفريده‌اى، و همچنين است در قدرت و نعمت كه در آفرينش براى آدم مزيّتى بر ابليس نيست.
و ابن الّلبان گويد: اگر بگويى: پس در آفرينش آدم حقيقت دو دست چيست؟
مى‌گويم: خدا بهتر مى‌داند كه چه اراده فرموده؛ ولى ثمره‌اى كه از تدبّر در كتابش تحصيل كرده‌ام اينكه: «يدين» استعاره است براى نور قدرتش كه به صفت تفضّلش بر پا است، و نور آن كه قائم به صفت عدل او است و تخصيص آدم را توجه داد كه در خلقت او بين تفضّل و عدلش جمع كرده است. وى گفته: و دست داراى تفضّل همان «يمين- راست» است كه در فرموده او آمده: (وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) «2» خداوند منزّه و برتر از تصوّر است.
6- واژه «ساق» در فرموده خداوند: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ) «3» يعنى: روزى كه از شدّت و أمر بزرگى كشف مى‌شود، چنانكه گويند: قامت الحرب على ساق- جنگ بشدت برپا شد.
و حاكم در مستدرک از طريق عكرمه از ابن عبّاس آورده كه سؤال شد از فرموده خداوند: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ) در جواب گفت: هر گاه چيزى از قرآن بر شما پوشيده ماند آن را در شعر طلب كنيد كه ديوان عرب است، آيا نشنيده‌ايد كه شاعر مى‌گويد:
اصبر عناق انّه شرّباق قد سنّ لى قومک ضرب الاعناق
و قامت الحرب بنا على ساق

---

(1). رحمن، 27
(2). زمر، 67
(3). قلم، 42
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 26
يعنى: صبر كن اى عناق كه اين بدترين درنگهاست، قوم تو براى من گردن- زدن را سنّت كردند، و جنگ بشدت بين ما بر پا گشت.
ابن عبّاس گفت: اين روز اندوه و سختى است.
7- كلمه «جنب» در فرموده خداى تعالى: (عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) «1» يعنى: در طاعت و حقّ او، زيرا كه كوتاهى در اين أمر واقع مى‌شود نه در پهلو (- جنب).
8- صفت قرب در فرموده خداوند: (فَإِنِّي قَرِيبٌ) «2»، (وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) «3» يعنى با علم نزديک هستيم.
9- صفت فوقيّت (- بالا بودن) در فرموده خداوند: (وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ)

«4»، (یَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) «5»، که مراد از اینها علوّ و بلندی بدون جهت و سوی می- باشد، و فرعون گفته: (وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ) «6» که بدون شک منظورش برتری مکانی نبوده است.
10- صفت «مجی- آمدن» در فرموده خداوند: (وَ جاءَ رَبُّکَ) «7»، (أَوْ یَأْتِیَ رَبُّکَ) «8» یعنی: أمر او؛ زیرا که فرشته أمر او را می‌آورد یا تسلّط می‌بخشد، چنانکه خدای تعالی فرموده: (وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ) «9» پس چنان شد که انگار تصریح کرده باشد.
و همینطور است فرموده او: (فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا) «10» یعنی: با توفیق و نیروی پروردگارت برو.
11- صفت: «محبّت» در فرموده خداوند: (یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ) «11»، (فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ) «12».
12- صفت: «غضب» در فرموده خداوند: (وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ) «13».
13- صفت: «رضا» در فرموده خداوند: (رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ) «14».
14- صفت: «عجب؛ تعجب» در فرموده خداوند: (بَلْ عَجِبْتَ) «15» به ضم تاء،

---

(1). زمر، 56
(2). بقرة، 186
(3). ق، 16
(4). انعام، 16
(5). نحل، 50
(6). اعراف، 127
(7). فجر، 22
(8). انعام، 158
(9). انبیاء، 27
(10). مائدة، 24
(11). مائدة، 54
(12). آل عمران، 31
(13). فتح، 6
(14). مائدة، 119
(15). صافات، 12

و فرموده او: (وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ) «1».
15- وصفت: «رحمت» در آیات بسیار.
و علما گفته‌اند: هر صفتی که حقیقتش بر خداوند محال است به لازمش باید تفسیر گردد، امام فخر الدین گوید: تمام عوارض نفسانی- منظورم

رحمت و فرح و خوشحالى و خشم و حيا و مكر و استهزاء مى‌باشد- آغاز و فرجامهايى دارند، مثال آن خشم است كه أوّل آن جوش آمدن خون قلب است و آخر آن اراده ضرر زدن به مغضوب عليه، پس لفظ غضب درباره خداوند بر اوّل آن يعنى جوشش خون قلب حمل نمى‌گردد، بلكه بر غرض آن كه ضرر رساندن است اطلاق مى‌شود، و همچنين حيا كه آغاز آن شكستى است كه در نفس حاصل مى‌شود، و آخر آن ترك فعل است، پس لفظ حيا در حقّ خداوند بر ترك فعل حمل مى‌گردد نه بر شكستن نفس.
پايان گفتار رازى.
و حسين بن فضل گفته: تعجّب از ناحيه خداوند انكار و بزرگ شمردن شى‌ء است. جنيد درباره فرموده خداوند: (وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ) گفته: خداوند از چيزى تعجب نمى‌كند، ولى با فرستاده خود موافقت كرده كه فرموده: (و اگر تعجب مى‌كنى پس تعجب انگيز است گفته آنها) يعنى: همينطور است كه مى‌گويى.
16- لفظ: «عند» در فرموده خداى تعالى: (عِنْدَ رَبِّكَ) «2»، (مِنْ عِنْدِهِ) «3»، و معنى اين دو اشاره به تمكين و نزديكى [به خداوند] و رفعت مى‌باشد.
17- و از اينگونه است فرموده خداوند: (وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ) «4» يعنى به علم خويش با شماست، و فرموده خداوند: (وَ هُوَ اللَّهُ فِى السَّماواتِ وَ فِى الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ) «5».
بيهقى گفته: أصح آن است كه معنى آن چنين مى‌باشد كه او است پرستيده شده در آسمانها و در زمين، مانند فرموده او: (وَ هُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلهٌ) «6».
و اشعرى گفته: ظرف متعلق به: «يعلم» مى‌باشد كه يعنى: داناست آنچه در

---

(1). رعد، 5
(2). اعراف، 206
(3). مائدة، 52
(4). حديد، 4
(5). أنعام، 3
(6). زخرف، 84

آسمانها و زمين است.
18- و از اينگونه است فرموده خداوند: (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ) «1» يعنى:
براى جزا دادن به شما قصد خواهيم كرد.

توجه:

توجه:
ابن اللّبان گفته: فرموده خداوند: (إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ) از متشابه نيست زيرا كه آن را در آيه بعدى تفسير كرده كه: (إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ) «2» تا توجه دهد كه «بطش- به سختى گرفتن» پروردگار عبارت است از تصرّف او در آغاز و بازگرداندنش، و همه تصرفاتش در مخلوقاتش.

فصلى [در اينكه فواتح سور از متشابه است
و از اقسام متشابه اوايل سوره‌ها مى‌باشد، و مختار در اين مورد نيز آن است كه از أسرارى هستند كه جز خداى تعالى كسى نمى‌داند، ابن المنذر و غير او از شعبى آورده كه از فواتح سور سؤال شد، در جواب گفت: همانا هر كتابى را سرّى هست، و براستى كه سرّ اين قرآن سرآغاز سوره‌هاست.
و عده‌اى ديگر در معنى آنها غوطه‌ور شده‌اند، كه ابن أبى حاتم و غير او از طريق أبو الضّحى از ابن عبّاس آورده كه در معنى: (الم) گفت: أنا اللّه أعلم، و درباره فرموده خداوند: (المص) گفت: أنا اللّه أفصل، و درباره (الر) گفت: أنّا اللّه أرى.
و از طريق سعيد بن جبير آورده كه ابن عبّاس درباره فرموده خداوند: (ألم)، (حم)، و (ن) گفت: اسم مقطّع مى‌باشند.
و از طريق عكرمه از ابن عبّاس آورده كه گفت: (الر و حم و ن) حروف پراكنده شده الرحمن مى‌باشند.

---

(1). رحمن، 31
(2). بروج، 12 و 13.

و ابو الشيخ از محمد بن كعب قرظى آورده كه گفت: (الر) از الرحمن است.
و نيز از او آورده كه گفت: (المص) ألف از اللّه، و ميم از الرّحمن، و صاد از الصّمد است.
و نيز از ضحّاك آورده كه درباره فرموده خداوند: (المص) گفت: أنا اللّه-الصّادق مى‌باشد. و بقولى: (المص) يعنى: المصور، و بقولى: (الر) يعنى: أنا اللّه أعلم و أرفع، اين دو قول را كرمانى در غرايب خود حكايت كرده است.
و حاكم و غير او از طريق سعيد بن جبير از ابن عبّاس آورده كه درباره فرموده خداوند: (كهيعص) گفت: كاف از كريم، و هاء از هادى، و ياء از حكيم، و عين از عليم، و صاد از صادق مى‌باشد.
و حاكم نيز از وجه ديگرى از سعيد بن جبير از ابن عبّاس آورده كه درباره (كهيعص) گفت: كاف ها د أمين عزيز صادق.
و ابن أبى حاتم از طريق سدّى از ابو مالك و از ابو صالح از ابن عباس، و از مرّه از ابن مسعود و تنى چند از صحابه آورده كه فرموده خداوند:

(کهیعص) گوید:
هجاء تقطیع شده است: کاف از ملک، هاء از اللّه، و یاء و عین از عزیز و صاد از مصوّر می‌باشد.
و از محمد بن کعب مثل همین را آورده مگر اینکه وی گفته: و صاد از الصّمد می‌باشد.
و سعید بن منصور و ابن مردویه از وجه دیگری از سعید از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خداوند: (کهیعص) گفت: کبیر، هاد، أمین، عزیز، صادق.
و ابن مردویه از طریق کلبی از ابو صالح از ابن عبّاس آورده که در فرموده خداوند: (کهیعص) گفت: کاف الکافی، و هاء الهادی، و عین العالم، و صاد- الصّادق می‌باشد.
و از طریق یوسف بن عطیّه آورده که گفت: کلبی از (کهیعص) سؤال شد، پس حدیث آورد از أبو صالح از أمّ هانی، از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم که فرمود: «کافی، هادی، أمین، عالم و صادق».
و ابن أبی حاتم از عکرمه از فرموده خداوند: (کهیعص) گفت: می‌فرماید: من کبیر هادی علّی امین صادق است.
و از محمد بن کعب آورده که درباره فرموده خداوند: (طه) گفت: طاء از
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 30
ذی الطّول می‌باشد.
و نیز از او آورده که درباره فرموده خداوند: (طسم) گفت: طاء از ذی الطّول، و سین از قدّوس، و میم از رحمن است.
و از سعید بن جبیر آورده که در فرموده خداوند: (حم) گفت: حاء از رحمن اشتقاق یافته، و میم از رحیم.
و از محمد بن کعب آورده که در فرموده خداوند: (حم* عسسق) «1» گفت:
حاء و میم از الرّحمن و عین از العلیم و سین از القدّوس، و قاف از القاهر گرفته شده است.
و از مجاهد آورده که گفت: تمام فواتح سوره‌ها هجاء تقطیع شده‌اند.
و از سالم بن عبد اللّه آورده که گفت: (الم و حم و ن) و مانند آنها اسم مقطّع خداوند می‌باشند.
و از سدّی آورده که گفت: سرآغاز سوره‌ها اسمهایی از اسمهای پروردگار- جلّ- جلاله- می‌باشد که در قرآن پراکنده شده است.
و تمام این أقوال به یک قول برمی‌گردد، و آن اینکه حروف مقطّعه‌ای هستند که هر حرف از آنها از یکی از اسمهای خدای تعالی گرفته شده است، و اکتفا کردن به بخشی از کلمه در لغت عرب بوده است، شاعر گوید:

قلت لها قفی فقالت قاف «2» یعنی: به آن بانو گفتم بایست پس گفت: قاف، یعنی ایستادم (وقفت).
و نیز گفته:
بالخیر خیرات و إن شرّافا و لا أرید الشّرّ إلّا أن تا
«3» یعنی: با نیکی نیکیها پیش آید و اگر شرّی باشد پس شرّی خواهد بود، و شرّ را نمی‌خواهم مگر اینکه تو بخواهی. [که فا و تا در آخر دو مصرع بر دو کلمه فشرّ و تشاء دلالت دارند].
و نیز شاعر گوید:
ناداهم ألا الجموا ألاتا قالوا جمیعا کلّهم ألافا

(1). شوری، 1 و 2
(2). رجز، سروده ولید بن عقبه، اغانی، 5، 131؛ تفسیر طبری، 1، 212 به بعد.
(3). سیبویه، 2، 62؛ و شرح شواهد الشافیه، 262

یعنی: آنها را بانگ زد که لجام اسبها را ببندید، همگی گفتند: توجه کنید پس سوار شوید. که آخر دو مصرع بر دو جمله: (ألا ترکبون) و (ألا فارکبوا) دلالت دارد.
و این قول را زجّاج اختیار کرده، وی گفته: عرب یک حرف را می‌آورد و با آن بر کلمه‌ای که آن حرف جزو آن است دلالت می‌دهد.
و بقولی: این حروف اسم أعظم است؛ مگر اینکه ما تألیف آن اسم را از این حروف نمی‌شناسیم. این را ابن عطیه نقل کرده است.
و ابن جریر بسند صحیحی از ابن مسعود آورده که گفت: اسم أعظم خداوند است.
و ابن أبی حاتم از طریق سدّی آورده که به او رسیده اینکه ابن عبّاس گفته:
(الم) اسمی از اسمهای أعظم خداوند است.
و ابن جریر و غیر او از طریق علی بن أبی طلحه از ابن عبّاس آورده‌اند که گفت:
(الم)، و (طسم) و (ص) و مانند اینها قسمهایی است که خداوند به آنها سوگند یاد کرده، و آن از اسمهای خداوند می‌باشد.
و این صلاحیت دارد که قول سوّمی محسوب شود، یعنی تمام اینها را اسمهایی برای خداوند بدانیم، و نیز می‌تواند از قول أوّل و از قول دوّم بشمار آید.
که ابن عطیّه و برخی دیگر نظر أوّل را پذیرفته‌اند، و مؤیّد آن روایتی است که ابن ماِجه در تفسیر خود از طریق نافع از ابو نعیم قارِی از فاطمه دختر

علی بن أبی طالب (علیه السّلام) آورده که شنید علی بن أبی طالب (علیه السّلام) می‌گوید: ای (کهیعص) مرا بیامرز. و روایتی که ابن أبی حاتم از ربیع بن أنس درباره فرموده خداوند: (کهیعص) گفت: ای کسی که.
و از أشهب آورده که گفت: از مالک بن أنس پرسیدم: آیا سزاوار است کسی (یس) نامیده شود؟ گفت: این را شایسته نمی‌بینم، به جهت فرموده خداوند:
(یس* وَ الْقُرْآنِ الْحَکِیمِ) «1»، می‌گوید: اینجا اسم من است که به آن نامگذاری شده‌ام.
و بقولی: اسمهایی برای قرآن است مانند فرقان و ذکر، این را عبد الرّزاق از قتاده آورده، و ابن أبی حاتم با این عبارت آورده: «هر هجایی که در قرآن هست اسمی

---

(1). یس، 1 و 2

از اسمهای قرآن است.
و بقولی: اسمهایی برای سوره‌هاست، که ماوردی و برخی دیگر از زید بن أسلم نقل کرده‌اند، و مؤلّف کشّاف آن را به اکثر نسبت داده است.
و بقولی: سرآغاز سوره‌ها می‌باشند، همچنانکه در اوّل قصاید گویند: «بل» و «لابل».
و ابن جریر از طریق ثوری از ابن أبی نجیح از مجاهد آورده که گفت: (الم) و (حم) و (المص) و (ص) و مانند اینها سرآغازهایی هستند که خداوند قرآن را با آنها آغاز کرده است.
و أبو الشیخ از طریق ابن جریح آورده که گفت: مجاهد گفت: (الم) و (المر) سرآغازهایی هستند که خداوند با آنها قرآن را آغاز کرده است.
گفتم: چنین نبود که می‌گفت: اینها اسمهایی هستند! گفت: نه.
و بقولی: این حساب «ابجد» است تا بر مدت این أمّت دلالت کند.
و ابن اسحاق از کلبی از ابو صالح از ابن عبّاس از جابر بن عبد اللّه بن ریاب آورده که گفت: أبو یاسر بن أخطب با چند تن از مردان یهودی بر رسول خدا صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم گذشت در حالی که آن جناب اوّل سورة البقرة را تلاوت می‌فرمود:
(الم* ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ)، پس نزد برادرش حییّ بن أخطب آمد که در میان جمعی از رجال یهود نشسته بود، به آنها گفت: می‌دانید بخدا سوگند شنیدم که محمد از آنچه بر او نازل شده می‌خواند: (الم* ذلِکَ الْکِتابُ) پرسید: خودت آن را شنیدی؟
گفت: آری، پس حییّ با آن چند نفر به سوی رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم روان شدند و عرضه داشتند: آیا یاد داری که از آنچه بر تو

نزول یافته تلاوت کرده باشی:
(الم* ذلِکَ الْکِتابُ) فرمود: بلی، گفتند: پیش از تو پیغمبرانی را خداوند فرستاده ندانیم که برای پیغمبری مدّت حکومتش را بیان کرده باشد و أجل امتش را گفته باشد جز تو؛ ألف یکی، و لام سی، و میم چهل است؛ که مجموع اینها هفتاد و یکسال می‌شود، آیا در دین پیغمبری وارد شویم که مدّت حکومت او و أجل أمتش هفتاد و- یک سال است؟! سپس گفت: ای محمد آیا جز این هم هست؟ فرمود: آری (المص)، گفت: این سنگینتر و طولانیتر است؛ ألف یک، لام سی، میم چهل و صاد نود، جمع اینها صد و شصت و یک است، آیا با این چیز دیگری هم هست؟ فرمود:
بله (الر)، گفت: این سنگینتر و طولانیتر است؛ ألف یک و لام سی، و راء دویست
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 33
می‌باشد که دویست و سی و یک سال می‌شود، آیا با اینها مورد دیگری نیز هست؟
فرمود: بله (المر)، گفت: این ثقیلتر و طولانیتر است، این دویست و هفتاد و یکی است، سپس گفت: أمر تو بر ما مشتبه شد که نمی‌دانیم دوران کوتاهی عطا شده‌ای یا زیاد! سپس به همراهانش گفت: از کنار او برخیزید. آنگاه برادرش أبو یاسر به آنها گفت: چه می‌دانید شاید که تمام اینها برای محمد جمع شده باشد، هفتاد و یک، و صدو شصت و یک، و دویست و سی و یک، و دویست و هفتاد و یک، اینها هفتصد و سی و- چهار سال می‌شود، پس به یکدیگر گفتند: أمر او بر ما مشتبه شد، و چنین دانند که این آیات درباره آنها نازل گشت: (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ- او است (خدایی) که بر تو نازل کرد کتاب را که از آن است آیاتی محکم که اساس آن کتاب می‌باشند و آیاتی دیگر متشابه هستند «1».
ابن جریر و ابن المنذر از این وجه این را آورده، و از ابن جریر از وجه دیگر معضل روایت شده است.
و ابن جریر و ابن أبی حاتم از أبو العالیه آورده‌اند که درباره فرموده خداوند:
(الم) گفت: این سه حرف از بیست و نه حرف است که زبانها به این حروف گشته است، هیچ یک از اینها نیست مگر اینکه کلید اسمی از اسمهای خدای تعالی است، و هیچ کدام از این حروف نیست مگر اینکه از نعمتهای خداوندی و آزمایشهای او است، و هیچ حرفی نیست مگر اینکه درباره مدّت و أجل أقوامی است، پس ألف کلید اسم «اللّه» است، و لام کلید اسم «لطیف»، و میم کلید اسم «مجید» می‌باشد، پس ألف آلاء اللّه، و لام لطف اللّه، و میم مجد اللّه است، و ألف شش، و لام سی، و میم چهل

می‌باشد، خویی گفته: و بعضی از پیشوایان از فرموده خدای تعالی: (الم* غُلِبَتِ الرُّومُ) برآورده که مسلمانان بیت المقدس را در سال پانصد و هشتاد و سه فتح خواهند کرد، و همانطور که گفته بود اتفاق افتاد.

و سهیلی گفته: شاید که شمارش حروفی که در أوایل سوره‌ها هست با حذف مکررات اشاره به مدّت بقای این أمّت باشد.

ابن حجر گوید: این باطل و غیر قابل اعتماد است، چنانکه ثابت شده خبری از ابن عبّاس- که خداوند از او راضی باشد- اینکه از برشمردن «أبجد» نهی کرده و

---

(1). آل عمران، 7

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 34

اشاره نموده که این کار از جمله اقسام سحر است، و این بعید نیست، زیرا که در شریعت مقدس اسلام أصلی ندارد، و قاضی ابن العربی در فواید رحله‌اش گفته: و علم حروف مقطّعه در أوایل سوره‌ها از أمور باطل است.

و برای من بیست قول بلکه بیشتر حاصل گردیده، و کسی را نمی‌شناسم که به صورت علم داشتن و فهمیدن آنها سخن گفته باشد.

و آنچه من می‌گویم اینکه: اگر چنین نبود که عربها می‌دانستند که این حروف مدلول متداولی در بین خود دارند اول کسانی بودند که بر پیغمبر صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم انکار می‌کردند، ولی بر آنها تلاوت شد: (حم) فصّلت و (ص) و غیر اینها و انکار ننمودند، بلکه تصریح کردند که در فصاحت و بلاغت تسلیم آن هستند با اینکه در پی یافتن نقص و دیدن لغزش در آن بودند، پس این أمر دلالت دارد که میان آنها أمر معروفی بوده و انکار آن جا نداشته است. پایان گفتار ابن حجر.

و بقولی: اینها- چنانکه در ندا هست- توجهاتی می‌باشد؛ این را ابن عطیّه مغایر با قول به اینکه سرآغاز سوره‌ها هستند محسوب کرده، و حال آنکه ظاهرا به همان معنی باشد.

ابو عبیده گفته: (الم) سرآغاز کلام است. و خویی گوید: قول به اینکه توجّهات می‌باشند خوب است، زیرا که قرآن سخنی است عزیز و فوایدش ارزنده می‌باشد، پس شایسته است بر گوش توجه کننده‌ای وارد شود، بنابر این ممکن است خداوند دانسته که در بعضی از اوقات پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم در عالم بشر مشغول بوده، پس به جبرئیل امر فرمود که هنگام فرود آمدنش بگوید: (الم)، (الر)، و (حم) تا پیغمبر صدای جبرئیل را بشنود؛ و به او روی آورد، و بخوبی گوش سپارد.

وی گفته: و بدین جهت کلمات مشهور در توجه دادن- مانند ألا و أما- بکار نیامده که از ألفاظی هستند که مردم در سخنان خود با آنها خو گرفته‌اند، و

قرآن کلامی است که با سخنان دیگر شباهت ندارد، پس مناسب شد که ألفاظ تنبیهی که در میان مردم متعارف نیست در آن آورده شود، تا در گوشزد کردن بلیغتر باشد. پایان سخن خویی.
و بقولی: هنگامی که عربها قرآن را می‌شنیدند درباره آن بیهودگی می‌کردند، پس خداوند این نظم بدیع را نازل فرمود تا از آن دچار شگفتی شوند، و تعجّبشان سبب شود که به آن گوش فرا دهند، و استماع آن باعث شود که ما بعدش را نیز
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 35
بشنوند، پس دلها رقت یابد، و قلبها نرم گردد. عده‌ای این را نیز قول مستقلی شمرده‌اند، ولی ظاهر أمر خلاف این است، بلکه صلاحیت تناسب با بعضی از أقوال را دارد، نه اینکه قولی به معنی آن باشد، چون بیان معنی در آن نیست.
و بقولی: این حروف بدین جهت یاد شده‌اند تا دلالت کند بر اینکه قرآن از همین حروف أ، ب، ت، ث ... تشکیل شده که بعضی از آنها مقطّع، و بعضی دیگر تألیف یافته آمد تا برساند که قرآن به لغت أفرادی که بر آنها نازل شده و همان حروفی است که می‌شناسند، تا نکوهش آنها بوده و بر عجز آنان از آوردن مانند آن دلالت نماید، پس از آنکه دانستند که قرآن به همان حروفی که می‌شناسند و سخن خود را از آنها می‌سازند نزول یافته است.
و بقولی: مقصود از اینها خبر دادن حروفی است که کلام از آنها ترکیب می‌شود، پس چهارده حرف از آنها را یاد کرد که نصف تمام حروف است، و از هر جنس نصفه‌ای را آورد، به این ترتیب:
از حروف حلق: حاء و عین و هاء، و بالای دهان: قاف و کاف.
و از دو حرف شفوی (- که از لبها ادا می‌شنوند) میم، و از حروف همس: سین و حاء و کاف و صاد و هاء.
و از حروف شدّت: همزه و طاء و قاف و کاف. و از حروف مطبقه: طاء و صاد. و از مجهوره: همزه و میم و لام و عین و راء و طاء و قاف و یاء و نون. و از منفتحه:
همزه و میم و راء و کاف و هاء و عین و سین و حاء و قاف و یاء و نون. و از مستعلیه:
قاف و صاد و طاء، و از منخفضه: همزه و لام و میم و راء و کاف و هاء و یاء و عین و سین و حاء و نون. و از حروف قلقله: قاف و طاء.
و خدای تعالی حروفی را مفرد، و برخی دیگر را دو حرفی و بعضی را سه حرفی، و قسمتی را چهار حرفی و پنج حرفی آورده، چون ترکیبات سخن بر همین شیوه است و از پنج حرف بیشتر نیست.
و بقولی: اینها نشانه‌ای است که خداوند برای أهل کتاب قرار داده که بر محمد (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) کتابی خواهد فرستاد که در آغاز چند

سوره آن حروف مقطّعه‌ای هست.
اینها أقوالی است که درباره اوایل سوره‌ها بدست آورده‌ام، أقوالی که به طور کلی درباره آنها گفته شده، و درباره بعضی از آنها نظریات دیگری نیز هست، از

جمله:
درباره «طه» و «یس» گفته شده: به معنی: یا رجل، یا محمد؛ یا انسان است، که در نوع معرب این أقوال گذشت.
و بقولی: اینها دو اسم از نامهای پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم است.
کرمانی در غرایب خود گفته: این قول را در مورد یس تقویت می‌کند اینکه «یسن» به فتح نون نیز خوانده شده، و یا اینکه «آل یس» در جای دیگر قرآن آمده است.
و بقولی: طه یعنی: طأ الارض، یا اطمئنّ، که در این صورت فعل أمر است و هاء مفعول، یا هاء سکت، یا بدل شده از همزه.
ابن أبی حاتم از طریق سعید بن جبیر از ابن عبّاس آورده که گفت: (طه) مانند آن است که بگویی: (أفعل- آن کار را بکن).
و بقولی: «طه» یعنی: ای بدر- ماه شب چهارده، زیرا که عدد طاء نه است و عدد هاء پنج که جمع آنها چهارده می‌باشد اشاره به بدر که ماه در آن شب به حدّ تمام می‌رسد. این را کرمانی در غرایب خود یادآورده است.
و درباره (یس) گفته‌اند: یعنی: ای آقای رسولان، و درباره (ص) گویند:
یعنی: صدق اللّه- خداوند راست گفت. و بقولی: سوگند به صمد صانع صادق است. و بقولی: یعنی صاد یا محمد عملک بالقرآن، یعنی: کارت را بر قرآن عرضه کن، که أمر باشد از باب «مصاداة».
و از حسین آورده که گفت: صاد حادث القرآن، یعنی: در قرآن نظر کن.
و از سفیان بن حسین آورده که حسن آن را «صاد و القرآن» می‌خواند، منظورش این بود که قرآن را [بر خود] عرضه کن.
و بقولی: نام دریایی است که عرش خدای رحمان بر آن است. و بقولی: نام دریایی است که مردگان به آن زنده شوند. و بقولی: معنی آن: «صاد محمد قلوب- العباد- محمد دلهای بندگان را شکار کرد» می‌باشد. تمام این أقوال را کرمانی حکایت کرده است.
و درباره فرموده خداوند: (المص) گفته: معنی آن: (أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ) می‌باشد، و در مورد (حم) گوید: منظور خود پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم است،

و بقولی: معنی «حم» آنچه خواهد شد می‌باشد، و درباره (حم* عسق)

«1» گويد:
منظور كوه قاف است، و بقولى: (ق) كوهى است كه بر زمين احاطه دارد.
اين قول را عبد الرّزاق از مجاهد آورده.
و بقولى: به قوّت قلب محمّد صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم سوگند ياد كرده است، و بقولى: اين قاف از فرموده خداوند: (قُضِيَ الْأَمْرُ) مى‌باشد كه بر بقيه كلمه دلالت دارد. و بقولى: معنى آن: قف يا محمد على اداء الرّسالة- اى محمد بر ابلاغ رسالت ايستادگى كن، مى‌باشد، اين دو قول را كرمانى حكايت كرده است.
و گويند كه: «ن» همان ماهى بزرگ است. طبرانى از ابن عبّاس مرفوعا آورده كه گفت: «نخستين چيزى كه خداوند آفريد قلم و ماهى بزرگ بود به آن (قلم) فرمود: بنويس، گفت: چه بنويسم؟ فرمود: هر چيزى كه شدنى است تا روز قيامت، سپس اين آيه را خواند: (ن وَ الْقَلَمِ)، پس نون همان ماهى، و قاف قلم است».
و بقولى: لوح محفوظ است. اين را ابن جرير از مرسل ابن قرّه مرفوعا آورده.
و بقولى: دوات است، اين قول را از حسن و قتاده آورده.
و بقولى: مداد است، كه ابن قتيبه در غريب خود حكايت كرده.
و بقولى: قلم است، كه كرمانى از جاحظ حكايت كرده.
و بقولى: يكى از اسمهاى پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم است، كه ابن عساكر در مبهمات خود حكايت كرده است.
و در المحتسب ابن جنّى آمده: ابن عبّاس «حمسق» خواند- بدون عين- و مى‌گفت: سين هر فرقه‌اى است كه خواهد بود، و قاف هر جماعتى است كه خواهد بود.
ابن جنّى گويد: و در اين قرائت دليل بر آن است كه سرآغازها فاصله‌هايى بين سوره‌ها مى‌باشند، و اگر اسمهاى خداوند بودند جايز نبود چيزى از آنها تحريف گردد، كه در صورت تحريف علم نخواهند بود، و أعلام را بايد چنانكه هستند أدا نمود و از آنها چيزى نبايد كاست.
و كرمانى در غرايب خود درباره فرموده خداى تعالى: (الم* أَ حَسِبَ النَّاسُ) «2» گفته: در اينجا استفهام دلالت مى‌كند بر اينكه حروف مقطّعه از ما بعد خود جدا

---

(1). شورى، 1 و 2
(2). عنكبوت، 1 و 2

هستند هم در اين سوره و هم در غير آن.

خاتمه:

خاتمه:
بعضی این سؤال را مطرح کرده‌اند که: آیا محکم بر متشابه مزیّتی دارد یا نه؟
اگر فرض دوّم را بپذیرید بر خلاف اجماع است، و اگر فرض أوّل را قائل شوید أصلی که پذیرفته‌اید نقض می‌گردد که تمام کلام خدای تعالی یکسان است و بر مبنای حکمت نزول یافته! أبو عبد اللّه بکر آبادی جواب داده که: محکم از جهتی مانند متشابه است و از جهت دیگر مخالف آن، در این جهت هر دو اتّفاق دارند که استدلال به آنها جایز نیست مگر بعد از شناخت حکیم بودن واضع و اینکه او زشتی را اختیار نمی‌کند، و در این جهت اختلاف دارند که محکم با وضع لغت جز یک وجه را نمی‌پذیرد؛ و هر کس آن را بشنود همان وقت می‌تواند با آن استدلال نماید، ولی متشابه نیاز به فکر و نظر دارد، تا بر وجهی که مطابق واقع است آن را حمل کند؛ و چون محکم أصل است و علم به أصل پیشتر می‌باشد، و زیرا که محکم به طور تفصیل دانسته می‌شود، و متشابه جز به طور مجمل فهمیده نگردد.
و بعضی گفته‌اند: اگر گفته شود: حکمت نازل کردن متشابه از کسی که با آن هدایت و بیان را برای بندگانش خواسته چیست؟ می‌گویم: هر گاه بتوان آن را دانست فوایدی دارد:
از جمله اینکه: علما را بر نظر و دقت وادارد که مایه علم به پیچیدگیهای آن و بررسی دقایق و جزئیاتش گردد، که برانگیختن همّتها برای شناخت آن از مهمترین وسایل تقرّب است.
و از جمله: آشکار شدن برتریها و درجات متفاوت است؛ که اگر تمام قرآن محکم بود و نیازی به تأویل نداشت هر آینه منازل أفراد مساوی و مراتب خلق برابر می‌بود، و فضیلت عالم بر غیر خودش ظاهر نمی‌گشت.
و هر گاه نشود از آن اطلاع یافت فوایدی دارد:
از جمله: آزمایش بندگان به توقف بر حدود آن و نزدیک نشدن به حریم آن، و واگذاری علم آن به خداوند و تسلیم بودن و تعبّد از جهت تلاوت آن مانند منسوخ؛
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 39
هر چند که عمل به آنچه در آن هست جایز نیست، و نیز برپایی حجت بر آنها (عربهای غیر مسلمان) که چون به زبان و لغت آنان نزول یافت و با همه بلاغت و فهمی که داشتند از شناختن معنی آن عاجز ماندند، دلالت کرد بر اینکه قرآن از سوی خداوند نازل گردیده، و او است که آنها را از دست یافتن به معنی آن عاجز ساخته است.

و امام فخر الدین گفته: از ملحدان کسانی هستند که به خاطر مشتمل بودن قرآن بر متشابهات در آن طعن زده و گفته‌اند: شماها می‌گویید: تکلیفهای خلایق- تا روز قیامت- به این قرآن بستگی دارد با این حال می‌بینیم هر صاحب مذهبی برای مذهب خود به آن دست می‌یازد، جبری به آیات جبر متمسک می‌گردد مانند فرموده خدای تعالی: (وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً- و بر دلهای آنان پرده‌ها قرار داده‌ایم که قرآن را نمی‌فهمند و در گوشهایشان سنگینی افکنده‌ایم) «1» و قدری می‌گوید: این مذهب کفّار است به دلیل اینکه خدای تعالی این سخن را از آنها در معرض مذمّتشان حکایت کرده است آنجا که فرموده: (وَ قالُوا قُلُوبُنا فِی أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ- و گفتند دلهای ما از آنچه ما را به آن دعوت می‌کنی در پرده است و در گوشهایمان سنگینی) «2»، و در جای دیگر فرموده:
(وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ- و گفتند دلهای ما پوشیده است «3»، و منکر رؤیت پروردگار به فرموده او: (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ- چشمها او را درنیابند «4» تمسک می‌نماید، و اثبات- کننده جهت به فرموده خدای تعالی: (يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ- از فوق خود پروردگارشان را بیمناکند «5»، (الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى خدای رحمن بر عرش عالم وجود احاطه دارد «6» استدلال می‌کند، و نفی کننده آن به فرموده خدای تعالی:
(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ- همچون او چیزی نیست «7» دست می‌یازد.
و هر کدام هر آیه‌ای که موافق با مذهب خودش هست محکم می‌شمارد، و آیاتی که مخالف با مذهبش هست متشابه می‌داند؛ و کار به جایی رسیده که در ترجیح بعضی از آنها بر بعض دیگر وجوه ضعیف و ترجیحات مخفیی پیش آورده‌اند؛ پس چگونه برای شخص حکیم سزاوار است که کتابی را که در تمام دین تا روز قیامت به آن مراجعه باید بشود چنین قرار دهد؟!

---

(1). انعام، 25
(2). فصلت، 5
(3). بقرة، 88
(4). انعام، 103
(5). نحل، 50
(6). طه، 5
(7). شوری، 11

وی گفته: جواب این است که علما برای وقوع متشابه در قرآن فوایدی ذکر کرده‌اند از جمله:
1- مایه فزونی مشقّت و رنج در راه رسیدن به مراد است، و هر چه

مشقت بیشتر شود موجب بیشتر شدن ثواب می‌گردد.
2- اگر تمام قرآن محکم بود جز بر یک مذهب مطابقت نمی‌کرد، و با صراحت تمام مذاهب دیگر را ابطال می‌نمود، و این از چیزهایی بود که صاحبان مذاهب دیگر را از پذیرش و نظر کردن در آن و بهره بردن از آن دور می‌ساخت؛ پس اکنون که مشتمل بر محکم و متشابه هر دو هست صاحب هر مذهبی به طمع افتاده که در آن چیزی بیابد که مذهبش را تأیید کند، و گفتارش را یاری نماید، بنابراین تمام أهل مذاهب در آن نظر می‌کنند، و در تأمّل در آن تلاش می‌دارند، و هر گاه زیاد در تأمل پای فشارند محکمات تفسیر کننده متشابهات خواهد شد، و از همین راه باطلگرا از باطل خود خلاص گردیده، و به حق می‌رسد.
3- هر گاه قرآن مشتمل بر متشابه باشد نیازمند به آگاهی به راه تأویل و ترجیح بعضی از آن بر بعض دیگر خواهد بود، و در آموزش آن به تحصیل علوم بسیاری از قبیل علم لغت و نحو و معانی و بیان و اصول فقه احتیاج است، و اگر مشتمل بر متشابه نبود نیازی به تحصیل این علوم بسیار پیش نمی‌آمد، پس در آوردن متشابه این فواید فراوان هست.
4- قرآن مشتمل بر دعوت خواص و عوام است، و طبایع عوام بیشتر از درک حقایق بیزار است، پس هر کدام از عوام که در أوّل أمر بشنود موجودی نه جسم است و نه جایی را اشغال می‌کند و نه به آن اشاره می‌شود، خواهد پنداشت که این نفی و عدم است، پس درک حقایق تعطیل می‌شد؛ و أصلح این بود که با ألفاظی که بر بعض آنچه متناسب با پنداشت و تخیّل آنها دلالت دارد مورد خطاب واقع شوند، و آن با ألفاظ دیگری که بر حقّ صریح دلالت می‌کند آمیخته باشد، که قسم أوّل که در آغاز با آن مخاطب می‌شوند از متشابهات است، و قسم دوم که در آخر مطلب را برای آنان کشف می‌کند از محکمات.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 41

نوع چهل و چهارم در مقدّم و مؤخر قرآن

اشاره

نوع چهل و چهارم در مقدّم و مؤخر قرآن
و آن بر دو قسم است:
(اوّل): آن است که معنایش به حسب ظاهر دشوار است، و چون شناخته شود که از باب تقدیم و تأخیر می‌باشد، واضح گردد، و این قسم را شایسته آن است که تصنیف جداگانه‌ای برایش پرداخت، و گذشتگان در چند آیه متعرض آن شده‌اند:
- ابن أبی حاتم از قتاده آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ أَنْ یُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الدُّنْیا) «1» گفته: این از تقدیم انداختن کلام است، می‌فرماید: «لا تعجبک اموالهم و لا أولادهم فی الحیاة الدنیا انما یرید اللّه أن یعذبهم بها فی الآخرة».
و نیز از او درباره فرموده خداوند تعالی: (وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَکانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی) «2» آورده که گفت: این از تقدیم انداختن کلام است، می‌فرماید:
«لو لا کلمة و أجل مسمّی لکان لزاما».
و از مجاهد آورده که درباره فرموده خداوند تعالی: (أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً* قَیِّماً) «3» گفته: این از باب تقدیم و تأخیر است، «أنزل علی عبده- الکتاب قیّما و لم یجعل له عوجا.»

---

(1). توبة، 85
(2). طه، 129
(3). کهف، 1 و 2

و از قتاده درباره فرموده خدای تعالی: (إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رافِعُکَ إِلَیَّ) «1» آورده که گفت: این از باب مقدّم و مؤخر است، یعنی: «انی رافعک الیّ و متوفّیک».
و از عکرمه آورده که در مورد فرموده خداوند متعال: (لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما نَسُوا یَوْمَ الْحِسابِ) «2» گفت: این از باب تقدیم و تأخیر است، می‌فرماید: «لهم یوم- الحساب عذاب شدید بما نسوا».
و ابن جریر از ابن زید آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّیْطانَ إِلَّا قَلِیلًا) «3» گفت: این آیه مقدم و مؤخر است، چنین است: «أذاعوا به الاّ قلیلا منهم، و لو لا فضل اللّه علیکم و رحمته لم ینج قلیل و لا کثیر».
و از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی: (فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً) «4»

آورده که گفت: اگر خدای را می‌دیدند که دیده بودند، هر آینه گفتند: «جهرة أرنا اللّه» گفته:
این مقدم و مؤخر است. ابن جریر گفته: منظور ابن عباس این است که سؤال آنها آشکار و (جهرة) بوده.
و از این گونه است فرموده خداوند: (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّٰارَأْتُمْ فِيها) «5»، بغوی گفته: این اوّل قصه است، هر چند که در تلاوت مؤخر شده. واحدی گفته: اختلاف درباره قاتل پیش از کشتن گاو بوده، و بدین جهت در کلام مؤخر افتاد که چون خدای تعالی فرمود: (إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ ...) «6» مخاطبین می‌دانستند که کشتن گاو جز برای این نیست که دلالت کند بر قاتلی که شخصش بر آنها پوشیده است، پس چون علم به این معنی در دلهای ایشان استقرار یافت در پی آن فرمود: (و آن هنگام که کسی را کشتید و درباره آن یکدیگر را متهم نمودید «5» پس از موسی کسب تکلیف کردید، او گفت: (خداوند شما را امر می‌فرماید که گاوی بکشید «6».
و از این گونه است: (أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَواهُ) «9» که در اصل «هواه الهه» بوده، چون کسی که خدایش را مورد توجه قرار دهد مذموم نیست، پس مفعول دوم را به منظور عنایت به آن مقدم داشت.
و فرموده خداوند: (وَ الَّذِی أَخْرَجَ الْمَرْعىٰ فَجَعَلَهُ غُثٰاءً أَحْوىٰ «10» بنابر تفسیر

(1). آل عمران، 55
(2). ص، 26
(3). نساء، 83
(4). نساء، 153
(5). بقرة، 72
(6). بقرة، 67
(9). فرقان، 43
(10). اعلی، 4 و 5

«احوی» به «سبز» و «جعله» را صفت برای «مرعی» یعنی: «اخرجه احوی»، و به منظور رعایت فاصله مؤخر گردیده است.
و فرموده خداوند: (وَ غَرٰابِيبُ سُودٌ) «1»، در اصل «سود غرابیب» می‌باشد، چون غربیب سیاهی شدید را گویند.
و فرموده خداوند: (فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنٰاهٰا ...) «2» یعنی: فبشّرناها فضحکت.
و فرموده خداوند: (وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا لَوْ لاٰ أَنْ رَأىٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ) «3» یعنی:

«لو لا أن راى برهان ربه لهمّ بها» و بنابراين بيان همّ از يوسف منتفى است.
(دوم): آن است كه بحسب ظاهر معنايش مشكل نيست، و علّامه شمس الدين بن الصائغ در اين باره كتاب خود المقدّمة فى سرّ الالفاظ المقدّمه را تأليف كرده است، در آن گفته: حكمت معروف شايع در آن اهتمام ورزيدن است، چنانكه سيبويه در كتاب خود گفته: مثل اين است كه آنچه بيانش مهمتر و عنايتشان نسبت به آن بيشتر است مقدّم مى‌دارند.
مؤلف همچنين گفته: اين حكمت اجمالى است، و أمّا تفاصيل أسباب و أسرار تقديم، در كتاب عزيز قرآن ده نوع برايم آشكار گرديده است:
يكم: تبرّك، مانند مقدم داشتن خداى تعالى در أمور پر اهميت، و از اين قبيل است فرموده خداوند متعال: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ) «4» و نيز: (وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ‌ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ ...) «5».
دوم: تعظيم، مانند فرموده خداوند: (وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ) «6»، (إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ) «7»، (وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ) «8».
سوم: تشريف، مانند مقدم داشتن مذكر بر مؤنّث، مثل: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ ...) «9»، و آزاد (حرّ) مثل: (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثى بِالْأُنْثى «10»، و زنده در فرموده خداوند: (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ...) «11»، (وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ) «12»، و اسب را بر چهارپايان ديگر در فرموده خداى تعالى: (وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها) «13»، و سمع (- شنوايى) در فرموده خداوند:

---

(1). فاطر، 27
(2). هود، 71
(3). يوسف، 24
(4). آل عمران، 18
(5). انفال، 41
(6). نساء، 69
(7). احزاب، 56
(8). توبة، 62
(9). احزاب، 35
(10). بقرة، 178
(11). انعام، 95
(12). فاطر، 22
(13). نحل، 8

(وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ) «1»، و نیز: (إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ) «2»، (إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَکُمْ وَ أَبْصارَکُمْ) «3» ابن عطیه از نقّاش حکایت کرده که به این آیات استدلال نموده برای برتری شنوایی بر بینایی، و لذا در وصف خدای تعالی آمده: (سَمِیعٌ بَصِیرٌ) «4» که «سمیع» را مقدم داشته است.
و از این گونه است مقدم داشتن پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم بر نوح و پیغمبران دیگر در فرموده خداوند: (وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِیِّینَ مِیثاقَهُمْ وَ مِنْکَ وَ مِنْ نُوحٍ ...) «5» و مقدم داشتن رسول بر نبی در: (مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ) «6» و مقدم نمودن مهاجرین در فرموده خداوند: (وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِینَ وَ الْأَنْصارِ) «7»، و مقدّم آوردن انسان بر جن در هر کجای قرآن که یاد شده‌اند، و مقدّم داشتن پیغمبران، سپس صدّیقین، سپس شهیدان، سپس صالحین در آیه‌ای که در سورة النساء آمده، و مقدّم نمودن اسماعیل بر اسحاق زیرا که او أشرف است، به جهت اینکه پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم از فرزندان او است، و نیز در سن بزرگتر بوده، و تقدیم موسی بر هارون به جهت برگزیدگیش به سخن پروردگار، ولی در سوره طه به منظور رعایت فاصله هارون جلوتر نام برده شده است، و پیش انداختن جبرئیل بر میکائیل در سورة البقرة؛ زیرا که او افضل است، و مقدم آوردن عاقل بر غیر عاقل در فرموده خداوند: (مَتاعاً لَکُمْ وَ لِأَنْعامِکُمْ) «8»، (یُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّیْرُ صَافَّاتٍ) «9».
و أمّا مقدم داشتن أنعام در فرموده خداوند: (تَأْکُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ) «10»؛ به جهت اینکه ذکر زرع پیشتر آمده، پس متناسب بود که أنعام جلوتر آید، برخلاف آیه «عبس» که در آن جلوتر بیان شده: (فَلْیَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلی طَعامِهِ) «11»، لذا مناسب بوده که «لکم» مقدم أفتد. و نیز مقدم نمودن «مؤمنین» بر «کافرین» در همه جا، و اصحاب یمین بر اصحاب شمال، و آسمان بر زمین، و آفتاب بر ماه هر کجا واقع شوند مگر در فرموده خداوند: (خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً* وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِیهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ- الشَّمْسَ سِراجاً) «12»، که گفته‌اند: برای رعایت فاصله، و بقولی: برای اینکه سود بردن

---

(1). بقرة، 7
(2). اسراء، 36
(3). انعام، 46
(4). حج، 61
(5). احزاب، 7
(6). حج، 52

(7). توبة، 100
(8). نازعات، 33
(9). نور، 41
(10). سجدة، 27
(11). عبس، 24
(12). نوح، 15 و 16

ساکنان آسمان که ضمیر به آنها برمی‌گردد از ماه بیشتر است، چنین تعبیر آمده.

و ابن الانباری گفته: گویند که چهره ماه برای اهل آسمانها روشنایی می‌دهد و پشت آن برای اهل زمین، لذا خداوند تعالی فرموده: (فیهنّ) چون بیشتر نور آن برای اهل آسمان می‌درخشد.

و از همین گونه است مقدم داشتن غیب بر شهادت در فرموده خداوند: (عالِمَ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ) «1»، چون علم به آن بالاتر است، امّا (فَإِنَّهُ یَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفی «2» به منظور رعایت فاصله است.

چهارم: مناسبت، و آن یا تناسب متقدّم با سیاق کلام است، مانند فرموده خداوند: (وَ لَکُمْ فِیها جَمالٌ حِینَ تُرِیحُونَ وَ حِینَ تَسْرَحُونَ) «3»؛ زیرا که زیبایی شتران هر چند که در هر دو حالت استراحت و راه انداختن هست، و لیکن حالت استراحت دادن- که هنگام بازگرداندن آنها آخر روز از چراگاه است- بیشتر افتخار انگیز می‌باشد، چون شکمهای شتران پر است، و حالت بیرون راندن آنها به سوی چراگاه در اوّل روز زیباییش کمتر از حالت اول است، چون شکمشان پایین و گرسنه‌اند، و نظیر این است فرموده خداوند: (وَ الَّذِینَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقْتُرُوا) «4» که اسراف را مقدم داشته، چون اسراف در انفاق می‌باشد.

و فرموده خداوند: (یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً) «5»؛ چون با اولین برق زدن صاعقه‌ها نیز واقع می‌شوند، و باران نمی‌بارد مگر بعد از برقهای پی در پی.

و فرموده خداوند: (وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آیَةً لِلْعالَمِینَ) «6» که مادر را بر فرزند مقدم داشت چون سیاق در یاد مادر بود که پیشتر فرموده: (وَ الَّتِی أَحْصَنَتْ فَرْجَها) «7»، و لذا فرزند را در جای دیگر مقدم داشته که: (وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْیَمَ وَ أُمَّهُ آیَةً) «8»، و یاد موسی که در آیه پیش از این آمده به آن حسن می‌دهد.

و فرموده خداوند: (وَ کُلًّا آتَیْنا حُکْماً وَ عِلْماً) «9» حکم را جلوتر آورده با اینکه علم پیش از آن است، چون سیاق در آن است که در اوّل آیه فرموده: (إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ) «10».

و یا مناسبت لفظی که از مادّه تقدم یا تأخر است، مانند فرموده خداوند:

(1). زمر، 46
(2). طه، 7
(3). نحل، 6
(4). فرقان، 67
(5). روم، 24
(6). انبياء، 91
(7). انبياء، 91
(8). مؤمنون، 50
(9). انبياء، 79
(10). انبياء، 78

(هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ) «1»، (وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ) «2»، (لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ) «3»، (بِما قَدَّمَ وَ أَخَّرَ) «4»، (ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ* وَ ثُلَّةٌ مِنَ- الْآخِرِينَ) «5»، (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ) «6»، (لَهُ الْحَمْدُ فِی الْأُولی وَ الْآخِرَةِ) «7»، و امّا فرموده خداوند: (فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَ الْأُولی «8»، برای رعايت فاصله است، و همچنين:
(جَمَعْناكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ) «9».

پنجم: چيزی به منظور تأكيد و تشويق و سفارش بيشتر مقدّم می‌آيد، تا مبادا نسبت به آن سستی شود، مانند مقدم داشتن وصيت بر قرض در فرموده خداوند: (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِی بِها أَوْ دَيْنٍ) «10» و حال آنكه قرض- شرعا- بر وصيت مقدم است.

ششم: سبقت داشتن، و آن يا از لحاظ وجود يافتن در زمان جلوتر است، كه شب بر روز و تاريكيها بر نور، و آدم بر نوح، و نوح بر ابراهيم، و ابراهيم بر موسی، و موسی بر عيسی، و داود بر سليمان، و فرشتگان بر انسان در فرموده خداوند: (اللَّهُ يَصْطَفِی مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ) «11»، و عاد بر ثمود، و همسران بر فرزندان در فرموده خداوند: (قُلْ لِأَزْواجِكَ وَ بَناتِكَ) «12»، و چرت بر خواب، در فرموده خداوند:
(لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ) «13» مقدّم آمده‌اند.

و يا از جهت فرود آمدن است، مانند فرموده خداوند: (صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسی «14»، (وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ* مِنْ قَبْلُ هُدیً لِلنَّاسِ وَ أَنْزَلَ الْفُرْقانَ) «15».

و يا به اعتبار وجوب و تكليف مانند: (ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا) «16»، (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ ...) «17»، (إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ) «18»، و لذا پيغمبر اكرم صلّی اللّه عليه- (و آله) و سلّم فرمود: «به آنچه خداوند به آن آغاز كرده شروع می‌نماييم».

و یا ذاتا جلوتر باشد، مانند: (مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ) «19»، (ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ) «20»، و همینطور تمام عددها هر مرتبه‌ای بر مافوقش ذاتا مقدّم است، و امّا فرموده خداوند: (أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنی وَ فُرادی «21» به جهت برانگیختن و تشویق اجتماع و جمع شدن بر خیز است.

---

(1). حدید، 3
(2). حجر، 24
(3). مدثر، 37
(4). قیامة، 13
(5). واقعة، 39 و 40
(6). روم، 4
(7). قصص، 70
(8). نجم، 25
(9). مرسلات، 38
(10). نساء، 11
(11). حج، 75
(12). احزاب، 28
(13). بقرة، 255
(14). اعلی، 19
(15). آل عمران، 3 و 4
(16). حج، 77
(17). مائدة، 6
(18). بقرة، 158
(19). نساء، 3
(20). مجادلة، 7
(21). سبأ، 46

هفتم: سببیّت، مانند مقدم داشتن عزیز بر حکیم، زیرا که خداوند عزت داشت پس محکم نمود و نیز مقدم نمودن علیم بر حکیم؛ زیرا که محکم و استوار نمودن از علم برمی‌خیزد، و أمّا مقدم داشتن حکیم بر علیم در سورة الانعام به خاطر آن است که آنجا مقام قانونگذاری و تشریع می‌باشد.

و از همین گونه است مقدم نمودن عبادت بر استعانت در سورة الفاتحه، زیرا که عبادت سبب حصول اعانت است، و همچنین فرموده خداوند: (یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ) «1» زیرا که توبه سبب طهارت و پاک

شدن است، (لِكُلِّ أَفّاكٍ أَثِيمٍ) «2» چون افک (- تهمت زدن) سبب اثم (- گناه بزرگ) می‌باشد، (يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) «3»، چون چشم انسان را به کارهای دیگر می‌کشاند که:
«هر آنچه دیده بیند دل کند یاد».
هشتم: بسیاری أفراد شی، مانند: (فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ) «4» زیرا که کفّار بیشترند، (فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ ...) «5» که ظالم را مقدم داشت چون أفراد آن بیشتر است، سپس مقتصد- میانه‌رو، و سپس سابق، و لذا سارق را بر سارقه مقدم داشت چون دزدی در مردها زیادتر است، و زانیه را بر زانی مقدم نمود چون زنا در زنها بیشتر می‌باشد.
و از همین قبیل است مقدم داشتن رحمت بر عذاب در غالب جاهایی که در قرآن ذکر شده، و لذا [از خداوند رسیده : «رحمتم بر غضبم غالب است».
و فرموده خداوند: (إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَ أَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ) «6»، ابن الحاجب در أمالی خود گفته: بدین جهت أزواج (- همسران) را مقدم داشت که مقصود خبر دادن از این است که در بین آنها دشمنانی هستند، و وقوع آن در همسران بیش از فرزندان است، و در معنی مورد نظر به قاعده نزدیکتر می‌باشد؛ لذا اموال را مقدم داشت در فرموده خداوند: (إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ) «7» زیرا که تقریبا فتنه از اموال جدا نمی‌گردد، (إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى «8»، ولی اولاد در مستلزم بودن فتنه مانند اموال نیستند، پس مقدم داشتن آنها اولی بود.
نهم: ترقّی از پایینتر به بالاتر، مانند: (أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها ...) «9» از پایینتر آغاز کرد تا ترقّی کند؛ زیرا که دست از پا برتر، و

---

(1). بقرة، 222
(2). جاثية، 7
(3). نور، 30
(4). تغابن، 2
(5). فاطر، 32
(6). تغابن، 14
(7). تغابن، 15
(8). علق، 6 و 7
(9). اعراف، 195

چشم از دست ارزنده‌تر، و گوش از چشم بهتر است، و از همین گونه است تأخیر بلیغتر، و برای این مثال آورده‌اند به: مقدم داشتن رحمان بر رحیم، و رؤف بر رحیم، و رسول بر نبی در فرموده خداوند: (وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا)

«1»، و برای این نوع نکته‌ها ذکر شده که مشهورترین آنها رعایت فاصَله است.
دهم: پایین آمدن از بالاتر به پایینتر، و برای این مثال آورده‌اند: (لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ) «2» (لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً) «3»، (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ) «4».
این بود آنچه ابن الصائغ ذکر کرده است، و دیگران أسباب دیگری نیز آورده‌اند، از جمله اینکه: دلالتش بر قدرت بیشتر و عجیبتر باشد، مانند فرموده خداوند: (فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ ...) «5» و فرموده خداوند: (وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ- الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ) «6» زمخشری گفته: بدین جهت کوهها را بر پرندگان مقدم داشته که تسخیر کوهها برای داود و تسبیح آنها با او عجیبتر و بر قدرت الهی دلالتش بیشتر، و مدخلیّتش در اعجاز فزونتر می‌باشد، چون آنها جماد، و پرندگان حیوان می‌باشند.
و از جمله اینکه: فاصله‌ها رعایت شود، و برای این نوع مثالهای فراوانی خواهد آمد.
و از جمله: فهمانیدن حصر برای اختصاص دادن، که در نوع پنجاه و پنجم خواهد آمد.

توجه:

توجه:
چه بسا یک لفظ در جایی مقدم شود و در جای دیگر مؤخّر، و نکته‌اش این است که یا سیاق و روش هر جا مقتضی همان است که آمده- چنانکه به آن اشاره شد- و یا به قصد اینکه ابتدا و ختم سخن با آن انجام پذیرد به جهت اهتمام به آن، چنانکه در فرموده خدای تعالی است: (یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ ...) «7» و یا به قصد تفنّن در فصاحت و

---

(1). مریم، 51
(2). بقرة، 255
(3). کهف، 49
(4). نساء، 172
(5). نور، 45.
(6). انبیاء، 79
(7). آل عمران، 106
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 49
برآوردن سخن بر روشهای گوناگون، همانگونه که در فرموده خدای تعالی: (وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ) «1»، و نیز: (وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً) «2».
و فرموده خداوند: (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِیها هُدیً وَ نُورٌ) «3».
و حال آنکه در سورة الانعام فرموده: (قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْکِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ) «4».

---

(1). بقرة، 58
(2). اعراف، 161
(3). مائدة، 44
(4). انعام، 91
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 51

نوع چهل و پنجم در عام و خاص قرآن

اشاره

نوع چهل و پنجم در عام و خاص قرآن

عام لفظی است که بدون حصر تمام افرادی که صلاحیت آن را دارند فرا می‌گیرد، و صیغه آن «کلّ» است که در اول جمله می‌آید، مانند: (کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ) «1»، یا در پی آن، مانند: (فَسَجَدَ الْمَلائِکَةُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) «2».

و از صیغه‌های دیگر آن: الذی و التی و تثنیه و جمع آنها می‌باشد، مانند: (وَ الَّذِی قالَ لِوالِدَیْهِ أُفٍّ لَکُما) «3»، که منظور هر فردی است که این سخن از او صادر شود، به دلیل اینکه پس از آن فرموده: (أُولئِکَ الَّذِینَ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ) «4»، (وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ) «5»، (لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا الْحُسْنی وَ زِیادَةٌ) «6»، (لِلَّذِینَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ) «7»، (وَ اللَّائِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیضِ ...) «8» (وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا ...) «9»، (وَ الَّذانِ یَأْتِیانِها مِنْکُمْ فَآذُوهُما) «10».

و نیز از صیغه‌های عام: أی، ما، و من می‌باشند در حال شرط و استفهام و موصول، مانند: (أَیًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی «11»، (إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) «12»، (مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ) «13».

و نیز جمع مضاف، مانند: (یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ) «14».

---

(1). رحمن، 26
(2). حجر، 30
(3). احقاف، 17
(4). احقاف، 18
(5). بقرة، 82
(6). یونس، 26
(7). آل عمران، 15
(8). طلاق، 4
(9). نساء، 15
(10). نساء، 16
(11). اسراء، 110
(12). انبیاء، 98
(13). نساء، 123
(14). نساء، 11

و معرّف به «أل»، مانند: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) «1»، (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ) «2».

و اسم جنس مضاف، مانند: (فَلْيَحْذَرِ الّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أمْرِهِ) «3» يعنى: كل أمر اللّه.
و معرّف به «أل» مانند: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) «4»، يعنى: خداوند هر خريد و فروشى را حلال كرده، [مگر مواردى كه دليل خاصى آن را حرام دانسته باشد]، (إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِى خُسْرٍ) «5» يعنى: هر انسانى، به دليل: (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا) «5».
و نكره در سياق نفى و نهى، مانند: (فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ) «7»، (وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ) «8»، (ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ) «9»، (فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِى- الْحَجِّ) «10».
و در سياق شرط، مانند: (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ) «11».
و در منت نهادن، مانند: (وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً) «12».

فصلی در بیان أقسام عامّ:

عام بر سه قسم است:

اوّل: آنکه بر عموم خود باقی باشد، قاضی جلال الدین بلقینی گفته: و مثال این نوع بسیار کم است، چون هیچ عامی نیست مگر اینکه تخصیص درباره آن تصور می‌شود، مثلا فرموده خداوند: (یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ) «13» ممکن است آنچه تکلیف نشده را مخصصّ آن دانست، و (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ) «14» تخصیص شده به حالت ناچاری، و میته ماهی و ملخ، و ربا تحریم شده و عرایا از آن تخصیص خورده است.

و زرکشی در البرهان گفته: این نوع در قرآن بسیار است، و از آن آورده: (وَ أَنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْ‌ءٍ عَلِیمٌ) «15»، (إِنَّ اللَّهَ لا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئاً) «16»، (وَ لا یَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً) «17»، (وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ) «18»، (اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ قَراراً) «19».

---

(1). مؤمنون، 1
(2). توبة، 5
(3). نور، 63
(4). بقرة، 275
(5). عصر، 2 و 3 و 20
(7). اسراء، 23
(8). حجر، 21
(9). بقرة، 2
(10). بقرة، 197
(11). توبة، 6
(12). فرقان، 48
(13). حج، 1
(14). مائدة، 3
(15). مائدة، 97
(16). یونس، 44
(17). کهف، 49
(18). فاطر، 11
(19). غافر، 64

می‌گویم: هیچ یک از این آیات در أحکام فرعیه نمی‌باشد، پس ظاهرا

منظور بلقینی آن است که در احکام فرعیه بسیار کم است، و من پس از فکر آیه‌ای از قرآن استخراج کردم که عام بدون مخصصّ می‌باشد، و آن فرموده خدای تعالی است:
(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ ...) «1» که خاصّی در آن نیست.
دوم: عامّی که منظور از آن خاص باشد.
سوم: عامّ مخصوص، و در فرق بین این دو سخنانی گفته‌اند، از جمله اینکه: اولی همه أفراد را شامل نمی‌شود، نه از جهت لفظ، و نه از ناحیه حکم؛ بلکه دارای أفرادی است که در یکی از آنها استعمال شده است.
و دوّمی عموم و شمولش نسبت به تمام أفراد منظور شده از جهت فراگیری لفظ نسبت به آن نه از لحاظ حکم.
و از جمله گفته‌اند: اوّلی قطعا مجاز است چون لفظ از موضوع اصلی خود نقل گردیده بر خلاف دومی که اقوال مختلفی در آن هست أصحّ اقوال این است که حقیقت می‌باشد، و بیشتر شافعیان و بسیاری از حنفیان و تمام حنبلیان برآنند، و امام- الحرمین آن را از همه فقها نقل کرده، و شیخ أبو حامد گفته: این نظر شافعی و اصحاب او است، و سبکی آن را صحیح شمرده؛ زیرا که شامل شدن لفظ نسبت به قسمت باقیمانده بعد از تخصیص همچون شامل شدن بدون تخصیص می‌باشد، و آن شمول به اتفاق آرا حقیقت است، پس بگذار این را نیز حقیقت بدانیم.
و از جمله گفته شده: قرینه اولی عقلی است و دوّمی لفظی.
و نیز گفته‌اند: قرینه اولی از آن جدا نمی‌شود، ولی قرینه دومی چه بسا که از آن جدا گردد.
و یا گفته می‌شود: اولی- به اتفاق- صحیح است که یکی از آن اراده شود، ولی در دومی اختلاف است.
و از مثالهای عامّی که خصوص از آن اراده شده فرموده خدای تعالی است:
(الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ) «2»، که گوینده آن یک نفر به نام نعیم بن مسعود أشجعی یا بادیه نشینی از قبیله خزاعه بوده است- چنانکه ابن مردویه از ابو رافع حدیث آورده- چون بجای کثیری از افراد در بازنشانیدن مؤمنین از

---

(1). نساء، 23
(2). آل عمران، 173

برخورد با أبو سفیان مؤثر بود.
فارسی گفته: و از چیزهایی که تقویت و تأیید می‌کند اینکه منظور از «ناس» یک نفر است، آنکه خدای تعالی فرموده: (إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ)

«2» که اشاره به صورت «ذلکم» به یک فرد معیّن آمَده، و اگر معنی جمع بود می‌فرمود: «إنّما أولئکم- الشّیطان» پس این دلالت آشکاری در لفظ است.
و از همین گونه است فرموده خدای تعالی: (أَمْ یَحْسُدُونَ النَّاسَ) «1» یعنی: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم، چون تمام صفات پسندیده مردم در وجود آن حضرت جمع است.
و از همین قبیل نیز فرموده خداوند: (ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النَّاسُ)، ابن جریر از طریق ضحّاک از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خداوند: (مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النَّاسُ) گفته: یعنی ابراهیم [علیه السلام .
و از غرائب قرائت سعید بن جبیر است: «من حیث أفاض النّاسی»، در المحتسب گفته: [منظور از ناسی (- فراموش کننده)]: آدم است، به جهت فرموده خدای تعالی:
(فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً) «3».
و از همین گونه است فرموده خدای تعالی: (فَنادَتْهُ الْمَلائِکَةُ وَ هُوَ قائِمٌ یُصَلِّی فِی الْمِحْرابِ) «4» که منظور از ملائکه جبرئیل است، چنانکه ابن مسعود قرائت کرده.
و امّا عامّی که تخصیص خورده باشد، در قرآن مثالهای بسیار زیادی دارد، و از منسوخ بیشتر است، چون هیچ عامّی بدون مخصصّ نیست.
و مخصصّ عام یا متصل است و یا منفصل. متصل پنج گونه است که در قرآن آمده:
اوّل: استثنا، مانند: (وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ* إِلَّا الَّذِینَ تابُوا) «5»، (وَ الشُّعَراءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ ...) تا آنجا که فرموده: (إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا- الصَّالِحاتِ ...) «6»، (وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ یَلْقَ أَثاماً ...) «7» تا آنجا که فرموده:

---

(1). آل عمران، 175
(2). نساء، 54
(3). بقرة، 199
(4). طه، 115
(5). آل عمران، 39
(6). نور، 4 و 5
(7). شعراء، 224 و 227

(إِلَّا مَنْ تابَ) «1»، (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ) «2»، (کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ) «3».

دوم: وصف، مانندَ: (وَ رَبائِبُکَمُ اللّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکَمُ اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) «4».
سوم: شرط، مانند: (وَ الَّذِینَ یَبْتَغُونَ الْکِتابَ مِمَّا مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ فَکاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِیهِمْ خَیْراً) «5»، (کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ) «6».
چهارم: غایت و منتهای یک حکم، مانند: (قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ ...) تا آنجا که فرموده: (حَتَّی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ) «7»، (وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ) «8»، (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ) «9»، (وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ ...) «10».
پنجم: بدل بعض از کلّ، مانند: (وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) «11». و منفصل، آیه دیگری در جای دیگر، یا حدیث، یا اجماع، و یا قیاس می‌باشد.
و از مثالهای تخصیص قرآن به قرآن فرموده خدای تعالی است: (وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) «12» که تخصیص خورده به فرموده خداوند: (إِذا نَکَحْتُمُ- الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَکُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ) «13»، و فرموده خداوند: (وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) «14».
و فرموده خداوند: (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ) «15» از میته؛ ماهی تخصیص خورده به فرموده خداوند: (أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیَّارَةِ) «16»، و ازدم- خون، جامد آن تخصیص خورده به فرموده خداوند: (أَوْ دَماً مَسْفُوحاً) «17».
و فرموده خداوند: (وَ آتَیْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَیْئاً ...) «18»، تخصیص یافته به فرموده خداوند تعالی: (فَلا جُناحَ عَلَیْهِما فِیمَا افْتَدَتْ بِهِ) «19».
و فرموده خداوند: (الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ) «20» تخصیص گرفته به فرموده خداوند: (فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَی الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ) «21».

---

(1). فرقان، 68 و 70
(2). نساء، 24
(3). قصص، 88
(4). نساء، 23
(5). نور، 33
(6). بقرة، 180
(7). توبة، 29
(8). بقرة، 222

(9). بقرة، 196
(10). بقرة، 187
(11). آل عمران، 97
(12). بقرة، 228
(13). احزاب، 49
(14). طلاق، 4
(15). مائدة، 3
(16). مائدة، 96
(17). انعام، 145
(18). نساء، 20
(19). بقرة، 229
(20). نور، 2
(21). نساء، 25

و فرموده خداى تعالى: (فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ) «1»، تخصيص يافته به فرموده خداوند: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ ...) «2».

و از مثالهاى آنچه با حديث تخصيص خورده فرموده خداى تعالى: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ- الْبَيْعَ) بيعهاى فاسد- كه بسيار هم هست- تخصيص يافته، (وَ حَرَّمَ الرِّبا) «3» كه عرايا با سنت تخصيص شده است.

و آيات ارث نيز تخصيص خورده، و با حديث ثابت شده كه قاتل و مخالف در دين ارث نمى‌برند.

و آيه تحريم ميته با حديث؛ تخصيص يافته و ملخ از آن مستثنى شده است، و آيه (ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) «4» كنيز از آن بوسيله حديث تخصيص گرفته است.

و فرموده خداوند: (ماءً طَهُوراً) «5»، كه مواردى از آن با سنّت تخصيص گرفته است.

و فرموده خداوند: (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا) «6»، كسى كه كمتر از ربع دينار دزديده با سنّت تخصيص يافته است.

و از مثالهاى آنچه با اجماع تخصيص شده آيه ارث است، كه برده با اجماع تخصيص يافته است، اين را مكّى ذكر كرده.

و از مثالهاى آنچه با قياس تخصيص گرفته آيه زناست: (فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ) «7» كه عبد (- غلام) بر أمه (- كنيز) قياس شده كه در فرموده خداى تعالى: (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ) «8»، به طور نصّ آمده، و عموم آيه را تخصيص زده است، اين را نيز مكّى ذكر كرده است.

فصلى در بيان يكى از اقسام خاص:
يكى از انواع خاص در قرآن آن است كه عموم سنّت را تخصيص مى‌زند، و اين نوع كم است، و از جمله مثالهاى آن است فرموده خداى تعالى: (حَتَّى يُعْطُوا- الْجِزْيَةَ) «9» كه تخصيص زده فرمايش رسول اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم را كه:

---

(1). نساء، 3
(2). نساء، 23
(3). بقرة، 275
(4). بقرة، 228
(5). فرقان، 48
(6). مائدة، 38
(7). نور، 2
(8). نساء، 25
(9). توبة، 29

«مأموريت يافته‌ام با مردم بجنگم تا اينكه لا اله الّا اللّه بگويند».
و فرموده خداى تعالى: (حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى «1» تخصيص خورده به عموم نهى رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم از نماز خواندن در أوقات مكروه، كه نمازهاى واجب از عموم آن خارجند.
و فرموده خداوند: (وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها ...) «2» تخصيص زده فرمايش رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) را كه: «هر چيزى كه از زنده جدا شود مردار است».
و فرموده خداوند: (وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ) «3» تخصيص زده فرموده پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم را كه: «صدقه بر هيچ غنى و يا استوار اندامى حلال نيست».
و فرموده خداوند: (فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي) «4» تخصيص داده عموم فرموده رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم را كه: «هر گاه دو مسلمان با شمشير يكديگر را ملاقات كنند، قاتل و مقتول هر دو در جهنم خواهند بود».

شاخه‌های پراکنده‌ای از بحث در رابطه با عموم و خصوص:
اول: هر گاه عام در سیاق مدح یا ذم واقع شود، آیا بر عموم خود باقی می‌ماند؟
نظرهای مختلفی در این باره هست؛ یکی اینکه: بله؛ چون چیزی آن را از عمومیتش منصرف ننموده، و بین عموم با مدح یا ذم منافاتی نیست.
دوم اینکه: نه؛ زیرا که چون دیگر در روند عموم دادن نیست، بلکه برای مدح یا ذمّ است.
سوم- که أصح أقوال است- اینکه: تفصیل می‌دهیم، پس عموم خواهد داشت در صورتی که عامّ دیگری که در سیاق آن نباشد با آن معارضه کند، و عمومیت نخواهد داشت در صورتی که معارضه باشد.
مثال آن در صورتی که معارض نباشد فرموده خدای تعالی است: (إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِیمٍ* وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِی جَحِیمٍ) «5».

---

(1). بقرة، 238
(2). نحل، 80
(3). توبة، 60
(4). حجرات، 9
(5). انفطار، 13 و 14

و مثال صورتی که معارض باشد فرموده خدای تعالی: (وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ) «1» که در سیاق مدح است و به ظاهر آن جمع بین دو خواهر- با ملک یمین و کنیز بودن دو خواهر- می‌توان نمود، ولی معارض آن آمده: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ) «2» که شامل منع ازدواج با دو خواهر در یک وقت با وجود کنیز بودن آن دو نیز می‌شود، و برای مدح هم نیست، پس آیه اول بر غیر این مورد حمل می شود و اینکه منظور شمول آن به این مورد نمی‌باشد.
و مثال آن در ذم: (وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ ...) «3» می‌باشد که در روند ذم است، و ظاهر آن نسبت به زیور آلات مباح نیز عمومیت دارد، و معارض آن حدیثی است که جابر روایت کرده: «در زیورها زکات نیست» پس اولی را بر غیر این مورد حمل کرده‌اند.
دوم: در مورد خطابی که مخصوص رسول خدا صلّى اللّه علیه (و آله) و سلّم است؛ مانند: (یأیّها النّبی)، (یأیّها الرّسول) اختلاف شده که آیا شامل أمت می‌شود؟ بعضی گفته‌اند: آری؛ زیرا که أمر به الگو عرفا أمر به

پیروانش نیز هست، ولی قول أصح از لحاظ أصول منع شمول آن است، چون این تعبیرها به آن حضرت اختصاص دارد.
سوم: در مورد خطاب به «یأیّها الناس» اختلاف است که آیا پیغمبر صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم را شامل می‌شود یا نه؟ نظرهای مختلفی ابراز داشته‌اند:
أصح أقوال- که اکثر علما هم برآنند- اینکه: بله، به جهت عمومیت داشتن صیغه نسبت به آن حضرت؛ ابن أبی حاتم از زهری آورده که گفت: هر گاه خداوند بفرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید چنین کنید» پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم از آنهاست.
دومین نظر منفی است؛ به دلیل اینکه شرع برای تبلیغ دیگران بر زبان او آمده، و به جهت ویژگیهایی که دارد.
و سوم اینکه: اگر با کلمه «قل- بگو» آمد، شامل خودش نمی‌شود، چون این کلمه در تبلیغ ظهور دارد، و قرینه عدم شمول به آن حضرت است؛ و اگر مقارن با

---

(1). مؤمنون، 5 و 6
(2). نساء، 23
(3). توبة، 24

این کلمه نبود شامل آن حضرت می‌شود.
چهارم: بنابر أصحّ أقوال در علم اصول: خطاب با «یایّها النّاس» کافر و برده را نیز شامل می‌شود به جهت عموم لفظ. و بقولی: کافر را نمی‌گیرد بنابراین مبنی که کفّار به فروع شرع مکلّف نیستند، و برده نیز خارج است؛ زیرا که شرعا منافع او به أربابش برمی‌گردد.
پنجم: در مورد «من» اختلاف است که آیا مؤنّث را شامل می‌شود؟ بنا به قول أصح: بله، برخلاف علمای حنفی، دلیل ما فرموده خدای تعالی است: (وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی «1» که تفسیر آن به هر دو جنس مذکر و مونّث دلیل بر شمول «من» نسبت به هر دو می‌باشد، و فرموده خداوند: (وَ مَنْ یَقْنُتْ مِنْکُنَّ لِلَّهِ) «2».
و در مورد جمع مذکّر سالم اختلاف شده که آیا زنان را نیز فرا می‌گیرد؟ أصح آن است که: نه، چون در صورتی داخل در مفهوم آن می‌شوند که قرینه‌ای در بین باشد، و امّا در جمع تکسیر بدون خلاف داخل هستند.
ششم: در خطاب به «یا أهل الکتاب» اختلاف شده که آیا شامل مؤمنین نیز می‌شود یا نه؟ قول أصح آن است که: نه، زیرا که لفظ بر کسانی که یاد شده‌اند قرار می‌گیرد. و بقولی: اگر در معنی مورد خطاب مسلمانان با اهل کتاب شریک باشند، آنها را نیز شامل می‌شود و گرنه؛ نه.

و در خطاب به «يأيّها الّذين آمنوا» اختلاف است كه آيا شامل أهل كتاب نيز مى‌شود؟ گفته مى‌شود كه: نه، بنابر اينكه آنها به فروع مخاطب نيستند. و بقولى:
بله؛ كه ابن السمعانى اين قول را اختيار كرده و گفته: و فرموده خداوند: «يأيّها- الّذين آمنوا» خطاب تشريف است نه تخصيص.

---

(1). نساء، 124
(2). احزاب، 31
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 61

نوع چهل و ششم در مجمل و مبیّن قرآن

اشاره

نوع چهل و ششم در مجمل و مبیّن قرآن

مجمل آن است که: دلالتش روشن نباشد، و آن در قرآن واقع شده، برخلاف گفته داود ظاهری؛ و در اینکه آیا به همان حال اجمال باقی می‌ماند یا نه اقوالی هست، أصح آنها اینکه: آنچه باید بدان عمل کرد مجمل نمی‌ماند، برخلاف غیر آن.

و اجمال سببهایی دارد؛ از جمله:

1- اشتراک، مانند: (وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ) «1» که هم به معنی أقبل (- پیش- آمد) است و هم به معنی أدبر، (- روی گردانید)، (ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) «2» که قرو هم برای حیض وضع شده و هم برای پاک شدن از آن، (أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ) «3» که شوهر و ولیّ هر دو را شامل می‌گردد، زیرا که هر یک از آنان عقده نکاح را بدست دارد.

2- حذف، مانند: (وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) «4» که احتمال حذف «فی» و «عن» هر دو هست.

3- اختلاف مرجع ضمیر، مانند: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) «5»، احتمال می‌رود که ضمیر فاعل در «یرفعه» برگردد به همان که ضمیر «إلیه» برگشته باشد و آن اللّه است؛ و احتمال دارد که ضمیر «یرفعه» به عمل برگردد و معنی چنین باشد که عمل صالح سخن خوب را بالا می‌برد.

---

(1). تکویر، 17

(2). بقرة، 228

(3). بقرة، 237

(4). نساء، 127

(5). فاطر، 10

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 62

و محتمل است که به «الکلم الطیب» برگردد، یعنی اینکه کلم طیب که توحید است عمل صالح را بالا می‌برد، زیرا که عمل جز با ایمان صحیح نمی‌باشد.

4- احتمال عطف و استئناف، مانند: (إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ) «1».

5- غرابت لفظ، مانند: (فَلا تَعْضُلُوهُنَّ) «2».

6- عدم کثرت استعمال در وقت حاضر، مانند: (يُلْقُونَ السَّمْعَ) «3»، یعنی: می- شنوند، (ثانِيَ عِطْفِهِ) «4»، یعنی: با تکبر، (فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ) «5»،

یعنی: با پشیمانی.
7- تقدیم و تأخیر، مانند: (وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَکانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی) «6»، یعنی: و لو لا کلمة و أجل مسمی لکان لزاما، (یَسْئَلُونَکَ کَأَنَّکَ حَفِیٌّ عَنْها) «7»، یعنی: یسألونک عنها کأنّک حفی.
8- قلب کردن منقول، مانند: (وَ طُورِ سِینِینَ) «8»، یعنی: سیناء (علی آل‌یس) «9» یعنی: الیاس.
9- تکراری که در ظاهر اتصال کلام را قطع می‌نماید، مانند: (لِلَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ «10».

فصلی در اقسام مبیّن:

فصلی در اقسام مبیّن:
گاهی تبیین متصل می‌آید، مانند: (من الفجر) پس از آنکه فرموده: (الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) «11».
و گاهی منفصل و در آیه دیگری واقع می‌شود، مانند: (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) «12» پس از آنکه فرموده: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ) «13»، که بیان می‌کند اینکه منظور از آن طلاقی است که رجوع پس از آن را اختیار داشته باشند، و اگر این بیان نبود تمام طلاقها در دو طلاق منحصر می‌شد.
و ابو داود در ناسخ خود و احمد و سعید بن منصور و دیگران از أبی رزین أسدیّ آورده‌اند که مردی گفت: ای رسول خدا، اینکه خداوند فرماید: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ) «13»

---

(1). آل عمران، 7
(2). بقرة، 232
(3). شعراء، 223
(4). حج، 9
(5). کهف، 42
(6). طه، 129
(7). اعراف، 187
(8). تین، 2
(9). صافات، 130
(10). اعراف، 75
(11). بقرة، 187
(12). بقرة، 230
(13). بقرة، 229

پس طلاق سوم کو؟ فرمود: «التّسریح باحسان- رها کردن به نیکی».
و ابن مردویه از أنس آورده، گفت: مردی عرضه داشت: یا رسول اللّه، خداوند طلاق را دوبار یاد کرده پس کو سومی؟ فرمود: (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) «1».
و فرموده خداوند: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ) «2» بر امکان داشتن دیدن [خداوند] دلالت دارد، و این را تفسیر می‌کند که مراد از فرموده خداوند:

(لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ) «3» لا تحيط به می‌باشد نه «لا تراه». و ابن جرير از طريق عوفى از ابن عبّاس آورده كه درباره فرموده خداوند: (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ) گفته: يعنى به آن احاطه نمى‌يابند.
و از عكرمه آورده كه: وقتى از رؤيت نزد او سخن بود به وى گفته شد: مگر نه خداوند فرموده: (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ)؟ گفت: مگر تو آسمان را نمى‌بينى؟ آيا همه آن را مى‌بينى!! و فرموده خداوند: (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ ...) «4» را آيه شريفه: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) «5» تفسير كرده است.
و فرموده خداوند: (مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) «6» را آيات شريفه: (وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ- الدِّينِ* ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ* يَوْمَ لا تَمْلِكُ ...) «7» تفسير و بيان مى‌نمايند.
و فرموده خداوند: (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ) «8» را فرموده خداى تعالى: (قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا ...) «9» بيان مى‌كند.
و فرموده خداوند: (وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلًا) «10» را آيه سورة- النحل: (بِالْأُنْثى «11» بيان مى‌نمايد.
و فرموده خداوند: (وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ) «12» را علما گفته‌اند: بيان اين عهد فرموده خداى تعالى است: (لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي ...) «13»، اين عهد و پيمانى است كه خداوند از آنها خواسته، و عهد آنها كه خداوند نسبت به آنان دارد: (لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ ...) «14» مى‌باشد.

---

(1). بقرة، 229
(2). القيامة، 22 و 23
(3). انعام، 103
(4). مائدة، 1
(5). مائدة، 3
(6). فاتحة، 4
(7). انفطار، 17 و 18 و 19
(8). بقرة، 37
(9). اعراف، 23
(10). زخرف، 17
(11). نحل، 58
(12). بقرة، 40
(13). مائدة، 12
(14). مائدة، 12

و فرموده خداوند: (صِراطَ الّذِينَ أنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) «1» را بيان نمود فرموده خداوند:
(أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ ...) «2».
و گاهى بيان مجمل در حديث مى‌آيد، مانند: (وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ) «3»، (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) «4»؛ كه سنّت أفعال و چگونگى نماز و حج و مقدار نصابهاى زكات- با انواع مختلف آن- را بيان نموده است.

توجه:
در مورد آیاتی از قرآن اختلاف شده که آیا از قبیل مجمل است یا نه؟
از جمله آیه دزدی است؛ گویند که در مورد دست مجمل است؛ زیرا که این لفظ تا ساق، و آرنج، و بازو گفته می‌شود، و در مورد قطع نیز مجمل است، چون جدل کردن، و مجروح نمودن را شامل می‌گردد، و برای هیچ کدام ظهور نیست، و چون شارع مقدس از ساق جدا کرده بیان شد که مراد آن است. و بقولی: اجمال ندارد؛ زیرا که قطع در جدا کردن ظهور دارد.
و از جمله: آیه (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ) «5» می‌باشد؛ گفته شده: مجمل است زیرا که بین مسح تمام و قسمتی از سر مردّد می‌باشد، و چون شارع جلو سر را مسح نموده این را بیان می‌کند، و بقولی: نه، مجمل نیست، بلکه برای مطلق مسح است که با کمترین حدّی که عنوان مسح بر آن منطبق می‌شود صادق است.
[مترجم گوید: و از بزرگان شیعه رسیده که: باء در «برؤسکم» بر این دلالت دارد که بعض و قسمتی از سر را باید مسح کرد، و مسح تمام سر درست نیست .
و از جمله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) «6»، گفته می‌شود که: مجمل است چون نسبت دادن حرمت به عین چیزی درست نیست، زیرا که حرمت به فعل تعلق می- گیرد، پس باید که تقدیری گرفته شود، که امور مختلفی قابلیت تقدیر دارند، و آوردن تمام آنها نیازی نداشته، و ترجیح بعضی از آنها هم درست نبوده. و بقولی:
نه، چون مرجّح هست؛ و آن عرف است که حکم می‌کند به اینکه حرمت به

---

(1). فاتحة، 7
(2). مریم، 58
(3). بقرة، 43
(4). آل عمران، 97
(5). مائدة، 6
(6). نساء، 23

بهره‌گیری بوسیله وطی و امثال آن مربوط می‌شود، و این بحث در هر کجا که حرمت و حلیّت به أعیان اشیاء برمی‌گردد جاری است.
و از جمله: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا) «1» می‌باشد، گفته‌اند: مجمل

است؛ زیرا که ربا زیادی گرفتن است، و هیچ فروشی نیست مگر اینکه در آن زیادتی هست، پس بیان حلال و حرام آن مورد نیاز است. و بقولی: مجمل نیست؛ زیرا که کلمه بیع منقول شرعی است، پس تا آنجا که دلیلی بر تخصیص آن نیامده بر عموم خودش حمل می‌شود.
و ماوردی گفته: شافعی درباره این آیه چهار قول دارد:
یکی: اینکه عام است؛ چون لفظ آن عام است و هر بیعی را فرامی‌گیرد، و همه أنواع آن به مقتضای این لفظ مباح می‌باشد مگر آن را که دلیلی تخصیص زند، و این قول نزد شافعی و اصحابش أصح أقوال است، زیرا که رسول خدا صلّى اللّه عليه- (و آله) و سلّم از خرید و فروشهایی که در جاهلیت انجام می‌گرفت نهی فرمود و خرید و فروشهای جایز را بیان نمود، پس این کار دلالت می‌کند بر اینکه آیه مباح بودن تمام بیعها را فرا می‌گیرد مگر آنچه از آنها تخصیص خورد و پیغمبر صلّى اللّه عليه (و آله)- و سلّم آن افراد مخصوص از بیع را بیان کرده است، وی گفته: بنابراین در عموم دو قول هست:
1- لفظ عامی که عموم از آن خواسته شده- هر چند که تخصیص خورده باشد.
2- لفظ عامی که خصوص از آن خواسته شده باشد. گفته: و فرق بین این دو آن است که بیان در دومی پیش از لفظ است، و در دومی پس از آن و مقترن با آن.
گفته: و بنابر هر دو قول می‌توان برای مسائل مورد اختلاف استدلال کرد تا آنجا که دلیل تخصیص نباشد.
قول دوم: اینکه مجمل است و صحت و فساد بیعی فهمیده نمی‌شود مگر با بیان پیغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم، سپس گفته: آیا به خودی خود مجمل است یا به جهت نهیهایی که بر آن عارض گردیده؟ دو وجه محتمل است. و آیا اجمال در معنی مقصود است نه در لفظ آن؛ به جهت اینکه لفظ بیع در لغت معنایش معلوم و مفهوم

---

(1). بقرة، 275

است، ولی چون در قبال آن در سنّت مطالب معارضی هست، دوم عموم رو در روی هم قرار می‌گیرند؛ و جز با سنّت مراد از آنها معلوم نمی‌گردد، پس معنی مقصود مجمل است نه لفظ، یا علاوه بر معنی لفظ نیز مجمل است؛ زیرا که چون مراد از آن همان نیست که اسم بر آن واقع شده، و شرایطی که لغت آنها را نمی‌شناسد در آن هست فهم آن نیز دشوار است؟ دو وجه دارد. گفته: و هیچ یک از دو وجه صلاحیت استدلال برای صحت یا فساد بیع را ندارند؛ هر چند که بر صحت أصل بیع دلالت می‌کنند.

گفته: و این فرق بین مجمل و عام است که استدلال به ظاهر عام جایز است و استدلال به ظاهر مجمل جایز نیست.
قول سوم: اینکه هم مجمل است و هم عام، گفته: و در جهت این أمر به چند وجه اختلاف شده است:
1- عموم در لفظ و اجمال در معنی واقع می‌شوند، پس لفظ عام تخصیص شده، و معنی مجمل می‌گردد، چون معنی نیاز به تفسیر و بیان دارد.
2- عموم در فرموده خداوند: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) و اجمال در: (وَ حَرَّمَ الرِّبا) می‌باشد.
3- اینکه آیه فوق مجمل بوده، و چون پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آن را بیان فرمود عام شد، پس تحت عنوان مجمل پیش از بیان، و عموم بعد از بیان داخل می‌گردد، بنابر این استدلال به ظاهر آیه در خرید و فروشهای مورد اختلاف جایز است.
قول چهارم: اینکه آیه بیع معهودی را شامل است، و پس از آنکه پیغمبر- صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم بیعهایی را حلال و بیعهای دیگر را حرام کرده بود نازل شد، بنابر این لام «البیع» برای عهد است؛ پس استدلال به ظاهر آیه جایز نیست.
پایان سخن ماوردی.
و از جمله آیاتی است که نامهای شرعی در آنها هست، مانند: (وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ) «1»، (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) «2»، (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) «3» گفته شده که: مجمل هستند، چون صلاة هر دعایی را شامل می‌شود، و صوم به هر امساکی گفته می‌شود، و حج به هر قصدی اطلاق می‌گردد، و منظور از اینها از لغت بدست نمی‌آید، پس به بیان نیاز دارد، و بقولی: نه، مجمل نیستند، بلکه بر آنچه یاد

---

(1). بقرة، 43
(2). بقرة، 185
(3). آل عمران، 97

شد حمل می‌گردند مگر اینکه دلیلی آنها را تخصیص زند.

تذکر:

تذکر:
ابن الحصّار گفته: بعضی مجمل و محتمل را در ازای یک شیء پنداشته‌اند.
گفته: ولی درست آن است که مجمل لفظ مبهمی است که منظور از آن فهمیده نشود، و محتمل لفظی است که از همان هنگام وضع اوّل برای دو معنی و مفهوم به بالا قرار داده شده باشد، خواه در همه معانی به طور حقیقت استعمال گردد یا در بعضی از آنها. گفته: و فرق بین آنها اینکه: مجمل بر أمور معروفی دلالت می‌دارد و لفظ در دو معنی مشترک باشد، ولی مبهم بر أمر معروفی دلالت ندارد، به اضافه قطعا شارع به احدی اجازه نداده مجمل را بیان کند، بر خلاف محتمل.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 69

نوع چهل و هفتم در ناسخ و منسوخ قرآن

اشاره

نوع چهل و هفتم در ناسخ و منسوخ قرآن
تعداد بیشماری کتابهای جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، از جمله:
ابو عبید قاسم بن سلّام، و ابو داود سجستانی، و ابو جعفر نحّاس، و ابن الانباری، و مکّی، و ابن العربیّ و دیگران می‌باشند.
پیشوایان گفته‌اند: برای هیچ کس جایز نیست کتاب خدا را تفسیر کند مگر بعد از آنکه ناسخ و منسوخ آن را بشناسد.
و علی [علیه السّلام به قصه پردازی فرمود: آیا ناسخ را از منسوخ می‌شناسی؟
گفت: نه، فرمود: هلاک شدی و هلاک کردی.
و در این نوع مسائلی بحث می‌شود:
مسأله اوّل: نسخ به معنی ازاله و زدودن می‌آید، و از آن است فرموده خدای تعالی: (فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ) «1».
و به معنی تبدیل نیز می‌آید، و به این معنی است: (وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ) «2».
و به معنی تحویل و جابجایی، مانند تناسخ میراثها، یعنی منتقل نمودن ارث از کسی به دیگری.
و به معنی نقل کردن از جایی به جایی، و از این گونه است: نسخت الکتاب، هر گاه آنچه در آن نوشته شده به همان خط و عبارت حکایت نمایی.

---

(1). حج، 52
(2). نحل، 101

مکّی گفته: این وجه در قرآن درست نیست، و بر نحّاس اشکال گرفته که این را جایز دانسته، به این دلیل که ناسخ آن را نمی‌شود به منسوخ تعبیر نمود، بلکه لفظ دیگری باید بکار برد.
و سعیدی گفته: شاهد نظریه نحّاس فرموده خدای تعالی است: (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) «1»، و نیز: (وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) «2».
و پر واضح است که تمام آنچه از وحی بتدریج نازل شد همه‌اش در ام الکتاب یعنی لوح محفوظ می‌باشد، همچنانکه خدای تعالی فرموده: (فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ* لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «3».
مسأله دوم: نسخ از اموری است که خداوند به خاطر حکمتهایی آن را به

این امت اختصاص داده است، از جمله حکمتهای نسخ: آسانی است. و مسلمانان بر جواز نسخ اجماع کرده‌اند، ولی یهودیان آن را منکر شده‌اند بگمان اینکه بداء است، مثل کسی که نظر و رأیی داشته باشد سپس از آن صرف نظر کند، ولی این پندار باطل است زیرا که نسخ بیان این است که مدت حکم تا آن موقع بوده، مانند زنده کردن و میراندن و برعکس، و بیماری پس از سلامتی و برعکس، و فقر پس از بی‌نیازی و بالعکس می‌باشد، و اینها بداء نیست همچنین أمر و نهی بداء نیستند.
و علما اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: قرآن جز با قرآن نسخ نمی‌شود، به دلیل فرموده خدای تعالی: (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها) «4»، گفته‌اند: مثل قرآن یا بهتر از قرآن جز خود قرآن نیست.
و بقولی: قرآن با سنّت نسخ می‌شود، زیرا که آن نیز از نزد خداوند است، خدای تعالی فرموده: (وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى «5»، آیه وصیت- که خواهد آمد- از این- گونه دانسته شده.
قول سوم این است که: اگر سنّت به أمر الهی از طریق وحی باشد قرآن را نسخ می‌نماید، ولی اگر از روی اجتهاد باشد نه. این قول را ابن حبیب نیشابوری در تفسیر خود حکایت کرده است.
و شافعی گفته: هر جا که نسخ قرآن با سنت واقع شده، با آن سنّت قرآن نیز

---

(1). جاثیة، 29
(2). زخرف، 4
(3). واقعة، 78 و 79
(4) بقرة، 106
(5). نجم، 3

کمک می‌کند، و هر کجا که سنّت با قرآن منسوخ گردیده، از سنّت معاضد دارد؛ تا معلوم شود که قرآن با سنّت توافق دارند، فروع این مسأله را در کتاب شرح منظومه جمع الجوامع در علم اصول به تفصیل گسترده‌ام.
مسأله سوم: نسخ جز در أمر و نهی واقع نمی‌شود هر چند که به لفظ خبر باشد، و امّا خبری که معنی طلب در آن نیست، نسخ در آن راه ندارد، و از بخش خبر وعده و وعید است، اکنون که این را دانستی متوجه بطلان گفته آن کس می‌شوی که بسیاری از آیات أخبار و وعده و وعید را در کتابهای نسخ داخل نموده است.
مسأله چهارم: نسخ بر چند گونه است:
اوّل: نسخ مأمور به پیش از امتثال آن، و نسخ حقیقی همین است، مانند: آیه نجوی.

دوم: آنچه نسخ شده از اموری که برای امتهای پیش از ما مشروعیت داشته، مانند: آیه قصاص و دیات، یا اینکه به طور اجمال أمر به آن بوده است، مانند نسخ رو کردن به بیت المقدس با تشریع کعبه به عنوان قبله، و نسخ روزه عاشورا به ماه رمضان، البته این قسم را مجازا نسخ می‌گویند.
سوم: آنکه به خاطر سببی به آن أمر شده باشد سپس آن سبب زایل گردد، مانند:
دستور به صبر و گذشت هنگام ناتوانی و کمی افراد مسلمان، سپس با واجب شدن جنگ نسخ گردید، و این در حقیقت نسخ نیست بلکه نوعی از منسأ می‌باشد، چنانکه خدای تعالی فرموده: (أو ننسأها)، پس منسأ عبارت است از أمر به جنگ تا آنجا که مسلمانان نیرومند باشند، و در حال ضعف و ناتوانی حکم، وجوب صبر بر آزارها و ناراحتیهاست و با این بیان ضعف نظریه بسیاری معلوم می‌شود که گفته‌اند:
آیه مربوط به صبر با آیه شمشیر و جهاد نسخ شده، چنین نیست، بلکه از قسم منسأ است، یعنی هر أمری که می‌رسد باید مدتی عمل شود، به خاطر علّتی که در آن هست، سپس وجوب به عمل دیگری منتقل می‌گردد که علت به آن منتقل شده، و این نسخ نیست، چونکه نسخ یعنی از بین بردن حکم تا امتثال آن جایز نباشد.
و مکّی گفته: عده‌ای ذکر کرده‌اند که آنچه خطاب آمده که وقت و انتهایی دارد، محکم است و نسخ نشده، زیرا که مدت و حدّی دارد، و آنچه وقت معینی
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 72
داشته باشد نسخی در آن نیست.
مسأله پنجم: بعضی گفته‌اند: سوره‌های قرآن از لحاظ ناسخ و منسوخ أقسامی دارد:
یک قسم نه ناسخ دارد و نه منسوخ، و آن چهل و سه سوره است: سورة الفاتحه، و یوسف، و یس، و الحجرات، و الرحمن، و الحدید، و الصف، و الجمعة، و التحریم، و الملک، و الحاقه، و نوح، و الجن، و مرسلات، و عمّ، و النازعات، و الانفطار، و سه سوره بعد از آن، و الفجر و سوره‌های پس از آن تا آخر قرآن، مگر التین، و العصر، و الکافرون.
و قسم دیگر ناسخ و منسوخ هر دو در آنها هست که بیست و پنج سوره است:
البقره، و سه سوره پس از آن، و الحج، و النور، و سوره پس از آن، و الاحزاب، و سبأ، و المؤمن، و الشوری، و الذاریات، و الطور، و الواقعه، و المجادله، و المزّمل، و المدثر، و التکویر، و العصر.
و قسم سوم فقط ناسخ در آنها هست، و آن شش سوره است: الفتح، و الحشر، و المنافقون، و التّغابن، و الطّلاق، و الاعلی.

و قسمی دیگر تنها منسوخ در آنها هست، و آن چهل سوره باقیمانده است.
چنین گفته، ولی در گفته او نظر است که از مطالب آینده معلوم خواهد شد.
مسأله ششم: مکی گفته: ناسخ بر چند گونه است:
1- واجبی واجب دیگر را نسخ کند، که عمل به اولی جایز نیست، مانند نسخ زندان کردن زنان زنا کار به حدّ.
2- واجبی واجب دیگر را نسخ نماید، عمل به اوّلی نیز جایز باشد، مانند آیه مصابره.
3- واجبی مستحبی را نسخ کند، مانند مقاتله با دشمنان اسلام که مستحب بود و بعد واجب شد.
4- مستحبی واجبی را نسخ نماید، مانند نماز شب که به قرائت قرآن نسخ گردید، خداوند فرموده: (فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) «1».

---

(1). مزمل، 20، اولا: اگر صحت این خبر و امثال آن را بپذیریم لازمه‌اش آن است که وقوع تحریف و یا

مسأله هفتم: نسخ در قرآن بر سه نوع است:
یکی: نسخ تلاوت و حکم هر دو، عایشه گفته: از آنچه نازل شد: «عشر رضعات معلومات- ده نوبت شیر دادن معلوم» بود، سپس به: «خمس رضعات معلومات- پنج نوبت شیر دادن معلوم» نسخ شد، و پیغمبر وفات یافت در حالی که اینها جزئی از قرآن خوانده می‌شدند «1».
این را شیخین روایت کرده‌اند، و درباره گفته او که: «در حالی که اینها خوانده می‌شدند» سخن گفته‌اند، چون ظاهرش آن است که تلاوت آنها باقی بوده و حال آنکه اینطور نیست.
و در جواب گفته‌اند: منظور تا نزدیکی وفات است، یا اینکه تلاوت نیز نسخ شده بود ولی به همه مردم نرسیده بود مگر بعد از وفات رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم، که آن حضرت وفات یافت در حالی که هنوز برخی از مردم آنها را می‌خواندند.
و ابو موسی اشعری گفته: نازل شد سپس برداشته شد.
و مکّی گفته: در این مثال نه منسوخ تلاوت می‌شود و نه ناسخ، و نظیرش را نمی‌شناسم.
نوع دوم: آنچه حکمش نسخ شده ولی تلاوتش بر جای مانده است، و این نوع است که کتابها درباره آن تألیف کرده‌اند، و آن جدا کم است، هر چند که نویسندگان تعداد بسیاری از آیات را از همین گونه شمرده‌اند، ولی محققان از قبیل قاضی ابو بکر بن العربی این را بیان نموده و بخوبی توضیح داده‌اند.

و آنچه من می‌گویم این است که: آنچه بسیار کنندگان آورده‌اند چند گونه است، یک گونه اصلا نه نسخ است و نه تخصیص، و هیچ ارتباطی از هیچ جهتی بین آنها نیست، و آن مانند فرموده خدای تعالی: (وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ) «2»، (أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ)، و امثال آنها می‌باشد، گفته‌اند: اینها با آیه زکات نسخ شده‌اند، در حالی که چنین نیست بلکه باقی است، آیه اوّل خبر است در معرض ثنای مؤمنین، و

کم شدن را نسبت به قرآن قبول کنیم، و این باطل است، ثانیا: چگونه می‌توان قرآن را با خبر واحد نسخ کرد؟ خداوند ما را از لغزشها محفوظ بدارد، برای توضیح بیشتر به کتابهای البیان فی تفسیر القرآن/ 304 و التمهید فی علوم القرآن مراجعه شود.- م.

(1). انفال، 3

(2). بقرة، 254

این صلاحیت دارد که به زکات و انفاق بر خانواده و انفاق در امور مستحب مانند دستگیری و میهمانی باشد، و در آیه مزبور هیچ دلالتی بر این نیست که انفاق واجبی غیر از زکات بوده است، و آیه دوم را می‌توان بر زکات حمل کرد که به آن نیز تفسیر شده است.

و همچنین فرموده خداوند: (أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ) «1»، گفته‌اند: این آیه با آیه شمشیر نسخ گردیده، و حال آنکه چنین نیست، زیرا که خدای تعالی تا أبد أحکم- الحاکمین است، و این سخن نسخ بردار نیست، هر چند که در معنی آیه أمر به واگذاری کار به خداوند و ترک انتقام هست.

و فرموده خداوند: (وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً) «2» بعضی آن را نسخ شده به آیه شمشیر شمرده‌اند، ولی ابن الحصّار این گفته را غلط دانسته به اینکه آیه مزبور حکایت از پیمانی است که بر بنی اسرائیل گرفته شده، پس این خبر است و نسخ در آن راه ندارد. بقیه را هم بر اینها قیاس کن.

و قسمی دیگر هست که از مخصوص است نه از منسوخ، که ابن العربی به تحریر آن اهتمام ورزیده و بخوبی این کار را انجام داده است، مانند فرموده خدای- تعالی: (إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا) «3»، (وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ) «4»، (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ...) «5»، (فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ) «6» و آیات دیگری که با استثنا یا غایت تخصیص خورده است، و کسانی به غلط آنها را در بخش منسوخ داخل کرده‌اند.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) «7» گویند که به این آیه نسخ گردیده: (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ) «8» و حال آنکه تخصیص خورده است.

و قسمتی دیگر آنچه در جاهلیت یا شرایع پیش از ما بوده، یا در اوّل اسلام

قرار داشته ولی قرآن بر آن نازل نشده را برمی‌دارد، مانند: تحریم ازدواج با زن پدر، و تشریع قصاص و دیه، و منحصر نمودن طلاق در سه بار، و این گونه را در قسم ناسخ قرار دادن نزدیک به واقع است، ولی داخل نکردن آن به واقع نزدیکتر است، و این

---

(1). تین، 8
(2). بقرة، 83
(3). عصر، 2 و 3
(4). شعراء، 224
(5). شعراء، 227
(6). بقرة، 109
(7). بقرة، 221
(8). مائدة، 5

نظری است که مکّی و دیگران ترجیح داده و وجه آن را چنین ذکر کرده‌اند که:

اگر این را در عداد ناسخ بشماریم باید همه قرآن را ناسخ بدانیم؛ زیرا که همه یا بیشتر آیات آن آنچه کفار و اهل کتاب بر آن بوده‌اند را برداشته است. گفته‌اند: و حقّ ناسخ و منسوخ آن است که آیه‌ای آیه دیگر را نسخ نماید.

بله نوع أخیر آن- یعنی برداشتن حکم آنچه در اوّل اسلام بوده- از دو نوع پیشین آن موجّهتر است.

چون این را دانستی معلوم شد که قسمت بسیار زیادی از آیاتی که زیاد- کنندگان آورده‌اند خارج است به علاوه آیات گذشت و عفو، اگر بگوییم که آیه شمشیر آنها را نسخ نکرده، و آنچه برای این أمر صلاحیت دارد قسمت بسیار کمی باقی می‌ماند، که با دلایل در تألیف لطیفی آنها را گرد آورده‌ام، و در اینجا بدون زواید تحریر می‌کنم:

از سورة البقرة:

1- فرموده خدای تعالی: (کُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ...) «1» این آیه منسوخ است، گفته شده: به آیه ارث، و بقولی: به حدیث: «ألا لا وصية لوارث- آگاه باشید که برای وارث وصیتی نیست» و بقولی: به اجماع، این را ابن العربی حکایت کرده است.

2- فرموده خدای تعالی: (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ) «2»، گویند که: منسوخ است به فرموده خداوند: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) «3»، و بقولی: محکم است و «لا» تقدیر گرفته می‌شود.

3- فرموده خداوند: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيام الرَّفَثُ) «4» ناسخ فرموده

خداوند:
(کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ) «5» می‌باشد؛ زیرا که مقتضای این آیه آن است روزه مسلمانان نیز همچون روزه أمم گذشته باشد از جهت حرمت خوردن و جماع پس از خواب، این را ابن العربی ذکر کرده، و قول دیگری هم حکایت کرده که این آیه نسخ حکمی است که در سنّت بوده.
4- فرموده خدای تعالی: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ) «6» منسوخ است به

---

(1). بقرة، 180
(2). بقرة، 184
(3). بقرة، 185
(4). بقرة، 187
(5). بقرة، 183
(6). بقرة، 217

فرموده خداوند: (وَ قاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّةً ...) «1»، ابن جریر این را از عطاء بن میسره آورده است.
5- فرموده خدای تعالی: (وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ ...) «2»، تا: (مَتاعاً إِلَی الْحَوْلِ) «3» به آیه: (أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً) «4» نسخ گردید، و وصیت به آیه ارث، و مسکن نزد بعضی ثابت و نزد بعضی دیگر منسوخ است به حدیث: «و لا سکنی».
6- فرموده خدای تعالی: (وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ) «5» نسخ شده به آیه بعد: (لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها) «6».
و از سوره آل عمران:
فرموده خداوند تعالی: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ) «7»، گویند که: منسوخ است به آیه:
(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) «8»، و به قولی: نسخ نشده بلکه محکم است. و آیه‌ای جز این نیست که ادعای نسخ در آن صحیح باشد.
و از سورة النساء:
فرموده خدای تعالی: (وَ الَّذِینَ عَقَدَتْ أَیْمانُکُمْ فَآتُوهُمْ نَصِیبَهُمْ) «9» منسوخ است به فرموده خداوند: (وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ) «10».
و فرموده خداوند: (وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ...) «11»، بقولی: منسوخ شده، و بقولی: نه، ولی مردم در عمل به آن سستی نموده‌اند.
فرموده خداوند تعالی: (وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ) «12»: به آیه نور نسخ شده است.

و از سورة المائده:
فرموده خدای تعالی: (وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ) «13»، با اباحه قتال در ماه حرام منسوخ است.
فرموده خدای تعالی: (فَإِنْ جاؤُکَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) «14» به فرموده

---

(1). توبة، 36
(2). بقرة، 234
(3). بقرة، 240
(4). بقرة، 234
(5). بقرة، 284
(6). بقرة، 286
(7). آل عمران، 102
(8). تغابن، 16
(9). نساء، 33
(10). انفال، 75
(11). نساء، 8
(12). نساء، 15
(13). مائدة، 2
(14). مائدة، 42

خداوند: (وَ أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ) «1» منسوخ است.
و فرموده خدای تعالی: (أَوْ آخَرانِ مِنْ غَیْرِکُمْ) «2»، منسوخ است به فرموده خداوند: (وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ) «3».
و از سورة الانفال:
فرموده خداوند: (إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ ...) «4» به آیه بعد از آن نسخ شده است.
و از سوره براءة:
فرموده خدای تعالی: (انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا) «5» به آیات عذر نسخ شده که عبارتند از فرموده خداوند: (لَیْسَ عَلَی الْأَعْمی حَرَجٌ ...) «6»، و فرموده خدای تعالی: (لَیْسَ عَلَی الضُّعَفاءِ ...) «7» تا دو آیه، و فرموده خداوند: (وَ ما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّةً) «8».
و از سورة النور:
فرموده خدای تعالی: (الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَةً ...) «9» منسوخ است به آیه: (وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ) «10»
و فرموده خدای تعالی: (لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ ...) «11» گفته

می‌شود:
نسخ شده، و بقولی: نه، بلکه مردم در عمل به آن سستی کردند.
و از سورة الاحزاب:
فرموده خدای تعالی: (لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ ...) «12»، منسوخ است به فرموده خداوند: (إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ ...) «13».
و از سورة المجادله:
فرموده خدای تعالی: (إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا ...) «14» به آیه بعدیش نسخ شده

---

(1). مائدة، 49
(2). مائدة، 106
(3). طلاق، 2
(4). انفال، 65
(5). توبة، 41
(6). نور، 61
(7). توبة، 91
(8). توبة، 122
(9). نور، 3
(10). نور، 32
(11). نور، 58
(12). احزاب، 52
(13). احزاب، 50
(14). مجادلة، 12

است.
و از سورة الممتحنه:
فرموده خدای تعالی: (فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا) «1»، بقولی: به آیه شمشیر نسخ شده، و بقولی: به آیه غنیمت، و بقولی: محکم است.
و از سورة المزّمل:
فرموده خداوند: (قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا) «2»، گویند: به آخر سوره نسخ شده، سپس آخر هم به نمازهای پنجگانه نسخ گردیده است.
اینها بیست و یک آیه نسخ شده است- با اختلافی که در بعضی از آنها هست- و صحیح نیست درباره غیر اینها ادّعای نسخ گردد، و صحیحترین أقوال در مورد آیه استیذان و قسمت محکم بودن است، پس نوزده آیه می‌شود، فرموده خدای تعالی: (فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) «3» بنا به رأی

ابن عباس به فرموده خداوند:
(فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ...) «4» منسوخ است، پس رویهمرفته بیست آیه می‌شود. «5» «6»
و آنها را در ضمن چند بیت به نظم آورده‌ام:
1- قد أکثر النّاس فی المنسوخ من عدد و أدخلوا فیه آیا لیس تنحصر
2- وهاک تحریر آی لا مزید لها عشرین حرّرها الحذّاق و الکبر
3- آی التّوجّه حیث المرء کان و أن یوصی لاهلیه عند الموت محتضر
4- و حرمة الاکل بعد النّوم من رفث و فدیة لمطیق الصّوم مشتهر
5- و حقّ تقواه فیما صحّ من أثر و فی الحرام قتال للاولی کفروا
6- و الاعتداد بحول مع وصیّتها و أن یدان حدیث النّفس و الفکر
7- و الحلف و الحبس للزّانی و حبس أولی کفروا شهادتهم و الصّبر و النّفر
8- و منع عقد لزان أو لزانیة و ما علی المصطفی فی العقد محتظر
9- و دفع مهر لمن جاءت و آیة نج واه کذاک قیام اللّیل مستطر

---

(1). ممتحنة، 11.
(2). مزمل، 2.
(3). نور، 58.
(4). نساء، 8.
(5). بقرة، 115.
(6). بقرة، 149.

10- و زید آیة الاستئذان من ملکت و آیة القسمة الفضلی لمن حضروا
ترجمه ابیات:
1- مردم در تعداد آیه‌های منسوخ بسیار سخن گفته‌اند، و آیه‌های بی‌شماری را در آن داخل شمرده‌اند.
2- و بیاموز تحریر آیاتی که بیش از اینها نیست، بیست آیه است که ماهران و بزرگان آنها را تحریر نموده‌اند.
3- آیات: رو کردن به سوی قبله هر کجا که باشد، و وصیت برای خانواده هنگام احتضار.
4- و نسخ حرمت خوردن و جماع پس از خواب [در شب ماه رمضان ، و فدیه دادن کسی که توان روزه را نداشته باشد.
5- و حق تقوی را ادا کردن، چنانکه در خبر صحیح رسیده، و در ماه حرام با کافران جنگیدن.
6- و یک عدّه گرفتن زنان با وصیت برای آنان، و فاش کردن راز دل و آنچه در اندیشه می‌گذرد.
7- و سوگند و زندان بر زنا کار، و بی اعتنایی به گواهی کافران، و آیه صبر،

و آیه بسیج به جنگ.
8- و منع ازدواج برای مرد و زن زناکار، و نبودن محذور برای محمد مصطفی- (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) در عقد زنان برای خویش.
9- و دادن مهریه زنانی که هجرت نمودند، و آیه نجوی و خلوت با پیغمبر- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و همچنین زنده‌داری شب.
10- به اضافه آیه استیذان (اجازه گرفتن) بردگان، و آیه تقسیم اضافه ارث برای حاضران.
اگر اشکال کنی: چه حکمتی در این هست که حکم برداشته شده و تلاوت باقی بماند؟
جواب آن به دو وجه است:
یکی: اینکه همانطور که قرآن برای شناختن حکم از آن و عمل به آن تلاوت می‌شود، همچنان به منظور اینکه کلام خداوند است خوانده می‌شود و به ثواب می- رسد، پس تلاوت آن برای این حکمت قرار داده شد.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 80
دوم: غالبا برای تخفیف و آسان گرفتن نسخ انجام می‌گیرد، پس تلاوت آیات منسوخه باقی ماند تا یادآور نعمت و رفع مشقّت باشد.
و امّا آنچه در قرآن ناسخ أحکام جاهلیت یا أحکامی که در شرایع پیشین، یا در اوّل اسلام بوده، آمده است نیز أندک می‌باشد، مانند نسخ بیت المقدس به آیه قبله، و روزه عاشورا به روزه رمضان، و أمور دیگری که در کتاب مشار الیه تحریر کرده‌ام.

فواید پراکنده:
بعضی گفته‌اند: در قرآن ناسخی نیست مگر اینکه منسوخ پیش از آن ترتیب یافته است، به جز دو آیه: آیه عدّه در سورة البقرة، و فرموده خداوند: (لا یَحِلُّ لَکَ النِّساءُ) «1» که پیش از منسوخ آمده.
دیگری آیه سومی افزوده، و آن آیه حشر درباره فیء می‌باشد- بنا به رأی کسی که آن را به آیه أنفال: (وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ‌ءٍ) «2» نسخ گردیده می‌داند.
و عده‌ای دیگر آیه چهارمی را افزوده‌اند، و آن فرموده خدای تعالی: (خُذِ- الْعَفْوَ) «3» می‌باشد، یعنی اضافه از اموال آنها را، بنا به رأی کسی که آن را به آیه زکات منسوخ شمرده است.
و ابن العربی گفته: «هر چه در قرآن گذشت از کفار، روی گرداندن و اعراض و دست شستن از آنان آمده، به آیه شمشیر نسخ شده است، آیه شمشیر این است: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ ...) «4» که صد و بیست و چهار آیه را نسخ کرده، سپس آخر آن اولش را نسخ نمود».
و اشکال این گفته گذشت. و نیز گفته: از عجیب منسوخ فرموده خدای تعالی است: خُذِ الْعَفْوَ) که اوّل و آخر آن یعنی: (وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ) منسوخ است، و وسط آن یعنی: (وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ) محکم می‌باشد.
وی گفته: و نیز از منسوخهای شگفت‌انگیز آیه‌ای است که اوّلش منسوخ و آخرش ناسخ است و نظیری ندارد، و آن فرموده خداوند است: (عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَیْتُمْ) «5» یعنی: اگر به أمر به معروف و نهی از منکر هدایت

---

(1). احزاب، 52
(2). انفال، 41
(3). اعراف، 199
(4). توبة، 5
(5). مائدة، 105

شدید، و این ناسخ (علیکم أنفسکم) می‌باشد.
و سعیدی گفته: هیچ منسوخی بیش از فرموده خدای تعالی: (قُلْ ما کُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ ...) «1» باقی نمانده است، که شانزده سال ماند تا اینکه اوّل سورة الفتح در سال صلح حدیبیه نسخ شد.

و هبة اللّه بن سلامة الضرير درباره فرموده خداى تعالى: (وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ ...) «2» گفته بود: از اين جمله كلمه (و أسيرا) نسخ شده است، و منظور أسير مشركين مى‌باشد، پس چون كتاب بر او خوانده مى‌شد دخترش مى‌شنيد، وقتى به اينجا رسيد دخترش گفت: اى پدر خطا كردى، گفت: چطور! جواب داد: مسلمانان اجماع دارند كه أسير غذا داده مى‌شود و نمى‌گذارند از گرسنگى بميرد، پس گفت: راست مى‌گويى.
و شيذله در البرهان گفته: نسخ ناسخ جايز است كه ناسخ منسوخ گردد، مانند فرموده خداى تعالى: (لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ) «3»، آن را فرموده خداى تعالى: (فَاقْتُلُوا- الْمُشْرِكِينَ) «4» نسخ كرد، و سپس اين آيه با فرموده خداى تعالى: (حَتَّى يُعْطُوا- الْجِزْيَةَ) «5» نسخ گرديد. چنين گفته، ولى از دو جهت در آن نظر است:
وجه اول: قبلا اشاره شد.
وجه دوم: فرموده خداى تعالى: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ) «6» مخصصّ آيه است نه ناسخ آن، البته مى‌توان مثال ديگرى براى آن آورد: آخر سورة المزمّل كه ناسخ اوّل سوره است و منسوخ به وجوب نمازها.
و فرموده خداوند: (انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا) «7» كه ناسخ آيات دست برداشتن از كفار، و منسوخ به آيات عذر مى‌باشد.
و ابو عبيد از حسن و ابو ميسره آورده كه گفتند: در سورة المائدة منسوخى نيست. ولى اشكال مى‌شود به آنچه در مستدرک از ابن عبّاس آمده كه فرموده خداوند: (فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) «8» منسوخ است به فرموده خداوند: (وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ) «9».
و ابو عبيد و ديگران از ابن عبّاس آورده‌اند كه گفت: اولين چيزى كه از قرآن نسخ شد آيه قبله و سپس آيه روزه نخستين بوده است.

---

(1). احقاف، 9
(2). انسان، 8
(3). كافرون، 6
(4). توبة، 5
(5). توبة، 29
(6). توبة، 29
(7). توبة، 41
(8). مائدة، 42
(9). مائدة، 49

مكّى گفته: و بنابراين در سوره‌هاى مكّى نبايد ناسخى باشد، و حال آنكه آورده‌اند كه در آياتى از آنها واقع شده، از جمله: فرموده خداى تعالى در

سوره غافر:

(و الملائکة یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا) «1»، که ناسخ فرموده خدای- تعالی است: (وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِی الْأَرْضِ) «2».

می‌گویم: بهتر از این نسخ برپایی شب از اوّل سورة المزّمّل به آخر آن است، یا وجوب نمازهای پنجگانه که به اتفاق در مکه بوده است.

توجّه:

اشاره

توجّه:
ابن حصّار گفته: در حکم به نسخ به نقل صریح از رسول خدا صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم، یا یکی از اصحاب آن حضرت رجوع می‌شود که بگوید: فلان آیه آن آیه دیگر را نسخ کرد. «3»
گفته: و چه بسا در موقع بودن تعارض قطعی که از علم تاریخ بدست آمده باشد به آن حکم شود تا متقدم و متأخر شناخته گردد.
گفته: و در نسخ سخن عوام مفسرین و اجتهاد مجتهدین مورد اعتماد نیست، که بدون نقل صحیح یا تعارض صریح گفته شود؛ زیرا که نسخ متضمن رفع یک حکم و قرار دادن حکمی دیگر به جای آن است که در عهد رسول خدا صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم مقرر شده باشد، و در این أمر نقل و تاریخ مورد اعتماد است نه رأی و اجتهاد.
گفته: ولی مردم در این قضیه نظریه‌های نقیض هم دارند، بعضی قائلند: خبرهای واحد أفراد عادل در نسخ قبول نیست، و بعضی دیگر سهل انگاری می‌کنند و به سخن یک مفسّر یا مجتهد اکتفا می‌نمایند، و حال آنکه قول درست بر خلاف هر دو می‌باشد.
نوع سوم: آنچه تلاوتش نسخ شده نه حکم آن، بعضی اشکال کرده‌اند که

---

(1). غافر، 7
(2). شوری، 5
(3). این نوع از نسخ را نیز از جهت اینکه اولا مستلزم قول به تحریف قرآن است و ثانیا دلیلی بر آن نیست نفی کرده‌اند، و روایاتی که در این نوع ذکر کرده‌اند- گذشته از ضعف سند و خبر واحد بودنشان- متونی را به عنوان قرآن نسخ شده ارائه می‌دهند که شباهتی به قرآن ندارد، و هر فرد منصفی که با آیات قرآن آشنا باشد با اولین نظر در می‌یابد که آنها را به هیچ وجه نمی‌توان از قرآن فرض کرد.- م.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 83
حکمت برداشتن تلاوت و باقی گذاردن حکم چیست؟ و بهتر نبود که تلاوت هم باقی بماند تا عمل به حکم آن با ثواب تلاوتش جمع گردد؟
مؤلّف فنون جواب داده: این کار بدین جهت است که مقدار اطاعت و فرمانبرداری این أمّت که در جانفشانی به راه گمان مبادرت ورزند، و طریق قطعی برای حکم طلب ننمایند، و با کمترین اشاره‌ای سرعت می‌کنند همچنانکه حضرت- خلیل علیه السلام در ذبح فرزندش سبقت نمود به جهت خوابی که دیده بود، و خواب پایینترین راه وحی است. و مثالهای

این نوع بسیار است. ابو عبید گفته: حدیث کرد ما را اسماعیل بن ابراهیم، از ایّوب از نافع از ابن عمر که گفت: کسی از شما نگوید:
همه قرآن را فرا گرفتم، از کجا می‌داند همه‌اش را! قرآن بسیاری از او رفته است، ولی بگوید: آنچه از قرآن آشکار شد فرا گرفتم.
و نیز گفته: ابن أبی مریم برایمان حدیث آورد از أبو لهیعه از ابو الاسود، از عروة بن الزبیر، از عایشه که گفت: سورة الاحزاب در زمان پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله)- و سلّم دویست آیه خوانده می‌شد، پس هنگامی که عثمان مصحفها را نوشت جز آنچه اکنون موجود است از آن بدست نیاورد.
و گفته: حدیث آورد برای ما اسماعیل بن جعفر از مبارک بن فضاله، از عاصم بن- أبی النّجود، از زرّ بن حبیش که گفت: أبیّ بن کعب به من گفت: چقدر سورة الاحزاب را می‌شماریم؟ گفتم: هفتاد و دو یا سه آیه، گفت: معادل سورة البقرة بود، و در آن سوره آیه رجم خوانده می‌شد، گفتم: آیه رجم کدام است؟ گفت: «إذا زنا الشیخ و الشّیخة فارجموهما البتّه نکالا من اللّه و اللّه عزیز حکیم».
و نیز گفته: حدیث کرد ما را عبد اللّه بن صالح، از لیث، از خالد بن یزید، از سعید بن أبی هلال، از مروان بن عثمان، از ابو أمامة بن سهل که خاله‌اش گفت: رسول- خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آیه رجم را به ما آموخت. «الشیخ و الشّیخة فارجموهما البته بما قضیا من اللّذة».
و گفته: حدیث آورد برای ما حجّاج از ابن جریح از ابن أبی حمید، از حمیده دختر أبو یونس که گفت: پدرم در سنّ هشتاد سالگی از مصحف عایشه برایم خواند:
«إنّ اللّه و ملائکته یصلّون علی النّبیّ یأیّها الّذین آمنوا صلّوا علیه و سلّموا تسلیما، و علی الّذین یصلّون الصفوف الأول»، گفته: این پیش از آن بود که عثمان مصحفها را تغییر دهد.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 84
و گفته: حدیث کرد ما را عبد اللّه بن صالح از هشام بن سعد، از زید بن أسلم، از عطاء بن یسار، از أبو واقد لیثی که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم چنین بود که هر گاه بر او وحی می‌شد به نزدش می‌رفتیم، پس از آنچه بر او وحی شده بود به ما می‌آموخت. گوید: روزی به خدمتش رفتم، فرمود: خداوند می‌فرماید: «انّا أنزلنا المال لاقام الصّلاة و ایتاء الزّکاة، و لو أنّ لابن آدم و ادیا لا حبّ أن یکون له الثانی، و لو کان له الثّانی لا حبّ أن یکون الیهما الثالث، و لا یملأ جوف ابن آدم الّا التراب، و یتوب اللّه علی من تاب».
و حاکم در مستدرک از أبیّ بن کعب آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم فرمود: خداوند مرا أمر فرموده که بر تو قرآن را بخوانم، پس خواند:

(لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ) «1» و از باقیمانده آن: «لو أنّ ابن آدم سأل و اديا من ماله فأعطيه، سأل ثانيا، و ان سأل ثانيا فأعطيه سأل ثالثا، و لا يملا جوف ابن آدم الّا التراب، و يتوب اللّه على من تاب. و انّ ذات الدّين عند اللّه الحنيفيّة غير- اليهودية و لا النصرانيّة، و من يعمل خيرا فلن يكفره».
و ابو عبيد گفته: حجّاج برايمان حديث كرد از حماد بن سلمه، از على بن زيد، از أبو حرب بن أبى الاسود، از أبو موسى أشعرى، كه گفت: سوره‌اى در حدود براءة نازل شد سپس برداشته گرديد و اين مقدار از آن حفظ شد: «انّ اللّه سيؤيّد هذا الدّين بأقوام لا خلاق لهم، و لو أنّ لا بن آدم واديين من مال لتمنّى واديا ثالثا و لا يملأ جوف ابن آدم الّا التّراب، و يتوب اللّه على من تاب». يعنى: خداوند اين دين را به أقوامى تأييد خواهد كرد كه بهره‌اى ندارند، و اگر فرزند آدم دو درّه ثروت داشته باشد سومى را آرزو كند، و جز خاك چيزى شكم آدميزاد را پر نخواهد كرد و خداوند بر هر كه خواهد توبه مى‌نمايد.
و ابن أبى حاتم از ابو موسى أشعرى آورده كه گفت: ما سوره‌اى مى‌خوانديم كه به مسبحات شبيه بود، پس از يادمان برده شد ولى من از آن اين مقدار حفظ نمودم:
«يأيّها الّذين آمنوا لا تقولوا ما لا تفعلون فتكتب شهادة فى أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة».
و أبو عبيد گفته: حديث آورد ما را حجّاج، از سعيد، از حكم بن عتيبه، از عدىّ بن

---

(1). بينة، 1

عدىّ كه عمر مى‌گفت: ما چنين مى‌خوانديم: «لا ترغبوا عن آبائكم فانّه كفربكم»، سپس به زيد بن ثابت گفت: آيا چنين است؟ گفت: بله.
و گفته: حديث كرد ما را أبو مريم، از نافع بن عمر الجمحى، و حديث كرد، مرا ابن أبى مليكه، از مسور بن مخرمه، گفت: عمر به عبد الرحمن بن عوف گفت: آيا نمى- يابى در آنچه بر ما نازل شده: «أن جاهدوا كما جاهدتم اوّل مرّة» را؟ زيرا كه ما آن را نمى‌يابيم! جواب داد: از ساقط شده‌هاى از قرآن است.
و گفته: حديث كرد ما را ابن أبى مريم، از ابو لهيعه، از يزيد بن عمرو المعافرى از ابو سفيان كلاعى، كه مسلمة بن مخلد الانصارى روزى به أصحاب گفت: خبرم دهيد از دو آيه در قرآن كه در مصحف نوشته نشده‌اند، پس به او نگفتند- با اينكه ابو الكنّود سعد بن مالك در ميان آنها بود- پس مسلمه چنين گفت: «إنّ الّذين آمنوا و هاجروا و جاهدوا فى سبيل اللّه

بأموالهم و أنفسهم ألا أبشروا أنتم المفلحون* و الّذين آووهم و نصروهم و جادلوا عنهم القوم الّذين غضب اللّه عليهم أولئک لا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرّة أعين جزاء بما کانوا يعملون».
و طبرانى در معجم کبير خود از ابن عمر آورده که گفت: دو مرد سوره‌اى خواندند که رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم به آنها آموخته بود، و آن را در نمازشان مى‌خواندند، پس يکى از شبها براى نماز برخاستند، ولى حتى يک حرف آن را ندانستند، فرداى آن شب به خدمت رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم رفتند، و آن جريان را براى آن حضرت عرضه داشتند، فرمود: از سوره‌هايى است که نسخ شده، پس خود را از آن مشغول نماييد.
و در صحيحين از أنس درباره جريان بئر معونه- که عده‌اى کشته شدند و آن حضرت بر قاتلان آنان نفرين مى‌کرد- آمده: أنس گفت: و درباره آنها قرآنى نازل شد که آن را خوانديم تا اينکه برداشته شد: (أن بلّغوا عنّا قومنا أنّا لقينا ربّنّا فرضى عنّا و أرضانا).
و در مستدرک از حذيفه است که گفت: آنچه شما مى‌خوانيد ربع آن است- يعنى: سوره براءة-.
حسين بن المنادى در کتاب خود النّاسخ و المنسوخ گفته: و از آنچه نوشته‌اش از قرآن برداشته شد ولى از دلها حفظ آن نرفت: دو سوره قنوت در وتر است، الخلع و الحفد.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 86

تذكر:
قاضى أبو بكر در كتاب الانتصار از جمعى حكايت كرده كه اين نوع را انكار نموده‌اند، زيرا كه أخبار آنها خبرهاى واحد است، و در مورد قطع و يقين به نزول و نسخ قرآن نمى‌توان بر أخبار آحاد اعتماد كرد.
و ابو بكر رازى گفته: نسخ نوشته و تلاوت چنين است كه خداوند آن را از ياد مردم ببرد، و از اوهام آنان بردارد، و آنها را به اعراض از تلاوت و نوشتن آن در مصحف أمر فرمايد، پس به مرور زمان مندرس گردد، همچون ساير كتابهاى قديمى كه خداوند آنها را در كتاب خود ياد كرده: (إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى «1»، و امروزه چيزى از آنها شناخته نمى‌شود، آنگاه اين أمر از دو حال خارج نيست: يا در زمان رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم نسخ انجام گرفته و تلاوتش از قرآن برداشته شده باشد، و يا اينكه پس از وفات آن حضرت نيز تلاوت و نوشته‌اش باقى باشد، سپس خداوند آن را از ياد مردم ببرد و از اوهامشان بردارد، و حال آنكه نسخ چيزى از قرآن بعد از وفات پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم جايز نيست.
و در البرهان درباره گفته عمر: «اگر نه ترس از اين بود كه مردم بگويند: عمر در كتاب خدا افزود، آن را- يعنى آيه رجم- مى‌نوشتم» گفته: «ظاهرش آن است كه نوشتن آن جايز باشد، ولى حرف مردم مانع از نوشتنش شده است، و آنچه فى نفسه جايز باشد گاهى از خارج چيزى آن را منع مى‌نمايد، پس اگر جايز مى‌بود مى‌بايست ثبت مى‌شد؛ زيرا كه وضع نوشته همين است. و چه بسا گفته شود: اگر تلاوت باقى بود عمر به نوشتن آن مبادرت مى‌نمود، و به گفته مردم اعتنايى نمى‌كرد؛ زيرا كه حرف مردم صلاحيت منع را ندارد، خلاصه اينكه اين ملازمه مشكل است، و شايد معتقد بوده كه خبر واحد است، و قرآن با آن ثابت نمى‌شود، هر چند كه حكم ثابت گردد، و از اينجاست كه ابن ظفر در كتاب الينبوع منكر شده كه اين را در عداد منسوخ التلاوة بياورد، و گفته: چون خبر واحد قرآن را اثبات نمى‌كند.
وى گفته: بلكه اين از قسم منسأ است نه منسوخ، و اين دو گاهى به هم

---

(1). اعلى، 18 و 19

اشتباه مى‌شود، و فرق بين اين دو آن است كه گاهى حكم منسأ دانسته شده است».

اینکه گفته: «شاید معتقد بوده که خبر واحد است» درست نیست، چونکه به جز صحیح آمده که آن را از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم دریافت کرده است.
و حاکم از طریق کثیر بن الصّلت آورده که گفت: زید بن ثابت و سعید بن العاص مصحف را می‌نوشتند، پس بر این آیه گذشتند، زید گفت: شنیدم رسول خدا صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم می‌گفت: «الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموها البتّه»، پس عمر گفت: وقتی نازل شد به خدمت پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آمدم و عرض کردم:
آن را بنویسم؟ انگار آن را اکراه داشت، پس عمر گفت: آیا نمی‌بینی که اگر پیرمرد زنا کند ولی محصن نباشد تازیانه‌اش می‌زنند، و جوان اگر زنای محصن مرتکب شود سنگسار می‌گردد! ابن حجر در شرح منهاج گفته: از این حدیث استفاده می‌شود سبب نسخ تلاوت آن چیست؛ زیرا که بر خلاف ظاهر عموم آن عمل می‌گردد.
می‌گویم: نکته خوبی در این باره به خاطرم رسیده، اینکه سبب آن آسان گرفتن بر امّت است که تلاوتش شهرت نیابد و در مصحف نوشته نشود، هر چند که حکم آن باقی است؛ زیرا که این سنگینترین و سخت‌ترین أحکام و خشنترین حدود است، و در آن اشاره به استحباب پنهان کردن و پرده افکندن بر زشتیها می‌باشد.
و نسایی آورده: مروان بن حکم به زید بن ثابت گفت: آیا این را در مصحف نمی‌نویسی؟ گفت: آیا نمی‌بینی که دو جوان ازدواج کرده [اگر زنا کنند] سنگسار می‌شوند! این را مذاکره کردیم پس عمر گفت: من این کار را انجام می‌دهم، پس عرضه داشت: ای رسول خدا آیه رجم را برایم بنویس فرمود: نمی‌توانم [نمی‌توانی .
اینکه گفت: «برایم بنویس» یعنی: اجازه‌ام بده تا بنویسم، یا زمینه نوشتن را برایم فراهم ساز.
و ابن الضریس در فضائل القرآن از یعلی بن حکیم، از زید بن أسلم آورده که عمر برای مردم سخنرانی کرد پس گفت: در مورد رجم شک نکنید که آن حق است، و بتحقیق که سعی کردم آن را در مصحف بنویسم، از أبیّ بن کعب پرسیدم، پس گفت: مگر نه به سوی من آمدی در حالی که از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درخواست آموزش آن را داشتم، پس به سینه‌ام زدی و گفتی: از او می‌خواهی به تو آیه رجم را بیاموزد، در حالی که بسان شتران برمی‌جهند! ابن حجر گفته: در این
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 88
اشاره به سبب برداشته شدن تلاوت آن- که اختلاف است- می‌باشد.

توجّه:

توجّه:

ابن الحصّار درباره این نوع گفته: چگونه نسخ بدون جایگزینی بدل واقع می‌شود و حال آنکه خدای تعالی فرموده: (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها) «1»؛ و این خبری است تخلف ناپذیر؟

جواب این گفته آن است که بگوییم: هر چه در حال حاضر در قرآن مسطور است و نسخ نشده بدل از چیزهایی است که تلاوتشان نسخ گردیده است، و هر آنچه از قرآن را خداوند نسخ فرموده که الآن نمی‌دانیم، به آنچه می‌دانیم بدل نموده، و لفظ و معنای آن با تواتر به ما رسیده است.

---

(1). بقرة، 106

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 89

نوع چهل و هشتم در مشکل قرآن و موهم اختلاف و تناقض در آن

اشاره

نوع چهل و هشتم در مشکل قرآن و موهم اختلاف و تناقض در آن
قطرب کتاب علیحده‌ای در این باره دارد، و منظور از آن مواردی است که موهم تعارض بین آیات می‌باشد، و حال آنکه خدای تعالی منزه از آن است، چنانکه فرموده: (وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً «1»- اگر [این قرآن از جانب غیر خدا بود هر آینه [از نظر لفظ و معنی در آن اختلاف بسیار می‌یافتند).
ولی ممکن است برای مبتدی ایهام و پندار اختلاف واقع شود و حال آنکه در حقیقت چنین نیست، پس برای برطرف کردن ایهام به این فن نیاز شد، همچنانکه درباره اختلاف حدیث و بیان جمع بین احادیث متعارض تصنیف شده است، و ابن عباس در این باره سخن گفته و توقف در بعضی از آنها از وی حکایت گردیده است.
عبد الرّزّاق در تفسیر خود گفته: «معمر، از مردی، از منهال بن عمرو، از سعید بن- جبیر خبر آورد که گفت: مردی به نزد ابن عبّاس آمد و گفت: قسمتهایی از قرآن را می‌بینم که در نظرم مختلف است، ابن عباس گفت: آن چیست؟ آیا شک می‌کنی! جواب داد: شک نیست ولی اختلاف است، گفت: آنچه به نظرت اختلاف می‌آید بگوی، جواب داد: می‌شنوم که خداوند می‌فرماید: (ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما کُنَّا مُشْرِکِینَ- سپس آخر فریفتگی و افتتان آنها به بتان جز این نیست

---

(1). نساء، 82

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 90

که گویند بخدا سوگند ما مشرک نبودیم «1»، و فرموده: (وَ لا یَکْتُمُونَ اللَّهَ حَدِیثاً- از خداوند سخنی را پنهان نکنند «2» و حال آنکه پنهان کرده‌اند- بنابر آیه فوق- و می‌شنوم که می‌فرماید: (فَلا أَنْسابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ وَ لا یَتَساءَلُونَ- پس دیگر خویشاوندی و نسب بین آنان نماند و کسی از کس دیگر حال نپرسد «3»، و در جای دیگر فرموده: (وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ یَتَساءَلُونَ) «4»، و فرموده: (أَ إِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ ...) تا آنجا که فرموده: (طائِعِینَ) «5»، و در آیه دیگری فرموده: (أَمِ السَّماءُ بَناها) «6» سپس فرموده: (وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها) «7» [در آیه قبل خلقت زمین را پیش از آسمان، و در این دو آیه بعکس بیان کرده است ، و می- شنوم که فرماید: (کانَ اللَّهُ) در جایی که حقش آن است که بگوید: (و کان اللّه)! ابن عباس گفت: امّا اینکه فرموده: (ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما کُنَّا مُشْرِکِینَ) «8»، چون آنها روز قیامت را دیدند، و مشاهده

کردند که خداوند اهل اسلام را می‌آمرزد و گناهان را می‌بخشد، ولی شرک را نمی‌آمرزد، و گناهی را بزرگ نشمارد که آن را نیامرزد، مشرکین به امید اینکه آنان نیز آمرزیده شوند شرک خود را انکار نمایند، پس گویند: به خداوند پروردگارمان سوگند که ما مشرک نبودیم، پس خداوند بر دهانشان مهر می‌زند و دستها و پاهایشان سخن می‌گویند و آنچه را که انجام می‌دادند گواهی دهند، پس در آن هنگام است که کسانی که کفر ورزیدند و فرستاده خدا را نافرمانی کردند دوست دارند با خاک زمین یکسان باشند، و بر خداوند چیزی پنهان نتوانند کرد.

و امّا فرموده خداوند: (فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ) «9» پس هنگامی که در صور دمیده شود آنکه در آسمانها و آنکه در زمین است بیهوش شده و می‌میرد، مگر آن کس که خدا بخواهد، پس خویشی و نسبی بین آنان نیست، و کسی از کس دیگری حال نپرسد، سپس بار دیگر در صور دمیده می‌شود بناگاه بپا خاسته نگاه می- کنند، و بر یکدیگر روی آورند و از هم پرسش کنند.

و امّا فرموده خداوند: (خَلَقَ الْأَرْضَ فِی يَوْمَيْنِ) «10» پس زمین پیش از آسمان خلق شده، و آسمان دود بوده پس آن را به صورت هفت آسمان در آورد پس از

---

(1). انعام، 23

(2). نساء، 42

(3). مؤمنون، 101

(4). طور، 25

(5). فصلت، 9- 11

(6). نازعات، 27

(7). نازعات، 30

(8). انعام، 23

(9). مؤمنون، 101

(10). فصلت، 9

آفرینش زمین به دو روز.

و اینکه در جای دیگر فرموده: (وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها) «1»، منظور آن است که در زمین کوه و نهر و درخت و دریاها را قرار داد.

و امّا فرموده خداوند: (كانَ اللَّهُ) پس خداوند پیوسته بوده و همیشه خواهد بود، و نیز او همچنان عزیز حکیم علیم قدیر است و همیشه چنین خواهد بود.

پس آنچه به نظر تو اختلاف آمد، شبیه همین أمور است که برایت گفتم، و

خداوند چیزی نازل نکرده مگر اینکه آنچه مرادش بوده درست آورده ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.
تمام این خبر را حاکم در مستدرک آورده و صحیح دانسته است و اصل آن در صحیح هست. ابن حجر در شرح آن گفته: «حاصل آنچه در این خبر هست سؤال از چهار موضع قرآن است:
اوّل: نفی و اثبات سؤال روز قیامت.
دوم: کتمان نمودن مشرکین حال خود را و افشای آن.
سوم: خلقت زمین و آسمان کدامیک پیشتر بوده است.
چهارم: آوردن حرف «کان» که بر گذشته دلالت می‌کند در حالی که صفت لازم و همیشگی است.
و خلاصه جواب ابن عباس از سؤال اوّل اینکه: نفی سؤال از یکدیگر پیش از دمیدن دومین بار در صور است، و اثبات آن پس از آن می‌باشد.
و جواب از سؤال دوم اینکه: مشرکین با زبانشان شرک خود را مخفی می-کنند پس دست و پایشان سخن می‌گوید.
و جواب از سؤال سوم اینکه: خداوند خلقت زمین را در دو روز به اتمام رسانید بدون اینکه آن را بگستراند، سپس آسمانها را آفرید و در دو روز آنها را ساخت، سپس زمین را گسترانید و در آن کوهها و غیر اینها را در روز قرار داد، و بالاخره در چهار روز زمین را ساخت.
و جواب از سؤال چهارم اینکه: «کان» هر چند که برای ماضی است، ولی مستلزم قطع شدن مدت و منقضی شدن صفت آن نمی‌باشد، بلکه منظور آن است که

---

(1). نازعات، 30

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 92

پیوسته چنین بوده است.
و امّا در مورد سؤال اول تفسیر دیگری نیز آمده اینکه: نفی پرسش از یکدیگر هنگام مرگ و محاسبه و گذشتن از صراط می‌باشد، و اثبات آن در مواقع دیگر است، و این تفسیر از سدّی منقول است که ابن جریر از طریق علی بن أبی طلحه از ابن عبّاس آورده که: نفی سؤال کردن از یکدیگر هنگام دمیدن اوّل و اثبات آن پس از دمیدن دوم در صور است.
و ابن مسعود نفی سؤال از یکدیگر را به معنی دیگری تأویل کرده، و آن درخواست عفو و گذشت از یکدیگر است، چنانکه ابن جریر از طریق زاذان آورده که گفت: به نزد ابن مسعود رفتم وی گفت: دست بنده را روز قیامت می‌گیرند پس ندا می‌شود: توجه کنید این فلان پسر فلان است، پس هر کس بر عهده او حقی دارد بیاید، در آن هنگام زن مایل است که حقی برای او بر پدر یا پسر یا برادر یا شوهرش ثابت گردد، پس خویشی و

نسب در آن روز بين آنها نيست و از يكديگر سؤال نمى‌كنند.
و از طريق ديگرى است كه گفت: أحدى در آن روز با نسب چيزى سؤال نمى‌شود، و با آن از يكديگر گفت و شنود ننمايند، و بر اساس رحم پيوندى واقع نمى- شود.
و امّا در مورد سؤال دوم: روايت گسترده‌ترى آمده چنانكه ابن جرير از ضحّاك بن مزاحم آورده كه نافع بن الازرق به نزد ابن عباس آمد و گفت: فرموده خداوند: (وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً- از خداوند سخنى را پنهان نكنند «1» و فرموده او:
(وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ- [مشركان گويند] به پروردگارمان سوگند كه ما مشرك نبوديم) [چگونه سازگار است ! ابن عباس گفت: گمان مى‌كنم كه از كنار يارانت برخاستى و به آنان گفتى: به نزد ابن عبّاس خواهم رفت و سؤالى از متشابه قرآن از او خواهم پرسيد، به آنان خبر ده كه: چون خداوند روز قيامت مردم را جمع كند مشركان بهم گويند: خداوند جز از كسى كه موحّد بوده نخواهد پذيرفت، پس چون از آنها سؤال كند پاسخ دهند: (وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ) «2»، ابن عباس ادامه داد:
پس بر دهانشان مهر زده مى‌شود، و اعضاى آنها به نطق آيد.

---

(1). نساء، 42
(2). أنعام، 23

و مؤيّد اين است آنچه مسلم در حديثى از ابو هريره آورده كه در آن آمده است:
«سپس شخص سوّمى را ملاقات كند پس آن شخص مى‌گويد: پروردگارا به تو ايمان آوردم و كتاب و پيغمبرت را باور داشتم، و تا مى‌تواند خداوند را ثنا مى‌گويد، آنگاه خداوند فرمايد: هم اكنون بر تو شاهدى برانگيزيم، در دل خواهد گفت: كيست كه عليه من شهادت مى‌دهد! پس بر دهانش مهر مى‌خورد و اعضاى بدنش به سخن آيند».
و امّا سوّمى: جوابهاى ديگرى دارد، از جمله اينكه: «ثمّ» به معنى واو است و ايرادى ندارد، و بقولى: منظور ترتيب خبر است نه مخبر به، مانند فرموده خداوند: (ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا) «1»، و بقولى: در همان باب خودش بكار رفته، و آن براى تفاوت بين دو آفرينش است نه فاصله زمانى.
و بقولى: «خلق» به معنى «قدّر» است.
و أمّا چهارمى: و جواب ابن عبّاس از آن ممكن است منظورش اين باشد كه:
خداوند خود را «غفور رحيم» ناميد، و اين ناميدن گذشت؛ چونكه تعلّق منقضى گشته، ولى دو صفت همچنان هستند و قطع نمى‌شوند؛ چون هر

گاه خدای تعالی آمرزش یا رحمت را در حال یا استقبال بخواهد مرادش واقع می‌شود. این را شمس- الدین کرمانی گفته است.
وی همچنین گفته: و احتمال دارد که ابن عبّاس دو جواب داده است، یکی اینکه: نامیدن همان بوده که پایان گرفته و صفت نامتناهی است، و دیگر اینکه:
معنی «کان» دوام و همیشگی است پس خداوند همچنان آن صفات را داراست.
و می‌توان سؤال را بر دو ترتیب حمل کرد، و جواب را بر دفع آنها آورد، که گفته شود: این لفظ می‌رساند که خداوند در زمان گذشته غفور رحیم بوده، با اینکه آن هنگام کسی نبوده که او را بیامرزد و رحم کند، و اینکه در حال چنین نیست چون لفظ «کان» چنین اشعار می‌دارد.
و جواب از أوّلی اینکه: در گذشته به این اسم نامیده شده، و جواب از دوّمی اینکه: «کان» معنی دوام را می‌رساند، و علمای نحو گفته‌اند: «کان» برای ثبوت خبرش می‌باشد در ماضی به طور دائم یا منقطع.

---

(1). بلد، 17

و ابن أبی حاتم از جهت دیگری از ابن عبّاس آورده که: یکی از یهودیان به او گفت: شما می‌پندارید خداوند عزیز حکیم بوده است پس امروز چگونه است؟ جواب داد: او به خودی خود عزیز حکیم بوده است.
جای دیگری که ابن عبّاس در آن توقف کرده: ابو عبیده گفته است: برای ما حدیث آورد اسماعیل بن ابراهیم، از أیّوب، از ابن أبی ملیکه که گفت: «مردی از ابن عبّاس درباره فرموده خداوند: (فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ- روزی که مقدارش هزار سال بود «1»، و (فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَةٍ) در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال بود «2» پرسید، ابن عبّاس گفت: اینها دو روزی هستند که خداوند در کتابش یاد کرده، خدا می‌داند که چه هستند».
و ابن أبی حاتم از همین وجه آن را آورده و افزوده: «نمی‌دانم چه هستند، و خوش ندارم که درباره آنها چیزی که نمی‌دانم بگویم»، ابن أبی ملیکه گوید: روزها گذشت تا اینکه بر سعید بن المسیّب داخل شدم، در این باره از او سؤال شد، و او ندانست چه جواب دهد، به او گفتم: آیا خبرت ندهم آنچه از ابن عباس دیدم؟ پس برایش گفتم که ابن عبّاس چگونه جواب داده بود، ابن المسیّب به سؤال کننده گفت: این ابن عبّاس احتیاط کرده که درباره آنها چیزی بگوید، با اینکه از من أعلم بوده است! و نیز از ابن عبّاس روایت شده که: روز همچون هزار سال مقدار مسافت أمر و بالا رفتن به سوی او است، و روز هزاری که در سورة الحج است یکی از روزهای

ششگانه‌ای است که خداوند در آنها آسمانها را ساخته، و روز پنجاه هزار سال روز قیامت است.
ابن أبی حاتم از طریق سمّاک از عکرمه، از ابن عبّاس آورده که: مردی به او گفت: برایم بگو که این آیات چه می‌باشند: (فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَةٍ- در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است «3»، (یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ- أمر عالم را از آسمان به زمین تدبیر می‌نماید سپس روزی که به حساب شما مقدار هزار سال است به سوی او بالا می‌رود «4»، (وَ إِنَ

---

(1). سجدة، 5
(2). معارج، 4
(3). سجدة، 5
(4). معارج، 4

یَوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَةٍ- و براستی که روزی نزد پروردگارت همچون هزار سال است «1» ابن عباس گفت: روز قیامت حساب پنجاه هزار سال است، و آسمانها در شش روز که هر روز آن هزار سال بوده آفریده شده‌اند، و (یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ) همان مقدار مسافت است.
و برخی بر آن شده‌اند که منظور از آنها روز قیامت است که به اعتبار حال مؤمن و کافر تفاوت دارد، به دلیل فرموده خداوند: (یَوْمٌ عَسِیرٌ* عَلَی الْکافِرِینَ غَیْرُ یَسِیرٍ- روزی است دشوار که بر کافران آسان نیست «2».

فصلى [در أسباب اختلاف :

زركشى در البرهان گويد: اختلاف سببهايى دارد:

يكى: واقع شدن شى‌ء بر أنواع مختلف و شكلهاى گوناگون، مانند فرموده خداوند درباره آفرينش آدم: (مِنْ تُرابٍ- از خاك «3»، و يک بار فرموده: (مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ- از گل سياه «4»، و يک جا فرموده: (مِنْ طِينٍ لازِبٍ- از گل چسبنده «5»، و جاى ديگر آمده: (مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ- از گل خشک همچون گل كوزه‌گران «6» كه ألفاظ مختلف و معانى آنها در أحوال گوناگون است؛ زيرا كه گل خشک غير از گل تر است، و گل تر غير از خاک مى‌باشد، ولى بازگشت همه آنها به يک حقيقت است يعنى: خاک، و اين أحوال از خاک حاصل گرديده‌اند.

و مانند فرموده خداوند: (فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ- پس ناگهان اژدها شد «7»، و در جاى ديگر آمده: (تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ- همچون مار كوچک به جست و خيز آمد «8» كه «جانّ» مار كوچک است، و «ثعبان» مار بزرگ مى‌باشد، كه چون در شكل اژدها بود، و حركت و جست و خيزش همچون چالاكى و جست و خيز مارهاى كوچک.

دوّم: اختلاف موضوع، مانند فرموده خداوند: (وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ- آنها را نگاه داريد كه مسؤولند «9»، و فرموده او: (فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَ

---

(1). حج، 47

(2). مدثر، 9 و 10

(3). آل عمران، 59

(4). حجر، 26 و 28 و 33

(5). صافات، 11

(6). رحمن، 14

(7). شعراء، 32

(8). قصص، 31

(9). صافات، 24

الْمُرْسَلِينَ- و البته كه ما از أمم و پيغمبران پرسش مى‌كنيم «1»، با اينكه در جاى ديگر فرموده: (فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ- پس در آن روز از گناه جن و انس سؤال نشود «2»، حليمى گويد: آيه أوّلى بر سؤال از توحيد و تصديق پيغمبران حمل مى‌شود، و آيه دوّم بر فروع و شرايع دين

که لازمه اقرار به پیغمبران است.
و دیگری آنها را بر جاهای مختلف حمل کرده است، چون در قیامت ایستگاههای بسیار است، که در یک جا پرسش می‌شوند، و در جای دیگر از آنها چیزی سؤال نمی‌گردد. و بقولی: منظور سؤال توبیخ و نکوهش است، و آنجا که نفی شده مقصود پرسش از عذر و دلیل آنها می‌باشد.
و مانند فرموده خداوند: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ- حقّ تقوای خداوند را بجای آورید «3»، با اینکه در جای دیگر فرموده: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ- پس تقوای خدا را تا می‌توانید پیشه کنید «4»، شیخ ابو الحسن شاذلی آیه نخستین را بر توحید حمل کرده به دلیل اینکه پس از آن آمده: (وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ- و جز در حال مسلمانی نمیرید «3»، و آیه دوّم را مربوط به أعمال دانسته است. و بقولی: آیه دوم ناسخ أوّلی می‌باشد.
و مانند فرموده خداوند: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً- پس اگر بترسید از اینکه عدالت نکنید پس یک زن اختیار نمایید «6»، با اینکه جای دیگر فرماید:
(وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ- و نخواهید توانست بین زنان عدالت کنید هر چند بشدت بر این کار حرص ورزید «7»، که أوّلی امکان عدالت را می‌رساند و دوّمی آن را نفی می‌کند.
و جوابش این است که آیه أوّل درباره أدای حقوق است، و دوّمی در مورد تمایل قلبی و علاقه به زنان است که در اختیار انسان نیست.
و مانند فرموده خداوند: (إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ- براستی که خداوند به کار- های ناشایست أمر نمی‌کند «8»، و در جای دیگر فرموده: (أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها- أمر کنیم که متنعمّان ایشان در آن دیار فسق کنند و فساد پیشه سازند «9» که أوّلی در مورد أمر تشریعی است، و دوّمی در أمر تکوینی به معنی قضا و قدر.

---

(1). اعراف، 6
(2). رحمن، 39
(3). آل عمران، 102
(4). تغابن، 16
(6). نساء، 3
(7). نساء، 129
(8). اعراف، 28
(9). اسراء، 16

سوم: به جهت إختلاف در دو جهت فعل، مانند فرموده خداوند: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ- شما (ای مؤمنان، کافران

را) نکشتید بلکه خداوند آنها را کشت وَ تو (ای پیامبر) پرتاب نکردی آنگاه که پرتاب کردی ... «1»
که کشتن به مؤمنان و پرتاب کردن به پیامبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم اضافه شده از جهت مباشرت و به طور مستقیم انجام دادن فعل، و به اعتبار تأثیر- که خداوند در آنها تأثیر گذارد- آن أفعال از آنان نفی گردیده است.
چهارم: به خاطر اختلاف در حقیقت و مجاز، مانند فرموده خداوند: (وَ تَرَی- النَّاسَ سُکاری وَ ما هُمْ بِسُکاری و مردم را مست خواهی دید و حال آنکه مست نیستند «2» یعنی: به خاطر صحنه‌های هول انگیز قیامت مستند- به طور مجاز- نه در حقیقت از جهت شراب خوردن مست باشند.
پنجم: به جهت دو وجه و دو اعتبار داشتن، مانند فرموده خداوند: (فَبَصَرُکَ- الْیَوْمَ حَدِیدٌ- پس در این روز چشم تو بینا و تیز است «3» با اینکه در جای دیگر فرموده: (خاشِعِینَ مِنَ الذُّلِّ یَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِیٍّ- با ترس و ذلّت از گوشه چشم [به آتش نگاه می‌کنند «4»، قطرب گوید: «فبصرک» یعنی: علم و معرفت تو به آن امروز قوی است، از باب اینکه گویند: «بصر بگذا» یعنی: به فلان مطلب آگاهی یافت، و منظور دیدن چشم نیست. فارسی گفته: و بر این دلالت می‌کند فرموده خداوند: (فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ- پرده‌ات را از رویت برگرفتیم «3».
و مانند فرموده خداوند: (الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللَّهِ- آنانکه ایمان آورده‌اند و دلهایشان به یاد خداوند اطمینان و آرامش می‌یابد «6» با اینکه در جای دیگر فرموده: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ- مؤمنان آنهایند که چون از خدا یاد شود دلهایشان همی لرزد «7»، که ممکن است گمان شود ترس برخلاف آرامش است. و جوابش چنین است که آرامش با فراخی سینه به جهت شناخت توحید می‌باشد، و ترسان بودن هنگام بیم از کژی و انحراف از مسیر هدایت پیش می‌آید، پس دلها به سوی آن متوجه می‌گردند، که در این آیه بین آنها جمع کرده است: (تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِینُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلی

---

(1). انفال، 17.
(2). حج، 2.
(3). ق، 22.
(4). شوری، 45.
(6). رعد، 28.
(7). انفال، 2.

ذِکْرِ اللَّهِ- از (تلاوت آیات قرآن) خدا ترسان را لرزه بر أندام افتد، سپس

آرامَش به بدنها و دلهایشان باز آید، و به یاد خدا نرم گردد «1».
و از آیاتی که مشکل شده اینکه خدای تعالی فرموده: (وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلًا- و چه باز داشت مردم را از اینکه به پروردگارشان ایمان آورند هنگامی که هدایت برای آنان آمد و از پروردگار خود طلب آمرزش کنند مگر اینکه سنّت عقوبت پیشینیان به اینان هم برسد یا با عذاب الهی رویاروی گردند «2» که بر منحصر بودن مانع از ایمان آنان در این دو أمر دلالت دارد.
و در آیه دیگر فرموده: (وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا- و چه چیز مردم را بازداشت از اینکه ایمان بیاورند هنگامی که هدایت برایشان آمد جز آنکه گفتند آیا خداوند یکی از أفراد بشر را به پیامبری فرستاده است «3» و این آیه هم مانع ایمان را در أمر دیگری منحصر نموده است.
ابن عبد السلام در این باره جواب گفته که: معنی آیه نخستین چنین است: «و مردم را از اینکه ایمان بیاورند چیزی باز نداشت جز اراده اینکه سنّت پیشینیان از قبیل فرو رفتن در زمین و مانند آن بر ایشان برسد یا عذاب در آخرت با آنها مواجه شود»، که خبر داده از اراده اینکه یکی از دو أمر یاد شده به آنان برسد، و بدون شک اراده خداوند مانع است از اینکه خلافش واقع شود. و این حصر سبب حقیقی است، چون در حقیقت خداوند مانع است.
و معنی آیه دوّم چنین است: «و چیزی مردم را از ایمان آوردن باز نداشت مگر تعجب و دور شمردن آنها آنکه بشری را به پیامبری فرستاده باشد» چون سخن آنها مانع از ایمان نبود؛ زیرا که صلاحیت این را ندارد، و به دلالت التزام بر استغراب و دور شمردن آنان دلالت می‌کند که مناسب مانع بودن هست، البته استغراب آنها مانع حقیقی نیست بلکه مانع عادی است؛ چون ممکن است با وجود آن ایمان هم باشد، بر خلاف اراده خداوند تعالی؛ بنابراین آیه دوّم حصر در مانع عادی است، و آیه اوّل حصر در مانع حقیقی، و منافاتی بین آنها نیست.

---

(1). زمر، 33
(2). کهف، 55
(3). اسراء، 94

و نیز از آیات مورد اشکال فرموده خدای تعالی است: (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً- و چه کسی ستمگرتر از آنکه بر خداوند دروغی ببندد «1»، (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ- پس چه کسی ستمگرتر از کسی

است که بر خدا دروغ بسته باشد «2» با اینکه جای دیگر فرموده: (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ- و چه کسی ستمگرتر از کسی که به آیات پروردگارش یادآوری شده پس از آنها روی گردانید و کارهای زشتی که کرده بود فراموش نمود «3»، (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ- و چه کسی ستمگرتر از آنکه از جایگاههای نماز برای خدا ممانعت کرد «4» و آیات دیگر ... و جهتش آن است که منظور از استفهام در اینجا نفی است، و معنی آن چنین می‌شود: «هیچ کس ستمکارتر نیست» پس خبر می‌باشد، و اگر خبر باشد و ظاهر آیات را بگیریم به تناقض منجر می‌شود. و از آن به چند وجه جواب داده‌اند، از جمله:

1- اینکه هر کدام از موارد به معنی صله خودش اختصاص دارد، یعنی:

هیچ کس از معاندین ستمکارتر نیست از کسی که مساجد خدای را منع کرد، و هیچ کدام از مفتریان ستمکارتر نیست از کسی که بر خداوند افترا بندد، و هر گاه به صله‌ها اختصاص داده شوند تناقض برداشته می‌گردد.

2- اینکه اختصاص داشتن ستمگرتر بودن به اینها مربوط به پیشی گرفتنشان در این أعمال است، که چون هیچ کس پیش از آنها این کار را نکرده بود حکم ستمکارتر بودن را بر ایشان قرار داد که نسبت به آنهایی که بعدا شیوه اینها را می- پیمایند ظالمترند؛ و این به وجه گذشته بازمی‌گردد، چون منظور پیشی گرفتن به منع کردن از مساجد و افترا بستن به خداوند می‌باشد.

3- که أبو حیّان آن را درست شمرده- اینکه: نفی ظالمتر بودن نمی‌رساند که ظالم بودن هم منتفی باشد؛ زیرا که نفی مقیّد بر نفی مطلق دلالت ندارد، و چون بر نفی ظالم بودن دلالت نکند تناقضی نخواهد بود؛ زیرا که برابری در ظالمتر بودن در آن هست، و هر گاه تساوی ثابت شود هیچ یک از کسانی که به این معنی توصیف شده‌اند بر دیگری فزونی ندارد؛ چون در ظالمتر بودن مساوی هستند، و معنی چنین می‌شود: هیچ کس ستمکارتر نیست از کسی که بر خدا افترا بندد و از کسی که منع

---

(1). انعام، 21

(2). زمر، 32

(3). کهف، 57

(4). بقرة، 114

کند و مانند اینها ... و در مساوی بودن اینها در ستمکارتر بودن اشکالی نیست، و دلالت ندارد بر اینکه یکی از آنها ظالمتر از دیگران باشد، چنانکه اگر بگویی:

هيچ كس فقيهتر از آنها نيست. پايان سخن ابو حيان.
حاصل اين جواب آن است كه نفى كردن برترى مستلزم نفى تساوى نيست.
4- و يكى از متأخرين گفته: اين استفهامى است كه مقصود از آن هول- انگيزى و رسواسازى مى‌باشد، نه اينكه به طور حقيقى ظالمتر بودن را اثبات كند يا از غير او نفى نمايد.
5- و خطّابى گفته: شنيدم كه ابن أبى هريره از ابو العبّاس بن سريج حكايت كرده كه گفت: از يكى از علما سؤال شد درباره فرموده خداوند:
(لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ) «1» كه خبر داده كه به اين شهر سوگند ياد نمى‌كنم. سپس در جاى ديگر سوگند ياد كرده كه: (وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ) «2». آن عالم گفت: كداميك را خوشتر دارى:
جوابت را بدهم سپس دليلت را بشكنم؟ يا تو را خاموش كنم سپس جواب بدهم؟
گفت: خاموشم كن سپس جوابم را بازگوى، به او گفت: بدانكه اين قرآن در حضور مردانى بر پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم نازل شد و در ميان قومى آمد كه حريصترين مردم بودند بر اينكه در آن جاى طعنه و اشكالى بيابند، پس اگر اين نزد آنها تناقض بود به آن دست مى‌زدند و فورا آن را رد مى‌كردند؛ ولى آنها دانستند و تو جاهلى، و آنچه انكار مى‌دارى آنها انكار ننمودند، سپس گفت: عربها گاهى «لا» را در ميان كلام خود مى‌آورند و معنى آن را لغو مى‌كنند، و در اين باره أبياتى را شاهد آورد.

توجه:

توجه:
استاد ابو اسحاق اسفرایینی گوید: هر گاه آیاتی معارض بودند و جمع و ترتیب بین آنها متعذّر و امکان ناپذیر بود، تاریخ نزول آنها را جستجو می‌کنیم، و آنچه متأخر باشد می‌گیریم و متقدم را رها می‌سازیم، و این در حقیقت نسخ است، و اگر تاریخ نزول آنها دانسته نشود و اجماع بر عمل به یکی از دو آیه بود می‌فهمیم که

---

(1). بلد، 1
(2). تین، 3

ناسخ همان است که بر عمل به آن اجماع کرده‌اند. وی گفته: و در قرآن دو آیه متعارض نیست که از این دو حال خارج باشد.
دیگری گفته: و تعارض دو قرائت به منزله تعارض دو آیه است، مانند:
(وَ أَرْجُلَكُمْ) «1» به نصب و جر، و لذا بین آنها جمع شده به حمل کردن قرائت نصب بر شستن پاها، و قرائت جر بر مسح کشیدن بر خفّ (نوعی کفش).
و صیرفی گفته: فرق بین اختلاف و تناقض آن است که هر سخنی که صحیح باشد به وجهی از وجوه یک عنوان برگردد، در آن تناقضی نیست، بلکه تناقض در لفظ آن است که از هر جهت با دیگری تضاد داشته باشد، و در قرآن و سنّت هیچ موردی از این قبیل یافت نمی‌شود؛ ولی نسخ در دو وقت در آن یافت می‌گردد.
و قاضی أبو بکر گفته: تعارض آیات قرآن و آثار پیغمبر و آنچه عقل واجب می- کند جایز نیست، از همین روی فرموده خداوند: (اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ‌ءٍ- خداوند آفریننده همه چیز است «2» را معارض ندانسته‌اند با فرموده او: (وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً- و تهمت می‌آفرینید «3»، (وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ- و اینکه [ای عیسی از گل [پرنده‌ای می‌آفرینی «4»، چون دلیل عقلی بر این هست که غیر از خداوند خالقی نیست، پس باید این آیات را تأویل نمود، که «تخلقون» را «دروغ می‌گوئید»، و «تخلق» را «شکل می‌دهی» تأویل کرده‌اند.

فایده:

فایده:

کرمانی در مورد فرموده خدای تعالی: (وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً- و اگر (این قرآن) از سوی غیر خداوند بود هر آینه در آن اختلاف بسیار می‌یافتند «5» گفته: اختلاف بر دو گونه است: یکی اختلاف تناقض که یکی از دو شیء بر خلاف دیگری فراخواند، و این نوع بر قرآن ممتنع است، و دیگری اختلاف تلازم که موافق هر دو جنبه باشد، مانند اختلاف در اندازه سوره‌ها و آیات، و اختلاف أحکام از ناسخ و منسوخ و أمر و نهی و وعده وعید.

---

(1). مائدة، 6

(2). زمر، 62

(3). عنکبوت، 17

(4). مائدة، 110

(5). نساء، 82

نوع چهل و نهم: در مطلق و مقيّد قرآن:

اشاره

نوع چهل و نهم: در مطلق و مقيّد قرآن:
مطلق آن است كه بر ماهيّت بدون قيد دلالت كند، و مطلق با مقيّد همچون عامّ با خاصّ است. علما گفته‌اند: هر گاه دليلى بر تقييد مطلق يافت شد به آن توجه مى‌شود، و الّا نه، بلكه مطلق بر همان اطلاق خودش؛ و مقيّد نيز بر تقييد خودش باقى مى‌مانند؛ زيرا كه خداى تعالى به لغت عرب ما را مخاطب قرار داده است.
و ضابطه‌اش اين است كه هر گاه خداوند در چيزى با صفت يا شرطى حكم كند، سپس حكم ديگر به طور مطلق برسد، نگاه مى‌كنيم، اگر جز آن حكم مقيّد ريشه ديگرى ندارد كه به آن بازگردانده شود، واجب است به آن تقييدش نمود، و اگر اصلى باشد كه حكمهاى ديگر به آن بازگردانده مى‌شود، پس هيچ يک از آن دو اولى نيست كه به ديگرى ارجاع گردد، گونه اول مانند شرط بودن عدالت در گواهان بر رجوع و مفارقت و وصيت، در فرموده خداوند: (وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) «1»، و فرموده خداوند: (شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ) «2» در حالى كه گواهى بر فروشها و غير آنها را مطلق آورده در فرموده خداوند: (وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ) «3»، (فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ) «4».
در صورتى كه عدالت در همه اين امور شرط است.
و مانند مقيد نمودن ارث زوجين، و مطلق گذاردن آن در مواردى ديگر،

---

(1). طلاق، 9
(2). مائدة، 106
(3). بقرة، 282
(4). نساء، 6

چنانكه فرموده: (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِها أَوْ دَيْنٍ) «1».
و نيز مطلق گذاردن تمام ميراثها بعد از وصيت و قرض.
و همچنين شرط بودن آزاد كردن برده مؤمن در كفّاره قتل، و اطلاق گذاردن آن در كفّاره ظهار و سوگند، و در توصيف رقبه (- برده) مطلق همچون مقيّد است.
و همچنين مقيد نمودن دستها به: (إِلَى الْمَرافِقِ) «2» در وضو، و مطلق نهادن آن در تيمّم.
و مقيد نمودن إحباط عمل (- إبطال آن) به مرتد شدن يعنى اينكه كسى در

حال کفر بمیرد، در فرموده خداوند: (وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ ...) «3»، و مطلق گذاردن آن در فرموده خداوند: (وَ مَنْ یَکْفُرْ بِالْإِیمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) «4».
و مقید کردن حرمت خون به مسفوح- ریخته شده، در سورة الأنعام، و در جاهای دیگر مطلق آورده.
مذهب شافعی آن است که در همه این موارد مطلق بر مقیّد حمل گردد.
و بعضی از علما آن را حمل نمی‌کنند، و جایز می‌دانند که در کفّاره ظهار و سوگند برده کافر آزاد شود، و در تیمّم تا مچ دست مسح گردد، و گویند: ارتداد تنها عمل را باطل می‌کند.
گونه دوم: مانند مقیّد نمودن روزه به پی در پی بودن در کفّاره قتل و ظهار، و مقید نمودن آن به جدا و متفرق در روزه تمتّع [سه روز در حج و هفت روز پس از بازگشت به وطن ، و مطلق گذاردن کفّاره سوگند و قضای ماه رمضان، که بر اطلاق خود باقی می‌ماند و هم جایز است پی در پی واقع شود هم پراکنده که نمی‌توان بر هر دوی آنها حمل نمود زیرا که دو قید با هم منافات دارند، و یکی را نیز نمی‌شود گرفت چون مرجحّی در بین نیست.

چند تذکر:
اوّل: اگر بپذیریم که مطلق را باید بر مقیّد حمل کرد، آیا از وضع لغت است یا

---

(1). نساء، 11
(2). مائدة، 6
(3). بقرة، 217
(4). مائدة، 5

قیاس؟ دو نظریه هست:
وجه اوّلی اینکه: از روشهای عرب آن است که اطلاق را خوش دارند، به جهت اکتفاکردن به مقیّد، و برای ایجاز و اختصار.
دوم: هر گاه محلّ مطلق جلوتر باشد؛ اگر هر دو حکم به یک معنی باشند، و فقط اختلافشان در اطلاق و تقیید باشد؛ پس اگر در مورد چیزی به أموری حکم شود، سپس در جای دیگر برخی از آنها را بیاورد و در جای دیگری از بعض آنها ساکت بماند، زمینه‌ای برای ملحق نمودن نیست، مانند أمر به شستن اعضای چهار گانه در وضو «1»، و ذکر کردن دو عضو در تیمم که تیمم را بر وضو حمل نمی‌کنیم، و سر و پاها را با خاک مسح نمی‌نماییم، و همچنین آزاد کردن برده و روزه گرفتن و غذا دادن در کفّاره ظهار- به طور تخییر- آمده، ولی در کفّاره قتل بر دو بخش اول و دوم آن اکتفا شده، و اطعام نیامده، پس نمی‌توان آن را بر ظهار حمل نمود و روزه را به اطعام بدل کرد.

---

(1). وضو- بنابر مذهب شیعه و به پیروی از خاندان پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- دو شستن و دو مسح دارد، نه چهار شستن که توهّم بالا پیش بیاید.- م.

نوع پنجاهم در مفهوم و منطوق قرآن

اشاره

نوع پنجاهم در مفهوم و منطوق قرآن
منطوق آن است که لفظ در محل نطق و گفتار بر آن دلالت کند، پس اگر فقط یک معنی را محتمل باشد و بر غیر آن منطبق نگردد، «نصّ» نامیده می‌شود، مانند:
(فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ- «1» پس روزه سه روز در حجّ و هفت روز هر گاه بازگشتید که آن ده روز کامل است).
و از عده‌ای از متکلمین نقل شده که گفته‌اند نصّ در کتاب و سنّت جدّا کم است، و امام الحرمین و دیگران در ردّ بر آنها مبالغه کرده‌اند، امام الحرمین گفته:
«چون منظور از نصّ رساندن معنی مستقل و قاطع است که جایی برای تأویل و احتمال در آن نباشد؛ و این معنی- هر چند که با وضع صیغه‌ها در لغت انجام نشده-، با قرائن حالی و مقالی چقدر زیاد است!».
و اگر معنی دیگری نیز به طور مرجوح محتمل باشد، آن را «ظاهر» گویند، مانند: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ) «2»، زیرا که باغی بر جاهل و ظالم هر دو اطلاق می‌گردد، ولی در معنی دوم أظهر و أغلب است، و مانند: (وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) «3» که هم به قطع شدن خون حیض، و هم به وضو و غسل «طهر» گفته می‌شود، و در معنی دوم أظهر است.
پس اگر به جهت دلیلی بر معنی مرجوح حمل گردد، آن را «تأویل»، و مرجوحی

---

(1). بقرة، 196
(2). بقرة، 173
(3). بقرة، 222

که بر آن حمل می‌شود «مؤوّل» نامند، مانند فرموده خداوند: (وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ)- و او با شماست هر جا که هستید «1»، که محال است از نظر ظاهر و ذات نزدیک خدا بود، پس صرف نمودن آن از این معنی متعیّن است، و باید بر قدرت و علم، یا حفظ و رعایت خداوند حمل و تأویل گردد.
و مانند فرموده خداوند: (وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ- و فرود آر برای آنان (پدر و مادر) بال مذلّت خود را از روی مهربانی «2» که محال است آن را بر ظاهرش حمل نماییم، چون محال است برای انسان بالهایی باشد، پس باید که بر خضوع و حسن خلق تأویل گردد.

و گاهى لفظ بين دو حقيقت يا حقيقت و مجاز مشترک است، و جايز است بر هر دوى آنها حمل شود، خواه قائل شويم كه بكار بردن لفظ در هر دو معنايش جايز است يا نه، و بنابراين وجهش آن است كه با لفظ دوبار خطاب شده باشد؛ يک بار اين معنى، و بار ديگر آن معنى ديگر ارده شده باشد.

و از مثالهاى اين نوع است: (وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ) «3» كه احتمال مى‌رود معنايش چنين باشد: ضرر نرسانند نويسنده و شهادت دهنده به صاحب حق كه در نوشتن و گواهى دادن ستم كنند، و نيز احتمال دارد «لا يضارر» به فتح باشد؛ يعنى:

صاحب حق به نويسنده و شاهد ضرر نزند كه آنچه بر آنان لازم نيست وادارشان سازد كه بنويسند و گواهى دهند.

آنگاه اگر صحّت دلالت لفظ بر تقدير متوقف باشد آن را «دلالت اقتضاء» نامند، مانند: (وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ) «4» يعنى: أهل القريه، و اگر متوقف بر تقدير نباشد و لفظ بر آنچه مقصود نيست دلالت نمايد، آن را «دلالت اشاره» گويند، مانند دلالت فرموده خداى تعالى: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ) «5» بر صحت روزه كسى كه با حال جنابت صبح كند، چون مباح بودن جماع تا طلوع فجر مستلزم آن است كه در قسمتى از روز جنب باشد. و اين استنباط از محمد بن كعب قرظى حكايت شده است.

فصلى در بيان مفهوم:
و مفهوم آن است كه لفظ- نه در خود نطق- بر آن دلالت كند، و آن دو گونه

---
(1). حديد، 4
(2). اسراء، 24
(3). بقرة، 282
(4). يوسف، 82
(5). بقرة، 187
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 109
است: مفهوم موافق و مفهوم مخالف.
مفهوم موافق آن است كه: حكمش با منطوق موافق باشد، پس اگر أولى باشد «فحواى خطاب» ناميده مى‌شود، مانند: (فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ- به والدين أف مگوى «1» كه دلالت مى‌كند بر اينكه زدن آنها حرام است چون از گفتن «أف» بدتر مى‌باشد، و اگر مساوى باشد «لحن الخطاب» گفته مى‌شود، يعنى: معنى خطاب، مانند: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً) «2» كه بر تحريم سوزاندن أموال يتيمان دلالت مى‌كند، چون با خوردن آن أموال در تلف كردن مساوى است. و اختلاف كرده‌اند كه آيا دلالت در آن قياسى است يا لفظى حقيقى يا مجازى؟ أقوالى در اين باره هست كه آنها را در كتابهاى علم أصول خود بيان كرده‌ايم.
و مفهوم مخالف آن است كه حكمش با منطوق مخالف باشد، و آن چند نوع است:
1- مفهوم صفت، خواه نعت باشد يا حال يا ظرف يا عدد، مانند: (إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا) «3» كه مفهوم مخالفش آن است كه اگر غير فاسق خبرى آورد واجب نيست درباره خبر او كاوش كنيم، پس واجب است خبر واحد عادل را بپذيريم.
(وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِى الْمَساجِدِ) «4»، (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ) «5» يعنى احرام بستن در غير ماههاى حج صحيح نيست. (فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ) «6» يعنى: ذكر خداوند در غير مشعر الحرام مطلوب را حاصل نمى‌كند، (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً- آنها را هشتاد تازيانه زنيد «7» يعنى: نه كمتر و نه بيشتر.
2- مفهوم شرط، مانند: (وَ إِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ- پس اگر آن زنان باردار باشند پس بر آنها انفاق كنيد «8» يعنى: اگر باردار نباشند انفاق بر آنها واجب نيست.

3- مفهوم غايت، مانند: (فَلا تَحِلّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ- پس بر او حلال نيست پس از آن [طلاق تا اينكه شوهر ديگرى غير از او نكاح كند «9» يعنى: پس از آنكه شخص ديگرى او را نكاح كرد، با شرايطى بر آن شوهر اوّلى

---

(1). اسراء، 23
(2). نساء، 10
(3). حجرات، 6
(4). بقرة، 187
(5). بقرة، 197
(6). بقرة، 198
(7). نور، 4
(8). طلاق. 4
(9). بقرة، 230

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 110

حلال مى‌شود.

4- مفهوم حصر، مانند: (لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ) «1»، (إِنَّما إِلهُكُمُ اللَّهُ) «2»، يعنى: جز اللّه خدايى نيست، (فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) «3»، يعنى: غير از خداوند ولىّ نيست، (لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ) «4»، يعنى: به جز او باز نمى‌گرديد، (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) «5» يعنى: غير تو را عبادت نمى‌كنيم.

و در مورد استدلال به اين مفاهيم أقوال مختلفى هست، كه صحيحترين أقوال آن است كه تمام آنها با چند شرط حجّت است، از جمله شرايط:

- اينكه آنچه ياد شده به صورت غالب نباشد، و از اينجاست كه بيشتر علما مفهوم فرموده خداوند: (وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) «6» معتبر نيست، زيرا اينكه غالبا ربائب (- دختران زن) در دامان شوهران باشند مفهومى ندارد؛ چون آوردن آن براى غلبه‌اش در ذهن مى‌باشد.

- و نيز نبايد كه با واقع موافق باشد؛ و از اينجاست كه فرموده خداوند:

(وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ) «7» مفهوم ندارد، و نيز فرموده خداوند:

(لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) «8»، (وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً) «9» مفهوم ندارند.

و آگاه شدن از آن از جمله فوايد شناخت أسباب نزول است.

فایده:
یکی از علما گفته: ألفاظ یا با منطوق، و یا با مفهوم، و یا با مقتضی و ضرورتشان، و یا با آنچه از آنها تعقل و استنباط می‌شود، دلالت می‌کنند. ابن حصّار این را حکایت نموده و گفته است: این سخن خوبی است.
می‌گویم: گونه اول را دلالت منطوق، و دومی را دلالت مفهوم، و سومی را دلالت اقتضاء، و چهارمی را دلالت اشاره می‌نامند.

---

(1). صافات، 35
(2). طه، 98
(3). شوری، 9
(4). آل عمران، 158
(5). فاتحة، 5
(6). نساء، 23
(7). مؤمنون، 117
(8). آل عمران، 28
(9). نور، 33.

نوع پنجاه و یکم در وجوه مخاطبات قرآن

اشاره

نوع پنجاه و یکم در وجوه مخاطبات قرآن
ابن الجوزی در کتاب النفیس خود گفته: خطاب در قرآن پانزده وجه است.
دیگری گفته: بر بیش از سی وجه است:
یکی: خطاب عام که منظور از آن عموم است، مانند فرموده خداوند: (اللَّهُ- الَّذِی خَلَقَکُمْ- خداوندی که شما را خلق کرد «1».
دوم: خطاب خاص که مقصود از آن خاص می‌باشد، مانند: (أَ کَفَرْتُمْ بَعْدَ إِیمانِکُمْ- آیا کفر ورزیدید پس از ایمانتان «2»، (یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ای رسول ابلاغ کن .... «3».
سوم: خطاب عام که منظور از آن خاص می‌باشد، مانند: (یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ) «4» کودکان و دیوانگان در این خطاب داخل نیستند.
چهارم: خطاب خاص که منظور عموم است، مانند: (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ- النِّساءَ) «5»، خطاب را به پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آغاز کرد، ولی منظور تمام افرادی که مالک طلاق هستند می‌باشد، و فرموده خدای تعالی: (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنَّا أَحْلَلْنا لَکَ أَزْواجَکَ ...) «6»، ابو بکر صیرفی گفته: ابتدای خطاب به آن حضرت بود، و چون درباره موهوبه (زنی که بدون مهر و شرط خودش را به رسول اکرم صلّی اللّه علیه-

---

(1). روم، 54
(2). آل عمران، 106
(3). مائدة، 67
(4). حج، 1
(5). طلاق، 1
(6). احزاب، 50

و آله و سلّم می‌بخشید) فرمود: (خالصة لک) دانسته شد که ما قبل آن برای آن حضرت و غیر او است.
پنجم: خطاب جنس، مانند فرموده خداوند: (یأیّها النّبی).
ششم: خطاب نوع، مانند: (یا بنی اسرائیل).
هفتم: خطاب عینی (خود شخص)، مانند: (وَ قُلْنا یا آدَمُ اسْکُنْ) «1»، (یا نُوحُ اهْبِطْ) «2»، (یا إِبْراهِیمُ قَدْ صَدَّقْتَ) «3»، (یا مُوسی لا تَخَفْ) «4»، (یا عِیسی إِنِّی مُتَوَفِّیکَ) «5»، و در قرآن خطاب «یا محمد» نیامده، بلکه (یا أیّها النّبی)، (یا أیّها الرّسول) آمده، به جهت تعظیم آن حضرت و تشریف و اختصاص این جهت به آن حضرت، و تعلیم به مؤمنین که آن جناب را به

اسم صدا نزنند.
هشتم: خطاب مدح، مانند: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا) «6»، لهذا خطاب به اهل مدینه آمده: (وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا) «7»، ابن أبی حاتم از خثیمه آورده که گفت: آنچه در قرآن (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا) می‌خوانید، در تورات (یأیّها المساکین) بوده است. و بیهقی و ابو عبید و دیگران از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: هر گاه شنیدی خداوند می- گوید: (یأیّها الّذین آمنوا) خوب به گوش دل بسپار، که خیری است به آن امر می- کند یا شرّی است که از آن نهی می‌نماید.
نهم: خطاب ذمّ، مانند: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ کَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْیَوْمَ) «8»، (قُلْ یا أَیُّهَا- الْکافِرُونَ) «9» و چون متضمن اهانت است جز در این دو مورد قرآن نیامده است، و بیشتر خطاب به (یأیّها الّذین آمنوا) به صورت توجه دادن خطاب و رویارویی است، و در مورد کفّار با لفظ غایب آمده به خاطر اعراض و روی گرداندن از آنها مانند: (إِنَّ- الَّذِینَ کَفَرُوا) «10»، (قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا) «11».
دهم: خطاب تکریم و گرامی داشتن، مانند: (یأیّها النّبیّ)، (یأیّها الرّسول).
بعضی گفته‌اند: خطاب به (نبی) را می‌بینیم در جایی که شایسته نیست به (رسول) خطاب شود، و همینطور بر عکس آن مانند فرموده او در أمر به قانونگذاری عام:
(یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ) «12»، و در مورد خاص:

---

(1). بقرة، 35
(2). هود، 48
(3). صافات، 104 و 105
(4). نمل، 10
(5). آل عمران، 55
(6). نساء، 136
(7). انفال، 74
(8). تحریم، 7
(9). کافرون، 1
(10). بقرة، 6
(11). انفال، 38
(12). مائدة، 67 در اینجا نیز در مورد خاص تعیین جانشین بوده است- م.

(یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ) «1» و نیز گفته: گاهی در مورد قانونگذاری عام نیز نبی تعبیر می‌شود؛ ولی با قرینه اینکه مقصود عموم است، مانند فرموده خداوند: (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ) «2» که نه فرمود:

(طلّقت).
یازدهم: خطاب اهانت، مانند: (فَإِنَّکَ رَجِیمٌ) «3»، (اخْسَؤُا فِیها وَ لا تُکَلِّمُونِ) «4».
دوازدهم: خطاب خشم، مانند: (ذُقْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْکَرِیمُ) «5».
سیزدهم: خطاب جمع با لفظ واحد، مانند: (یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّکَ بِرَبِّکَ- الْکَرِیمِ) «6».
چهاردهم: خطاب فرد به لفظ جمع، مانند: (یا أَیُّهَا الرُّسُلُ کُلُوا مِنَ الطَّیِّباتِ) «7» تا آنجا که فرموده: (فَذَرْهُمْ فِی غَمْرَتِهِمْ) «8» که این خطاب به رسول اکرم صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم است به تنهایی، زیرا که نه هیچ پیغمبری معاصر و نه بعد از آن حضرت بوده است.
و همچنین فرموده خداوند: (وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا ...) «9» تنها خطاب به آن حضرت است، به دلیل فرموده خداوند: (وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُکَ إِلَّا بِاللَّهِ ...) «10»، و همینطور فرموده خداوند: (فَإِلَّمْ یَسْتَجِیبُوا لَکُمْ فَاعْلَمُوا ...) «11» به دلیل فرموده او: (قُلْ فَأْتُوا) «12»، بعضی این آیه را نیز از این قبیل دانسته‌اند: (قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ) «13» یعنی: ارجعنی. و بقولی:
(ربّ) خطاب به خداوند است، و (ارجعون) خطاب به فرشتگان.
و سهیلی گفته: این سخن کسی است که شیاطین و آتشبانان نزدش حاضر شده‌اند، حواسش پرت شده و نداند که چه بگوید، و چیزی را که در دنیا عادت کرده بود- که التماس به مخلوق باشد- بر زبان می‌آورد.
پانزدهم: خطاب فرد به لفظ دو، مانند: (أَلْقِیا فِی جَهَنَّمَ) «14» که خطاب به مالک نگهبان جهنم است. و بقولی: خطاب به آتشبانان و نگهبانان آتش است، که از باب خطاب به جمع با لفظ تثنیه می‌باشد، و بقولی: خطاب به دو فرشته موکل می‌باشد که در فرموده خداوند آمده: (وَ جاءَتْ کُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِیدٌ) «15» در این صورت مطابق قاعده اصلی است. و مهدوی این آیه را از این نوع دانسته:

---

(1). تحریم، 1
(2). طلاق، 1
(3). حجر، 34
(4). مؤمنون، 108
(5). دخان، 49
(6). انفطار، 6
(7). مؤمنون، 51
(8). مؤمنون، 54
(9). نحل، 126
(10). نحل، 127

(11). هود، 14
(12). هود، 13
(13). مؤمنون، 99
(14). ق، 24
(15). ق، 21

(قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما) «1»، گفته: خطاب تنها به موسى است، زيرا كه او دعا كرده بود، و بقولى: خطاب به هر دو است چونكه هارون بر دعايش آمين گفت، و آمين گوينده يكى از دعا كنندگان است.

شانزدهم: خطاب به دو تن با لفظ مفرد، مانند: (فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى «2»، يعنى:

و يا هارون، و در آن دو وجه است:

يكى: اينكه فرعون خطابش را به تنهايى متوجه موسى گردانيد، تا پرورش- دادنش را يادآور شود.

دوم: براى اينكه او صاحب رسالت و معجزات بوده؛ و هارون به تبع آن حضرت قرار داشته است؛ اين را ابن عطيّه گفته است.

در كشّاف وجه ديگرى ذكر كرده؛ اينكه: هارون از موسى فصيحتر بود، لذا فرعون از ترس زبانش روى گردانيد.

و مثل آن: (فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى «3»، ابن عطيه گفته: تنها او را از شقاوتمند شدن بر حذر داشت زيرا كه مخاطب اول و مقصود اصلى در كلام بوده است. و بقولى: زيرا كه خداوند شقاوتمندى در زندگى دنيا را در جهت مردها قرار داده است. و بقولى: به خاطر چشم پوشى از ياد زن چنانكه گفته‌اند: پوشاندن زنان از بزرگوارى است.

هفدهم: خطاب دو تن با لفظ جمع، مانند: (أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً) «4».

هيجدهم: خطاب جمع با لفظ اثنين (دو)، مانند: (أَلْقِيا) «5»، چنانكه گذشت.

نوزدهم: خطاب جمع بعد از مفرد، مانند: (وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ) «6» ابن الانبارى گفته: بدين جهت سومين فعل را جمع آورد تا دلالت كند كه امت با پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم داخل مى‌باشند، و مثل آن است: (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ) «7».

بيستم: عكس آن، مانند: (وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ) «8»، (وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) «9».

بيست و يكم: خطاب دو تن بعد از فرد، مانند:

---

(1). يونس، 89
(2). طه، 49

(3). طه، 117
(4). یونس، 87
(5). ق، 24
(6). یونس، 61
(7). طلاق، 1
(8). بقرة، 43
(9). یونس، 87

(أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا عَمَّا وَجَدْنا عَلَیْهِ آباءَنا وَ تَکُونَ لَکُمَا الْکِبْرِیاءُ فِی الْأَرْضِ) «1».
بیست و دوم: عکس آن، مانند: (فَمَنْ رَبُّکُما یا مُوسی «2».
بیست و سوم: خطاب شخصی که منظور غیر او باشد، مانند: (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ اتَّقِ- اللَّهَ وَ لا تُطِعِ الْکافِرِینَ) «3»، خطاب به رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم است، ولی مقصود امت آن جناب است، زیرا که تقوی سر لوحه زندگی آن حضرت بوده، و حاشا که اطاعت از کفار کرده باشد! و از همین قبیل است: (فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ ...) «4»، حاشا که آن حضرت صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم شک کرده باشد، بلکه منظور از این خطاب تعریض و کنایه زدن به کفار است.
ابن أبی حاتم از ابن عباس درباره این آیه روایت آورده که گفت: نه پیغمبر- صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم شک کرد، و نه پرسید. و مثل این: (وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا ...) «5»، (فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْجاهِلِینَ) «6» و امثال اینها می‌باشد.
بیست و چهارم: خطاب غیر که منظور از آن عین شخصی باشد، مانند: (لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ کِتاباً فِیهِ ذِکْرُکُمْ) «7».
بیست و پنجم: خطاب عامّی که شخص معینی در آن مقصود نیست، مانند: (أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یَسْجُدُ لَهُ) «8» (وَ لَوْ تَری إِذْ وُقِفُوا عَلَی النَّارِ) «9»، (وَ لَوْ تَری إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناکِسُوا رُؤُسِهِمْ) «10»، در این خطابها شخص خاصی مقصود نیست، بلکه هر کس دقت و نظر کند، و به صورت خطاب آورده شده به جهت عموم، مراد این است که حال و وضع آنها در منتهای ظهور است، بطوری که اختصاص به بیننده خاصی ندارد، بلکه هر کس بتواند ببیند در خطاب داخل است.
بیست و ششم: خطاب شخص و سپس عدول به خطاب دیگری، مانند: (فَإِلَّمْ یَسْتَجِیبُوا لَکُمْ) «11» که خطاب به پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم است، سپس به کفار فرموده: (فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ) «11»، به دلیل: (فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) «11». و از همین قبیل: (إِنَّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً) «14» تا (لِتُؤْمِنُوا) «14» بنا به قراءت با تاء.
بیست و هفتم: خطاب تلوین، و آن التفات است.

(1). یونس، 78
(2). طه، 49
(3). أحزاب. 1
(4). یونس، 94
(5). زخرف، 45
(6). أنعام، 35
(7). انبیاء، 10
(8). حج، 18
(9). انعام، 27
(10). سجدة، 12
(11). هود، 14
(14). فتح، 8 و 9

بیست و هشتم: خطاب به جمادات به خطاب کسی که تعقل می‌کند، مانند: (فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً) «1».

بیست و نهم: خطاب تهییج، مانند: (وَ عَلَی اللَّهِ فَتَوَکَّلُوا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ) «2».

سی‌ام: خطاب مهربانی کردن و عطوفت نمودن، مثل: (یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا) «3».

سی و یکم: خطاب محبت نشان دادن، مانند: (یا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ) «4»، (یا بُنَیَّ إِنَّها إِنْ تَکُ) «5»، (یَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْیَتِی) «6».

سی و دوم: خطاب تعجیز (نسبت دادن به ناتوانی)، مانند: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ) «7».

سی و سوم: خطاب تشریف، و آن هر جای قرآن که با خطاب (قل) آمده می‌باشد، زیرا که این شرافت بخشیدن خدای تعالی به این امت است، به اینکه بدون واسطه آنان را مخاطب قرار داده است؛ تا به شرف خطاب نائل گردند.

سی و چهارم: خطاب معدوم، و این خطاب در صورتی صحیح است که به پیوست موجودی باشد مانند: (یا بنی آدم) که خطاب به اهل آن زمان است و کسانی که بعد از آنها هستند.

فایده:
بعضی گفته‌اند: خطاب قرآن سه قسم است:
یک قسم جز به پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم مناسب نیست.
و قسمی جز به غیر آن حضرت مناسب نیست.
و قسم دیگر: مناسب هر دو می‌باشد.

فایده دیگر:
ابن القیّم گفته: در خطاب قرآن دقت کن می‌بینی پادشاهی که همه چیز از آن

---

(1). فصلّت، 11
(2). مائدة، 23
(3). زمر، 53
(4). مریم، 42
(5). لقمان، 16
(6). طه، 94
(7). بقرة، 23

او است، و حمد تنها به او برمی‌گردد، و زمام تمام امور در قبضه قدرتش می‌باشد، و همه از ساحت او صادر گشته و به او باز می‌گردد، بر عالم وجود مسلّط است و هیچ چیز و هیچ جا از نظرش پوشیده نیست، و آنچه در دلهای بندگانش می‌گذرد برای او معلوم است، از أسرار و آشکارشان اطلاع دارد، و به تنهایی أمور مملکت را تدبیر می‌نماید، می‌شنود و می‌بیند، و می‌بخشد و منع می‌کند، و پاداش می‌دهد و عقاب می‌کند، و گرامی می‌دارد و خوار می‌سازد، و می‌آفریند و روزی می‌دهد، و می- میراند و زنده می‌کند، و تقدیر می‌نماید و قضا و تدبیر می‌آورد، تمام امور کوچک و بزرگ از سوی او نازل می‌شود، و به سوی او بالا می‌رود، هیچ ذرّه‌ای نجنبد جز به اذن او، و هیچ برگی نیفتد مگر با علم او، پس تأمّل کن که چگونه بر خود ثنا می‌گوید و تمجید می‌نماید، و خودش را حمد می‌کند، و بندگانش را نصیحت می- فرماید، و آنان را به آنچه سعادت و رستگاریشان در آن است رهنمون می‌سازد، و در آن ترغیب و تشویقشان می‌کند، و از آنچه مایه نابودی و بدبختی آنهاست هشدارشان می‌دهد، و با اسمها و صفاتش خود را به آنان معرفی می‌کند، و با نعمتها و لطفهایش زمینه دوستی با آنها را فراهم می‌سازد، نعمتهایش را به بندگانش یادآور می‌شود، و آنچه مایه تمامیت نعمتش هست به آنها أمر می‌کند، و از خشم و نقمتش آنان را بر حذر می‌دارد، و آنچه از گرامیداشتها برایشان فراهم و آماده نموده- بشرط اینکه اطاعتش کنند- یادآوری می‌نماید، و آنچه از عقوبتها و عذابها مهیا ساخته- بشرط اینکه نافرمانی کنند- متذکر می‌گردد، و آنچه با دوستان و دشمنانش کرده خبر می‌دهد که عاقبت کار نیکوکاران و بدکاران چگونه

شد، و دوستانش را به خاطر کارهای نیک و أوصاف پسندیده‌شان مدح می‌گوید، و دشمنانش را به جهت کارهای بد و صفات زشتشان مذمّت می‌نماید، و مثلها می‌زند، و دلایل و براهین متنوّع می‌آورد، و از شبهات دشمنانش بهترین جوابها می‌دهد، و راستگو را تصدیق می‌کند، و دروغگو را تکذیب می‌نماید، و حق را می‌گوید و راهنمایی می‌کند و به خانه سلامت در آخرت دعوت می‌نماید، و أوصاف و خوبیها و نعمتهایش را تذکر می‌دهد، و از خانه هلاک و عذاب بر حذر می‌دارد، و عذاب و زشتی و دردهای آن را هشدار می‌دهد، و نیازمندی بندگانش را به خودش گوشزد می‌فرماید، و احتیاج شدید و همه جانبه آنان را یادآور می‌شود، و اینکه یک چشم بر هم زدن هم از او بی‌نیاز نیستند، و بی‌نیازی خود را از آنها و تمام موجودات متذکر می‌گردد، که او از ما سوای

خود غنی و بی‌نیاز است، و همه ماسوای او به او نیاز دارند، و أحدی هیچ ذرّه‌ای از خیر یا بیش از آن را جز به فضل و رحمتش نمی‌یابد، و ذرّه‌ای از شر جز به عدل و حکمت او به کسی نمی‌رسد، و از گفته‌های او لطیفترین عتابها را نسبت به دوستانش می‌یابی، در عین حال لغزشهایشان را می‌بخشد، و گناهشان را می‌آمرزد، و عذر- هایشان را می‌پذیرد، و نابسامانیهایشان را اصلاح می‌نماید، و از آنها حمایت می‌کند، و یاریشان می‌دهد، و مصالحشان را متکفل می‌باشد، و از هر اندوه نجاتشان می‌دهد، و به وعده‌اش وفا می‌کند، و او است ولیّ آنها که جز او ولی ندارند، و یاری کننده آنها بر دشمنانشان است، بهترین مولی و بهترین یاور! و چون دلها از قرآن چنین خدای بزرگی که جواد رحیم جمیل است را باز- شناسند، چگونه او را دوست ندارند و در نزدیک شدن به او از هم پیشی نگیرند، و در ره دوستی او جانبازیها نکنند، و او را از همه بیشتر دوست ندارند، و رضای او را بر رضای ماسوایش برتر ندانند! و چگونه ذکر او را زیب زبان، و حب و شوق و أنس به او را غذای جان و قوت و درمان نسازند، بطوری که اگر آن را نیابند هلاک و تباه گشته و از زندگانی خویش سودی نبرند.

فایده:

فایده:
یکی از قدما گفته: قرآن بر سی گونه نازل شده که هر کدام غیر از دیگری می- باشد، پس هر که وجوه آنها را شناخت آنگاه درباره دین سخن گفت به حق رسیده و موفّق می‌شود، و هر کس آنها را نشناسد و درباره دین سخن بگوید به اشتباه نزدیکتر شده است، و آنها عبارتند از: مکّی و مدنی، و ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه، و تقدیم و تأخیر، و مقطوع و موصول، و سبب و اضمار، و خاص و عام، و أمر و نهی، و وعده و تهدید، و حدود و أحکام، و خبر، و استفهام و أبهّت [عظمت ، و حروف تصریف شده، و اعذار و انذار، و دلیل و استدلال، و مواعظ و أمثال، و قسم.
وی گفته: مکّی مانند: (وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا) «1».
و مدنی مانند: (وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) «2».
و ناسخ و منسوخ روشن است.

---

(1). مزمّل، 1
(2). بقره، 190

و محکم مانند: (وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً ...- و هر کس مؤمنی را عمدا بکشد «1»، (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً ...- آنانکه از روی ظلم اموال یتیمان را می‌خورند «2»؛ و أمثال اینها که خداوند به طور قطع و روشن بیان کرده است.
و متشابه مانند: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا ...
- ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خانه‌ای جز خانه‌های خودتان وارد مشوید تا اینکه أنس (رخصت) بگیرید ... «3»، ولی نفرمود: (وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً- و هر کس چنین کاری از روی تجاوزگری و ستمکاری انجام دهد بزودی او را آتشی خواهیم رساند «4»، چنانکه در محکم این را فرموده، و در این آیه آنها را به ایمان ندا کرده و از نافرمانیش نهی نموده، و در آن تهدیدشان نکرده است، پس بر مرتکب شدگانش أمر مشتبه می‌شود که خداوند با آنها چه خواهد کرد.
و تقدیم و تأخیر: مانند: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ) «5» که تقدیرش چنین است: بر شما وصیت کردن نوشته شده هر گاه یکی از شما را مرگ فرا رسد.
و مقطوع و موصول: مثل: (لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ) «6» که «لا» از «أقسم»

مقطوع و جداست، و معنى آن چنين مى‌شود: «سوگند ياد مى‌كنم به روز قيامت، و سوگند ياد نمى‌كنم به نفس ملامت كننده» و به آن سوگند ياد نكرد.
و سبب و اضمار: مانند: (وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ- و از آبادى بپرس «7» يعنى: از أهل آبادى بپرس.
و خاص و عام: مانند: (يأيّها النّبى- اى پيامبر) كه در شنيدن خاص است، (إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ- هر گاه زنان را طلاق داديد «8» در معنى عام شده است.
و مثالهاى أمر و اقسام ديگر تا استفهام روشن است.
و أبّهت: مانند: (إِنَّا أَرْسَلْنا- ما فرستاديم «9»، (نَحْنُ قَسَمْنا- ما قسمت كرديم «10» كه صيغه مخصوص جمع را براى خداى يكتاى متعال بكار برد به جهت تفخيم و تعظيم و أبّهت.
و حروف منصرف شده: مانند فتنه كه بر شرك اطلاق شده، مانند:

---

(1). نساء، 93
(2). نساء، 10
(3). نور، 27
(4). نساء، 30
(5). بقره، 180
(6). قيامة، 1
(7). يوسف، 82
(8). طلاق، 1
(9). نوح، 1
(10). زخرف، 32

(حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ- تا اينكه فتنه (شركى) نباشد «1».
و بر عذر خواهى نيز، مانند: (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ- سپس فتنه (عذر خواهى) آنها جز اين نبود كه ... «2».
و بر آزمايش: مانند: (قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ- براستى كه ما فتنه (آزمايش) كرديم قوم تو را پس از تو «3».
و عذر آوردن، مانند: (فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ- پس به جهت اينكه پيمانشان را شكستند آنان را لعنت كرديم) «4» كه عذر آورده اينكه لعنت كردن بنى اسرائيل به جهت گناه و نافرمانى آنها بوده است.
ساير گونه‌ها مثالهايشان روشن است.

---

(1). بقرة، 193
(2). انعام، 23

(3). طه، 85
(4). مائده، 13
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 121

نوع پنجاه و دوم در حقیقت و مجاز قرآن

اشاره

نوع پنجاه و دوم در حقیقت و مجاز قرآن

اختلافی نیست که الفاظ حقیقت در قرآن واقع است، و آن هر لفظی است که بر موضوع خود باقی مانده، و تقدیم و تأخیر در آن نباشد، و این بیشتر سخن است.

و امّا مجاز: جمهور نیز برآنند که در قرآن واقع است، ولی عده‌ای آن را انکار کرده‌اند، از جمله: فرقه ظاهریّه، و ابن القاصّ از علمای شافعی، و ابن خویز منداد از مالکیان. شبهه ایشان آن است که مجاز برادر دروغ است، و قرآن از آن منزّه می- باشد، و اینکه متکلم به مجاز روی نمی‌آورد مگر در صورتی که عرصه حقیقت بر او تنگ شود؛ پس عاریه کند، و این بر خداوند متعال محال است. أمّا این شبهه باطل می‌باشد، و اگر مجاز از قرآن می‌افتاد نیمی از زیبایی آن ساقط بود؛ زیرا که أهل بلاغت برآنند که مجاز بلیغتر از حقیقت است، و اگر واجب بدانید که قرآن از مجاز خالی باشد باید که از حذف و تأکید و تکرار قصه‌ها و مانند اینها نیز خالی باشد.

و امام عز الدین بن عبد السلام کتاب جداگانه‌ای در این باره تصنیف نموده، که آن را با اضافات بسیاری تلخیص کردم، و آن را مجاز الفرسان الی مجاز القرآن نامیدم، و مجاز بر دو گونه است:

اوّل: مجاز در ترکیب، که آن را مجاز اسناد و مجاز عقلی نیز می‌گویند، و ارتباط آن از جهت شباهت می‌باشد، که فعل یا شبه فعل را به غیر آنچه در اصل برای آن است نسبت دهند، به جهت شباهت با آن، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ إِذا

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 122

تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً) «1»، که زیاد شدن ایمان- که فعل خداست- به آیات نسبت داده شده چون آیات سبب آن است، (يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ) «2»، (يا هامانُ ابْنِ لِی) «3»، کشتن فرزندان بنی اسرائیل- که کار زیر دستان فرعون است به او- و بنا کردن- که کارگران عهده‌دار آن بوده‌اند- به هامان نسبت داده شده است، چون آن دو به آنها أمر می‌کرده‌اند.

و نیز فرموده خداوند: (وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ) «4» فرود آوردن به آنان نسبت داده شده، چون با دستور دادن به کفر سبب آن شده‌اند.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً) «5» فعل به ظرف نسبت داده شده، چون در آن واقع گردیده است.

(عِيشَةٍ راضِيَةٍ) «6» یعنی: مرضیه.

(فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ) «7» یعنی: عزم علی الامر، به دلیل: (فَإِذا عَزَمْتَ) «8».

و این گونه بر چهار نوع است:
یکی: اینکه دو طرف آن حقیقت باشد، مانند آیه‌ای که در آغاز بحث گذشت، و مانند فرموده خدای تعالی: (وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها) «9».
دوم: هر دو طرف آن مجازی باشد، مانند: (فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ) «10» یعنی: در تجارت خود سود نبردند، و سود و تجارت در اینجا مجاز است.
سوم و چهارم: آن است که یکی از دو طرف آن حقیقی باشد و طرف دیگر مجاز، مانند فرموده خداوند: (أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً) «11» یعنی: برهانا، (كَلَّا إِنَّها لَظى نَزَّاعَةً لِلشَّوى تَدْعُوا) «12» که فراخواندن آتش مجاز است، و فرموده خداوند: (حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها) «13»، (تُؤْتِى أُكُلَها كُلَّ حِينٍ) «14»، (فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ) «15»، و نام «أم- مادر» برای آتش مجاز است، یعنی همانطور که مادر پناه فرزند خویش است، آتش نیز مأوی و پناهگاه کافر می‌باشد.
گونه دوم: مجاز در مفرد، که مجاز لغوی نیز نامیده می‌شود، و آن بکار بردن

---

(1). أنفال، 2
(2). قصص، 4
(3). غافر، 36
(4). ابراهیم، 28
(5). مزمل، 17
(6). حاقة، 21
(7). محمّد، 21
(8). آل عمران، 159
(9). زلزله، 2
(10). بقرة، 16
(11). روم، 35
(12). معارج، 15 و 16 و 17
(13). محمد، 4
(14). ابراهیم، 25
(15). قارعة، 9

لفظ در غیر موضوع له اوّلیّه خودش می‌باشد، و انواع آن بسیار است:
یکی: حذف، که به طور مبسوط در نوع مجاز خواهد آمد، چون آنجا شایسته‌تر است برای آن، بخصوص اگر قائل شویم که از انواع مجاز می‌باشد.
دوم: زیادی، که در نوع اعراب درباره آن سخن تحریر شد.

سوم: اطلاق اسم کل بر جزء مانند: (يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ- انگشتانشان را در گوشهایشان فرو می‌برند «1» یعنی: بند انگشتشان را، و نکته چنین تعبیری آن است که به خاطر فرار شدید به طور غیر معمول بندهای انگشت را در گوش داخل می‌کردند، انگار که تمام انگشت را فرو برده باشند، (وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُکَ أَجْسامُهُمْ) «2» یعنی: چهره‌هایشان؛ چون تمام بدنشان دیده نمی‌شد، (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) «3»، که «شهر- ماه» را بر یک شب اطلاق نموده است؛ امام فخر الدین چنین جواب داده از اشکال اینکه جزاء بعد از تمام شرط می‌آید، و شرط در اینجا دیدن ماه است، و آن اسم است برای تمام آن به طور حقیقت؛ پس کأنّه أمر کرده به روزه گرفتن بعد از گذشت ماه، و حال آنکه چنین نیست، و علی [علیه- السلام و ابن عبّاس و ابن عمر اینطور تفسیر کرده‌اند: یعنی هر کس از شما آن ماه را دریابد پس همه‌اش را روزه بگیرد، هر چند که در أثنای آن سفر کند. این را ابن أبی- حاتم و ابن جریر و غیر آنها آورده‌اند، و آن نیز از این نوع است، از نوع حذف هم می‌تواند باشد.
چهارم: عکس آن، مانند: (وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّکَ) «4» یعنی: ذات ربّک، (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) «5» یعنی: خودهایتان را به سوی آن (کعبه) توجه دهید، چونکه استقبال قبله با سینه واجب است، (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ) «6» (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ* عامِلَةٌ ناصِبَةٌ) «7» از تمام بدنها به «وجوه- چهره‌ها» تعبیر آورده، زیرا که تنعم و رنج کشیدن برای آنها حاصل می‌باشد، (ذلِکَ بِما قَدَّمَتْ يَداکَ) «8»، (فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) «9» یعنی:
آنچه پیش آوردی، و آنچه کسب کردید، و اینها را به (أیدی- دستها) نسبت داده چونکه بیشتر کارها با آنها انجام می‌گیرد، (قُمِ اللَّيْلَ) «10»، (وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ) «11»،

---

(1). بقرة، 19
(2). منافقون، 4
(3). بقرة، 185
(4). رحمن، 27
(5). بقرة، 144
(6). غاشية، 8
(7). غاشية، 2 و 3
(8). حج، 10
(9). شوری، 30
(10). مزمل، 2
(11). أسراء، 78

(وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) «1»، (وَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ) «2»، كه قيام و قرائت و ركوع و سجود را بر صلاة (- نماز) اطلاق نموده و حال آنكه قسمتى از آن مى‌باشند، (هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ) «3»، يعنى: تمام حرم به دليل اينكه در آن ذبح انجام نمى‌گيرد.
توجه: به اين دو نوع دو شى‌ء ديگر الحاق شده است:
يكى: وصف بعض به صفّت كلّ، مانند فرموده خداوند: (ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَةٍ) «4» كه خطا صفت كلّ شخص است كه بر بعض آن (ناصيه- پيشانى) اطلاق شده است، و عكس آن مانند فرموده خداوند: (إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ) «5» در حالى كه وجل (- ترس) صفت قلب مى‌باشد، (وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً) «6» با اينكه رعب در دل واقع مى‌شود.
دوم: اطلاق لفظ «بعض» در حالى كه مراد از آن كلّ است، اين را أبو عبيده ذكر كرده، و بر اين برآورده فرموده خداوند را: (وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ) «7» يعنى: كل الذى ...، (وَ إِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِى يَعِدُكُمْ) «8»، ولى بر اين قول خرده گرفته‌اند كه بر پيغمبر واجب نيست تمام آنچه را مورد اختلاف است بيان نمايد، به دليل آيات زمان قيامت و حقيقت روح و غير اينها كه بيان نشده‌اند، و نيز اينكه: موسى به قوم خود وعده عذاب در دنيا و آخرت را داده بود، پس به آنها فرمود: اين عذاب در دنيا به شما مى‌رسد، و اين قسمتى از وعده بود بدون اينكه عذاب آخرت را نفى كند. اين را ثعلب ذكر كرده است.
زركشى گفته: و احتمال دارد گفته شود: ترك تمام تهديد جاى انكار ندارد تا چه رسد به قسمتى از آن! و مؤيد سخن ثعلب فرموده خداوند است: (وَ إِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ) «9».
پنجم: اطلاق اسم خاص بر عام، مانند: (إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ) «10»، يعنى:
رسل رب العالمين.
ششم: عكس آن مانند: (وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الْأَرْضِ) «11» يعنى: مؤمنين، به دليل (وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ...) «12».
هفتم: اطلاق اسم ملزوم بر لازم، «13»

---

(1). بقرة، 43
(2). انسان، 26
(3). مائدة، 95
(4). علق، 16
(5). حجر، 52
(6). كهف، 18
(7). زخرف، 63

(8). غافر، 28
(9). یونس، 46
(10). شعراء، 16
(11). شوری، 5
(12). غافر، 7
(13). برهان، 269
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 125
هشتم: عکس آن، مانند: (هَلْ یَسْتَطِیعُ رَبُّکَ أَنْ یُنَزِّلَ عَلَیْنا مائِدَةً مِنَ- السَّماءِ) «1»، یعنی: آیا انجام می‌دهد؟ که استطاعت لازمه فعل است.
نهم: اطلاق مسبّب بر سبب، مانند: (وَ یُنَزِّلُ لَکُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً) «2»، (قَدْ أَنْزَلْنا عَلَیْکُمْ لِباساً) «3» یعنی: از آسمان بارانی نازل کردیم که از آن روزی و لباس بدست می‌آید، (لا یَجِدُونَ نِکاحاً) «4» یعنی: مؤونه ازدواج ندارند از قبیل مهریه و نفقه و ضرورتهای ازدواج.
دهم: عکس آن مانند: (ما کانُوا یَسْتَطِیعُونَ السَّمْعَ) «5» یعنی: قبول کردن و عمل نمودن را؛ چون مسبّب از شنیدن است.
تذکر: از این گونه است نسبت دادن فعل به سبب مسبّب، مانند فرموده خداوند: (فَأَخْرَجَهُما مِمَّا کانا فِیهِ) «6»، (کَما أَخْرَجَ أَبَوَیْکُمْ مِنَ الْجَنَّةِ) «7» که در حقیقت خداوند تعالی آدم و حوّا را از بهشت بیرون کرد، و سبب آن خوردن از شجره ممنوعه بوده، و سبب خوردن وسوسه شیطان.
یازدهم: نامیدن شیء به همان نامی که داشته، مانند: (وَ آتُوا الْیَتامی أَمْوالَهُمْ) «8» یعنی: کسانی که یتیم بودند، چونکه این کار بعد از بلوغ انجام می‌گیرد، (فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ یَنْکِحْنَ أَزْواجَهُنَّ) «9» یعنی: کسانی که قبلا شوهرانشان بوده‌اند، (مَنْ یَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً) «10»، او را مجرم نامیده به جهت جرمی که در دنیا داشته.
دوازدهم: نامیدن شیء به نامی که به آن منتهی می‌شود، مانند: (إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً) «11» یعنی: انگوری که خمر می‌شود، (وَ لا یَلِدُوا إِلَّا فاجِراً کَفَّاراً) «12» یعنی:
به سوی فجور و کفر رهسپار می‌گردد، (حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ) «13» او را زوج نامید چونکه عقد به زوجیت منتهی می‌شود، (فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِیمٍ) «14»، (نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ عَلِیمٍ) «15» در هنگام مژده او را به علم و حلم که به آنها منتهی می‌شد توصیف کرد.
سیزدهم: اطلاق اسم وارد بر محلّ آن، مانند: (فَفِی رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِیها خالِدُونَ) «16»، یعنی: در بهشت، چونکه محلّ رحمت است، (بَلْ مَکْرُ اللَّیْلِ) «17»، یعنی:
فی اللیل، (إِذْ یُرِیکَهُمُ اللَّهُ فِی مَنامِکَ) «18» یعنی: فی عینک، بنا به قول حسن.

(1). مائدة، 112
(2). غافر، 13
(3). اعراف، 26
(4). نور، 33
(5). هود، 20
(6). بقرة، 36
(7). اعراف، 27
(8). نساء، 2
(9). بقرة، 232
(10). طه، 74
(11). يوسف، 36
(12). نوح، 27
(13). بقرة، 23
(14). صافات، 101
(15). حجر، 53
(16). آل عمران، 107
(17). سبأ، 33
(18). انفال، 43

چهاردهم: عكس آن، مانند: (فَلْيَدْعُ نادِيَهُ) «1»، يعنى: اهل نادى (- مجلس) خودش را.
و از اين گونه است تعبير به «يد» از قدرت، مانند: (بِيَدِهِ الْمُلْكُ) «2».
و تعبير به «قلب» از عقل، مانند: (لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها) «3» يعنى: عقول.
و تعبير به «افواه- دهانها» از زبانها، مانند: (يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ) «4».
و تعبير به «قريه- آبادى» از اهل آن، مانند: (وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ) «5».
و اين نوع و نوع ما قبل آن در فرموده خداى تعالى: (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) «6» جمع شده است، زيرا كه برگرفتن زينت ممكن نيست چون مصدر است، پس منظور محلّ آن مى‌باشد كه اسم حالّ (- وارد شده) را بر آن بكار برده است، و برگرفتن آن براى خود مسجد واجب نيست پس منظور نماز است، اسم محل را بر وارد بر آن اطلاق نموده است.
پانزدهم: ناميدن شى به اسم آلت آن، مانند: (وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي- الْآخِرِينَ) «7»، يعنى: ثناى نيک قرار ده، زيرا كه زبان آلت آن است، (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ) «8» يعنى: به لغت قومش.
شانزدهم: ناميدن شى به نام ضدّ آن، مانند: (فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيم) «9» كه

بشارت در مورد خبر خوشحال کننده است، و از آن اَست ً نامیدًن دعوت کننده به شی به نام بازدارنده از آن که سکّاکی ذکر کرده، و بر این برآورده است فرموده خدای تعالی:
(ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ) «10»، یعنی: ما دعاک إلی أن لا تسجد؟ و با این بیان از ادعای اینکه «لا» زاید است سالم می‌ماند.
هفدهم: اضافه فعل به چیزی که از آن صحیح نیست، از جهت تشبیه، مانند: (جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ) «11»، با اینکه اراده از صفات زنده است، به جهت تشبیه چنین تعبیر شده چون تمایل به افتادن کرده بود.
هجدهم: اطلاق فعل در حالی که مراد نزدیک شدن و قرب وقوع آن است، مانند: (فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ) «12» یعنی: نزدیک به رسیدن بمدت شدند، یعنی

---

(1). علق، 17
(2). ملک، 1
(3). اعراف، 179
(4). آل عمران، 167
(5). یوسف، 82
(6). اعراف، 31
(7). شعراء، 83
(8). ابراهیم، 84
(9). آل عمران، 21
(10). اعراف، 12
(11). کهف، 77
(12). طلاق، 2

نزدیک منقضی شدن عدّه، چونکه پس از آن امساکی نیست، و این معنی در فرموده خداوند: (فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ) «1» حقیقت است، (فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ) «2» یعنی: هنگامی که آمدن أجل نزدیک شد. و با این بیان اشکال مشهور در مورد آیه دفع می‌شود، اشکال این است که هنگام آمدن أجل پیش و پس افتادن آن متصوّر نیست، (وَ لْیَخْشَ الَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ...) «3» یعنی:
اگر نزدیک شود که پس از خود ترک کنند می‌ترسند، چونکه خطاب به اوصیاست، و این خطاب در صورتی متوجه آنها می‌شود که هنوز ترک نگفته‌اند، زیرا که پس از ترک گفتن کودکان خود مرده‌اند، (إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا) «4» یعنی: هر گاه خواستید بپا خیزید، (فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ) «5»، یعنی: هر گاه اراده کردی قرآن بخوانی، تا استعاذه پیش از

آن واقع شود، (وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا) «6»، يعنى هر گاه خواستيم هلاک كنيم، وگرنه عطف به آن بى معنى مى‌شود.
و بعضى از اين گونه دانسته‌اند فرموده خداى تعالى را: (مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ) «7»، يعنى: كسى كه خداوند خواسته باشد او را هدايت كند، و اين جدّا خوب است تا شرط و جزاء با هم متحد نشوند.
نوزدهم: قلب، و آن يا قلب اسناد است، مانند: (ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ) «8» يعنى: لتنوء العصبة بها، (لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ) «9»، يعنى: لكل كتاب أجل، (وَ حَرَّمْنا عَلَيْهِ- الْمَراضِعَ) «10»، يعنى: و حرّمناه على المراضع، (وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ) «11» يعنى:
تعرض النار عليهم، زيرا كه معروض عليه آن است كه اختيار داشته باشد، (وَ إِنَّهُ لِحُبِّ- الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) «12» يعنى: و انّ حبّه للخير، (وَ إِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ) «13» يعنى: و ان يرد بک الخير، (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ) «14» زيرا كه متلقى در حقيقت همان آدم است، چنانكه قرائت نيز شده است.
و يا قلب عطف، مانند: (ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ) «15» يعنى: فانظر ثم تولّ، (ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى) «16» يعنى: تدلّى فدنا، چونكه با تدلّى- خراميدن به نزديكى رسيد.
و يا قلب تشبيه است، كه در نوع آن خواهد آمد.

---

(1). بقرة، 232
(2). اعراف، 34
(3). نساء، 9
(4). مائدة، 6
(5). نحل، 98
(6). اعراف، 4
(7). كهف، 17
(8). قصص، 76
(9). رعد، 38
(10). قصص، 12
(11). حقاف، 20
(12). عاديات، 8
(13). يونس، 107
(14). بقرة، 37
(15). نمل، 28
(16). نجم، 8

بيستم: جايگزين كردن صيغه‌اى به جاى ديگرى، و اين عنوان انواع بسيارى

دارد، از جمله:
1- اطلاق مصدر بر فاعل، مانند: (فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِی) «1» و لذا آن را مفرد آورد.
و اطلاق مصدر بر مفعول، مانند: (وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ) «2»، یعنی: من معلومه، (صُنْعَ اللَّهِ) «3» یعنی: مصنوع اللّه، (وَ جاؤُ عَلی قَمِیصِهِ بِدَمٍ کَذِبٍ) «4» یعنی: مکذوب فیه، چونکه کذب از صفات أقوال است. نه أجسام.
و از این گونه است اطلاق بشری بر مبشربه، و هوی بر مهویّ، و قول بر مقول.
2- اطلاق فاعل و مفعول بر مصدر، مانند: (لَیْسَ لِوَقْعَتِها کاذِبَةٌ) «5» یعنی: تکذیب، (بِأَیِّکُمُ الْمَفْتُونُ) «6» یعنی: الفتنة، بنابر اینکه باء زایده نباشد.
3- اطلاق فاعل بر مفعول، مانند: (ماءٍ دافِقٍ) «7» یعنی: مدفوق، (لا عاصِمَ- الْیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ) «8» یعنی: لا معصوم، (جَعَلْنا حَرَماً آمِناً) «9» یعنی: مأمونا فیه.
4- عکس آن، مانند: (إِنَّهُ کانَ وَعْدُهُ مَأْتِیًّا) «10»، یعنی: آتیا؛ (حِجاباً مَسْتُوراً) «11» یعنی: ساترا، و بقولی: بر درش آویخته بود، و بنابر این یعنی: مستور از چشمها که کسی او را نمی‌دید.
5- اطلاق صیغه «فعیل» بمعنی «مفعول»، مانند: (وَ کانَ الْکافِرُ عَلی رَبِّهِ ظَهِیراً) «12».
6- اطلاق هر یک از مفرد و تثنیه و جمع بر دیگری.
مثال اطلاق مفرد بر تثنیه: (وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ یُرْضُوهُ) «13» یعنی: یرضوهما، پس به جهت تلازم دو رضایت مفرد آورده شده است.
و مثال اطلاق مفرد بر جمع: (إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ) «14» یعنی: انسانها، به دلیل اینکه از آن استثنا شده است، (إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً) «15»، به دلیل اینکه پس از آن فرموده: (إِلَّا الْمُصَلِّینَ).
و مثال اطلاق تثنیه بر مفرد: (أَلْقِیا فِی جَهَنَّمَ) «16» یعنی: ألق و از این گونه است هر فعلی که به دو شی نسبت داده شود و حال آنکه مربوط به یکی از آنها بوده باشد، مانند: (یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ) «17»، و حال آنکه از

---

(1). نمل، 88
(2). بقرة، 255
(3). نمل، 88
(4). یوسف، 18
(5). واقعة، 2
(6). قلم، 6

(7). طارق، 6
(8). هود، 43
(9). عنكبوت، 67
(10). مريم، 61
(11). اسراء، 45
(12). فرقان، 55
(13). توبة، 62
(14). عصر، 2
(15). معارج، 19، 22
(16). ق، 24
(17). رحمن، 22

یکی از آنها بیرون می‌آید و آن آب شور است نه شیرین، و نظیر این است: (وَ مِنْ کُلٍّ تَأْکُلُونَ لَحْماً طَرِیًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْیَةً تَلْبَسُونَها) «1» و حال آنکه زیورها از دریای شور بیرون آورده می‌شود، (وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِیهِنَّ نُوراً) «2»، یعنی: در یکی از آسمانها، (نَسِیا حُوتَهُما) «3»، در صورتی که فراموش کننده یوشع بوده، به دلیل اینکه به موسی گفت: (فَإِنِّی نَسِیتُ الْحُوتَ) «4»، و اینکه فراموشی به هر دو نسبت داده شده به جهت آن است که موسی از آن ساکت ماند، (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ) «5» و حال آنکه تعجیل در روز دوم است، (عَلی رَجُلٍ مِنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیمٍ) «6»، فارسی گفته: یعنی: از یکی از دو آبادی، و از این گونه نیست: (وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ) «7» و اینکه معنی یک بهشت باشد، بر خلاف فرّاء که چنین ادعا کرده است، و در کتاب ذا القدّ ابن جنی آمده که:
از این گونه است: (أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ) «8»، و حال آنکه عیسی را خدا گرفتند نه مادرش مریم را.
و مثال اطلاق تثنیه بر جمع: (ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ) «9»، یعنی: کرّات؛ چندین بار، چون چشم با دو مرتبه نگاه کردن وانمی‌ماند، و بعضی از این گونه شمرده‌اند:
(الطَّلاقُ مَرَّتانِ) «10» را.
و مثال اطلاق جمع بر مفرد: (قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ) «11»، یعنی: ارجعنی، و ابن فارس از این گونه شمرده: (فَناظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) «12» و حال آنکه فرستاده یکی بود، به دلیل اینکه گفته: (ارْجِعْ إِلَیْهِمْ) «13»، ولی این گفته محلّ نظر است، چونکه احتمال دارد رئیسشان را مخاطب قرار داده باشد، بخصوص اینکه عادت پادشاهان این نیست که یک نفر بفرستند. و از این گونه دانسته‌اند: (فَنادَتْهُ الْمَلائِکَةُ) «14»، (یُنَزِّلُ- الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ) «15» یعنی: جبرئیل، (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِیها) «16» و حال آنکه

قاتل یک نفر بوده است.
و مثال اطلاق جمع بر تثنیه: (قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ) «17»، (قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ) «18»، (فَإِنْ کانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ) «19» یعنی: أخوان، (فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُما) «20» یعنی:

---

(1). فاطر، 12
(2). نوح، 16
(3). کهف، 61
(4). کهف، 63
(5). بقرة، 203
(6). زخرف، 31
(7). رحمن، 46
(8). مائدة، 116
(9). ملک، 4
(10). بقرة، 229
(11). مؤمنون، 99
(12). نمل، 35
(13). نمل، 37
(14). آل عمران، 39
(15). نحل، 2
(16). بقرة، 72
(17). فصلت، 11
(18). ص، 22
(19). نساء، 11
(20). تحریم، 4

قلبا کما. (وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ) «1» تا آنجا که فرموده: (وَ کُنَّا لِحُکْمِهِمْ شاهِدِینَ) «1».
7- اطلاق ماضی بر مستقبل به خاطر تحقق وقوع آن، مانند: (أَتى أَمْرُ اللَّهِ) «3» یعنی: قیامت، به دلیل: (فلا تستعجلوه)، (وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی- السَّماواتِ) «4»، (وَ إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسَى ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ...) «5»، (وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِیعاً) «6»، (وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ) «7».
8- عکس آن، برای اینکه دوام و استمرار را برساند، انگار که واقع شده و استمرار یافته باشد، مانند: (أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ) «8»، (وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا- الشَّیاطِینُ عَلى مُلْکِ سُلَیْمانَ) «9» یعنی: تلت، (وَ لَقَدْ نَعْلَمُ) «10» یعنی: علمنا، (قَدْ یَعْلَمُ ما أَنْتُمْ عَلَیْهِ) «11» یعنی: عِلم، (فَلِمَ

تَقْتُلَونَ أنْبِياءَ اللّهِ) «12»، يعنى: قلتم، (فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلَونَ) «13»، (وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا) «14» يعنى: قالوا.

و از لواحق آن است تعبير از مستقبل با اسم فاعل يا مفعول، كه حقيقت در حال است نه استقبال، مانند: (وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ) «15»، (ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ) «16».

9- اطلاق خبر بر طلب- خواه أمر باشد يا نهى يا دعا- به خاطر مبالغه در برانگيختن بر آن، تا آنجا كه انگار خبرى است واقع شده. زمخشرى گفته: آمدن خبر در حالى كه مراد أمر يا نهى باشد بليغتر است از صريح أمر يا نهى؛ مثل اينكه به امتثال آن سرعت گرفته شده و از آن خبر مى‌دهد، مانند: (وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ) «17»، (وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ) «18»، (فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ) «19» بنابر قرائت رفع، (وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ) «20»، يعنى: لا تنفقوا الّا ابتغاء وجه اللّه، (لا يَمَسُّهُ إِلَّا- الْمُطَهَّرُونَ) «21» يعنى: دست نزنند به آن خبر پاكيزگان، (وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِی إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) «22» يعنى: لا تعبدوا، به دليل: (وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً) «23»، (لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ) «24»، يعنى: اللّهم اغفر لهم.

10- عكس آن، مانند: (فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدًّا) «25» يعنى: يمدّ،

---

(1). انبياء، 78

(3). نحل، 1

(4). زمر، 68

(5). مائدة، 116

(6). ابراهيم، 21

(7). اعراف، 48

(8). بقرة، 44

(9). بقرة، 102

(10). نحل، 103

(11). نور، 64

(12). بقرة، 91

(13). بقرة، 87

(14). رعد، 43

(15). ذاريات، 6

(16). هود، 103

(17). بقرة، 233

(18). بقرة، 228

(19). بقرة، 197

(20). بقرة، 272
(21). واقعة، 79
(22). بقرة، 83
(23). بقرة، 83
(24). یوسف، 92
(25). مریم، 75

(اتَّبِعُوا سَبِیلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطایاکُمْ) «1»، یعنی: و نحن حاملون، به دلیل: (إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ) «1» که کذب بر خبر وارد می‌شود، (فَلْیَضْحَکُوا قَلِیلًا وَ لْیَبْکُوا کَثِیراً) «3».

کواشی گفته: در آیه اوّل أمر به معنی خبر از خبر بلیغتر است، چونکه متضمن لزوم می‌باشد مانند: «ان زرتنا فلنکرمک» که منظور تأکید وجوب اکرام بر خودشان می‌باشد، و ابن عبد السلام گفته: چونکه أمر برای وجوب است، پس خبر به آن تشبیه شده برای لزوم و وجوب آن.

11- قرار دادن ندا به جای تعجب، مانند: (یا حَسْرَةً عَلَی الْعِبادِ) «4» که فرّاء گفته: معنایش این است: چه حسرت انگیز است! و ابن خالویه گفته: این از دشوار- ترین مسائل قرآن است، چونکه حسرت ندا نمی‌شود، بلکه أشخاص ندا می‌شوند، چون فایده ندا توجه دادن است، ولی معنی آن تعجب می‌باشد.

12- قرار دادن جمع قلّه به جای جمع کثرت، مانند: (وَ هُمْ فِی الْغُرُفاتِ آمِنُونَ) «5» با اینکه غرفه‌های بهشت بی‌شمار است، (لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ) «6» و حال آنکه رتبه‌های مردم در علم الهی- به طور حتم- بیش از ده است، (اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ) «7»، (أَیَّامٍ مَعْلُوماتٍ) «8»، نکته تقلیل در آیه اخیر آسان نمودن بر مکلفین است.

13- عکس آن، مانند: (یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) «9».

14- مذکر آوردن، مؤنث بنابر تأویل آن به مذکّر، مانند: (فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ) «10» یعنی: وعظ، (وَ أَحْیَیْنا بِهِ بَلْدَةً مَیْتاً) «11»، بنابر تأویل بلدة به مکان، (فَلَمَّا رَأَی الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّی) «12»، یعنی: هذا الشمس یا الطالع، (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِیبٌ مِنَ- الْمُحْسِنِینَ) «13»، جوهری گفته: بنابر معنی احسان مذکر شده است.

و شریف مرتضی درباره فرموده خداوند: (وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ* إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ) «14» گفته: اسم اشاره به رحمت بر می‌گردد، و بدین جهت نفرمود:

«و لتلک» چون مؤنث رحمت غیر حقیقی است، و چونکه می‌تواند تأویل آن: «أن یرحم» باشد.

15- تأنیث آوردن مذکّر؛ مانند: (الَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِیها) «15» که

ضمیر

(1). عنکبوت، 12
(3). توبة، 82
(4). یس، 30
(5). سبأ، 37
(6). انفال، 4
(7). زمر، 42
(8). بقرة، 184
(9). بقرة، 228
(10). بقرة، 275
(11). ق، 11
(12). انعام، 78
(13). اعراف، 56
(14). هود، 118 و 119
(15). مؤمنون، 11

مربوط به «فردوس» را- که مذکّر است- مؤنّث آورده از جهت حمل بر معنی بهشت «الجنّة»، (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها) «1» که «عشر» را مؤنّث آورد به اینکه هاء آن حذف شده و به «أمثال» اضافه گردیده است، که مفرد آن مذکّر است، گفته می- شود: چون «امثال» به مؤنث اضافه شده، و آن ضمیر حسنات می‌باشد، پس از آن کسب تأنیث کرده، و بقولی: از باب رعایت معنی است؛ زیرا که «أمثال» در معنی مؤنّث می‌باشد، چونکه مثل حسنه همان حسنه است، و تقدیر چنین می‌شود: فله عشر حسنات أمثالها. و در قواعد مهم قاعده‌ای در تذکیر و تأنیث بیان داشتیم.

16- تغلیب، و آن حکم چیزی را به دیگری است. و بقولی: ترجیح یکی از دو مغلوب بر دیگری و اطلاق نمودن لفظ آن بر هر دوی آنهاست از باب جاری کردن مختلفین به جای متفقین، مانند: (وَ کانَتْ مِنَ الْقانِتِینَ) «2»، (إِلَّا امْرَأَتَهُ کانَتْ مِنَ- الْغابِرِینَ) «3» که در اصل «من القانتات» و «الغابرات» است، و از باب تغلیب مؤنث از قسمت مذکر بشمار آمده، (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) «4» تاء خطاب را از لحاظ «أنتم» و غلبه دادن آن بر جانب «قوم» آورد، در حالی که قیاس آن آمدن با یاء غیبت بوده است، زیرا که صفت «قوم» می‌باشد، و عدول از آن را این جهت نیکو ساخته که موصوف خبر از ضمیر مخاطبین واقع شده است، (قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُکُمْ) «5» در ضمیر مخاطب را تغلیب آورد، هر چند که مقتضای

«من تبعک» آوردن ضمیر غیبت بود، و نیکویی این از آن جهت است که چون غایب در معصیت و عقوبت پیرو و به تبع مخاطب است در لفظ نیز تبع آن آمده، و این از زیباییهای ارتباط لفظ با معنی است، (وَ لِلَّهِ یَسْجُدُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ) «6» که به غیر عاقل غلبه داد چون با «ما» تعبیر آورد، به خاطر بیشتر بودن آن، و در آیه دیگر با «من» تعبیر کرد، و از جهت شرف و برتری عاقل آن را تغلیب داد، (لَنُخْرِجَنَّکَ یا شُعَیْبُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَکَ مِنْ قَرْیَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِی مِلَّتِنا) «7» که شعیب را در «لتعودنّ» به حکم تغلیب داخل کرده است؛ چونکه شعیب هیچ گاه در کیش قوم خود نبوده است تا به آن باز گردد، و همچنین فرموده خداوند: (إِنْ عُدْنا فِی مِلَّتِکُمْ) «8»، (فَسَجَدَ- الْمَلائِکَةُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ* إِلَّا إِبْلِیسَ) «9»، ابلیس از فرشتگان شمرده شده از باب

---

(1). أنعام، 160
(2). تحریم، 12
(3). اعراف، 83
(4). نمل، 55
(5). اسراء، 63
(6). نحل، 49
(7). اعراف، 88
(8). اعراف، 89
(9). حجر، 30 و 31

تغلیب چونکه در بین آنها بوده است، (یا لَیْتَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَیْنِ) «1» یعنی:
مشرق و مغرب ابن الشجری گفته: بدین جهت مشرق را غلبه داد که مشهورترین دو جهت است، (مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ) «2»، یعنی: شور و شیرین، و حال آنکه دریا مخصوص شور است، از جهت بزرگی غلبه داده شده است، (وَ لِکُلٍّ دَرَجاتٌ) «3»، یعنی: از مؤمنین و کافرین، در صورتی که درجات برای بلندی مرتبه است و درکات برای پستی، که به لحاظ تغلیب أشرف درجات در هر دو قسم بکار رفته است.
در البرهان آمده: و بدین جهت تغلیب از باب مجاز شمرده شده که لفظ در آنچه برایش وضع شده بکار نرفته است، نمی‌بینی که «قانتین» برای مذکّرهایی که این وصف را دارد وضع شده؟ پس بکار بردن آن برای ذکور و اناث بکار بردن آن در غیر ما وضع له می‌باشد، و همچنین بقیه مثالها.
بکار بردن حروف جر در غیر معانی حقیقی آنها، چنانکه در نوع چهلم گذشت.

بکار بردن صیغه «افعل» برای غیر وجوب، و صیغه «لا تفعل» برای غیر حرمت، و ادوات استفهام برای غیر طلب تصور و تصدیق، و أدوات تمنی و ترجّی و نداء برای غیر آنها، چنانکه در انشاء همه اینها بحث خواهد شد.
تضمین؛ و آن دادن معنی چیز دیگر به یک شی است، و در حروف و أسماء و أفعال واقع می‌شود:
امّا حروف که در حروف جر و غیر آنها گذشت.
و أمّا أفعال: اینکه فعلی معنی فعل دیگری را در برگیرد پس معنی هر دو فعل در آن- با هم- واقع شوند؛ به این گونه که فعلی به حرفی متعدی شود که معمول آن تعدی با آن حرف نیست، پس به تأویل آن یا تأویل حرفی که با آن تعدی کرده نیاز هست که تعدی را تصحیح کند، قسم اول تضمین فعل و قسم دوم تضمین حرف است، و اختلاف کرده‌اند که: کدامیک أولی است؟ أهل لغت و عده‌ای از نحویین گفته‌اند: امکان توسعه در حرف هست، ولی محققان توسعه را در فعل دانسته‌اند زیرا که آن در أفعال بیشتر است، مثال آن: (عَیْناً یَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ) «4» می‌باشد، که «یشرب» با «من» متعدی می‌شود، و متعدی آوردن آن با «باء» یا بنابر تضمین معنی «یروی» یا «یلتذّ» است، و یا تضمین معنی «من» در «باء»، مانند:

---

(1). زخرف، 38
(2). رحمن، 19
(3). انعام، 132
(4). نسان، 6

(أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ- الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ) «1» که «رفث» با «الی» متعدی نمی‌شود مگر با متضمن نمودن آن معنی «افضاء»، و نیز: (هَلْ لَکَ إِلی أَنْ تَزَکّی) «2» که در اصل «فی أن» می‌باشد، پس معنی «أدعوک» در آن تضمین آمده، (وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ) «3» که چون متضمن معنی «عفو» و «صفح» هست با «عن» متعدی شده است.
و أمّا در أسماء: تضمین نمودن معنی اسمی در اسم دیگر است، تا معنی هر دو اسم را بدهد، مانند: (حَقِیقٌ عَلی أَنْ لا أَقُولَ عَلَی اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) «4» که معنی «حریص» در «حقیق» تضمین شده است، تا برساند که او برگفته حق حریص و آزمند است، و آن را وانمی‌گذارد.
و بدین جهت تضمین مجاز است که لفظ برای حقیقت و مجاز هر دو وضع نشده، پس جمع بین آنها همین مجاز بودن است.

فصلی در: أنواعی كه مجاز بودنشان اختلافی است:
و آن شش نوع است:
اول: حذف، بنابر مشهور مجاز است، و بعضی انكار كرده‌اند، به دليل اينكه مجاز استعمال لفظ در غير موضوعش می‌باشد، و حذف چنين نيست.
و ابن عطيّه گفته: حذف مضاف عين مجاز و بيشتر آن است، ولی هر حذفی مجاز نيست.
و قرافیّ گفته: حذف چهار گونه است:
1- صحت لفظ و معنی آن از لحاظ اسناد بر آن متوقف است، مانند: (وَ سْئَلِ- الْقَرْيَةَ) «5» يعنی: أهل القرية، زيرا كه نسبت پرسش به آن صحيح نيست.
2- بدون آن صحيح است، ولی از جهت شرع بر آن متوقف می‌باشد، مانند: (فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) «6» يعنی: فأفطر فعدّة.
3- از جهت عادت كه معمولا بر آن متوقف است نه از لحاظ شرع، مانند: (أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ) «7» يعنی: فضربه فانفلق.

---

(1). بقرة، 187
(2). نازعات، 18
(3). شوری، 25
(4). أعراف، 105
(5). يوسف، 82
(6). بقرة، 184
(7). شعراء، 63

4- دليل غير شرعی بر آن دلالت می‌كند و عادت هم نيست، مانند: (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) «1» كه دليل بر اين دلالت كرده كه سامری از أثر زير سم أسب رسول برگرفت.
و در اين اقسام جز قسم اوّل مجاز نيست.
و زنجانی در معيار گفته: در صورتی مجاز است كه حكمی تغيير كند، ولی هر گاه حكمی تغيير نيابد مانند حذف خبر مبتدايی كه بر جمله‌ای عطف شده مجاز نيست، زيرا كه حكم باقی كلام تغيير نكرده است.
و قزوينی در الايضاح گفته: هر گاه اعراب كلمه با حذف يا زيادتی تغيير كند مجاز است، مانند: (وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ) «2»، (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ‌ءٌ) «3» و هر گاه

حذف یا زیادتی مایه تغییر اعراب نشود، مانند: (أَوْ كَصَيِّبٍ) «4»، (فَبِما رَحْمَةٍ) «5» آن کلمه را مجاز نمی- خوانند.
دوم: تأکید که عده‌ای آن را مجاز شمرده‌اند؛ به دلیل اینکه آنچه أوّلی فایده می‌دهد آن را نمی‌رساند، و صحیح آن است که حقیقت می‌باشد.
طرطرسی در العمده گفته است: به کسی که آن را مجاز می‌شمارد گوییم:
هر گاه تأکید به همان لفظ اوّلی باشد، مانند: «عجّل، عجل» اگر جایز است دوّمی مجاز باشد باید اولی هم جایز باشد، زیرا که هر دو یک لفظ هستند، و اگر باطل بدانید که اوّلی را مجاز شمارید، دومی نیز باطل است، چونکه مثل اولی است.
سوم: تشبیه: عده‌ای آن را مجاز شمرده‌اند ولی صحیح آن است که حقیقت است.
زنجانی در معیار گفته: چونکه معنایی از معانی است و الفاظی دارد که از روی وضع بر آن دلالت می‌کنند، بنابر این نقل لفظ از موضوع آن نیست.
و شیخ عز الدّین گفته: اگر بوسیله حرفی باشد حقیقت و با حذف آن مجاز است، بنابر اینکه حذف از باب مجاز است.
چهارم: کنایه که در آن چهار قول است:
یکی: اینکه حقیقت است، ابن عبد السلام گفته: ظاهرا همینطور است، زیرا که در آنچه برای آن وضع شده بکار رفته و دلالت بر غیر آن از آن خواسته شده است.

---

(1). طه، 96
(2). یوسف، 82
(3). شوری، 11
(4). بقرة، 19
(5). آل عمران، 159

دوم: اینکه مجاز است.
سوم: اینکه نه حقیقت است و نه مجاز، که مؤلّف التلخیص بر این شده، چونکه در مجاز منع کرده که معنی حقیقی با مجازی هر دو اراده شده باشد، ولی در آخر جایز دانسته است.
چهارم: که اختیار شیخ تقی الدین سبکی است اینکه: به دو قسم حقیقت و مجاز تقسیم می‌گردد، پس اگر لفظی را در معنی خودش بکار بری و حال آنکه لازم معنی را اراده کنی نیز حقیقت است، و اگر معنی اراده نشود بلکه از لازم با ملزوم تعبیر آید مجاز است، چونکه در غیر ما وضع له بکار رفته است، خلاصه اینکه حقیقت در کنایه هنگامی است که لفظ در آنچه

برای آن وضع شده بکار رود تا غیر ما وضع له را برساند، و مجاز آن هنگامی است که غیر ما وضع له منظور باشد هم در بکار بردن و هم افاده مطلب.
پنجم: تقدیم و تأخیر: عده‌ای آن را از باب مجاز شمرده‌اند، زیرا که مقدم داشتن چیزی که مانند مفعول رتبه‌اش مؤخّر است، و تأخیر چیزی که مانند فاعل جایش مقدم است؛ منتقل نمودن هر کدام از رتبه و حقّ آنهاست.
در البرهان گوید: و صحیح آن است که از این باب نیست، زیرا که مجاز منتقل ساختن چیزی است که وضع شده به غیر ما وضع له می‌باشد.
ششم: التفات، شیخ بهاء الدین سبکی گفته: ندیده‌ام کسی گفته باشد حقیقت است یا مجاز؟ وی افزوده: و آن حقیقت است چونکه تجریدی در آن نیست.

فصلی در آنچه به اعتباری حقیقت و به اعتبار دیگری مجاز است

و آن موضوعات شرعیه است مانند «صلاة» و «زکات» و «صوم» و «حج» که از لحاظ شرع حقیقت هستند، و از جهت لغت مجاز.

فصلی در واسطه بین حقیقت و مجاز:
در سه مورد چنین چیزی گفته شده:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 137
اول: لفظ پیش از بکار بردن، و این قسم در قرآن نیست، و می‌توان گفت از این گونه است أوایل سوره‌ها- بنابر قول به اینکه آنها برای اشاره به حروفی هستند که کلامی از آنها ترکیب می‌شود.
دوم: اطلاع دادن.
سوم: لفظی که در مشاکله بکار رفته است، مانند: (وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللَّهُ) «1»، (وَ جَزاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُها) «2». بعضی گفته‌اند که واسطه بین حقیقت و مجاز می‌باشند، در شرح بدیعیه ابن جابر گفته: چونکه برای آنچه در آن بکار رفته وضع نشده پس حقیقت نیست، و علاقه معتبری هم نمی‌باشد پس مجاز نیست.
می‌گویم: بنظر می‌رسد که مجاز است، و علاقه همان مصاحبت می‌باشد.

خاتمه:
مجاز مجاز اصطلاحی است چنین که: مجاز گرفته شده از حقیقت را نسبت به مجاز دیگری به منزله حقیقت قرار دهند، پس با مجاز اوّلی از دوّمی تجوّز شود به جهت ارتباط بین آن دو، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا- لیکن وعده زناشویی به آنها ندهید «3» که مجاز است از مجازی دیگر، چونکه نزدیکی را از روی مجاز «سرّ» خوانده‌اند که غالبا به طور مخفیانه انجام می‌شود، و عقد را نیز مجازا «سرّ» نامیده‌اند، چونکه مسبّب از آن است، پس مصحّح مجاز اولی ملازمه، و دوّمی سببیّت است، و معنی چنین می‌شود: «وعده عقد ازدواج به آنها ندهید».
و همچنین فرموده خداوند: (وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) «4»، چونکه:
(لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ) «5» مجاز است از تصدیق قلبی به مدلول این جمله و علاقه سببیّت؛ چونکه توحید زبان مسبب از توحید دل است، و تعبیر به «لا اله الّا اللّه» از وحدانیت از باب مجاز تعبیر به قول از مقول فیه می‌باشد.
و از این گونه برشمرده ابن السیّد فرموده خداوند: (أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً) «6» را که آنچه بر مردم نازل شده خود لباس نیست بلکه آبی که پرورش دهنده گیاه است که از آن گیاه رشته‌هایی که لباس از آن تهیه می‌شود، آن آب را فروفرستاده است.

---

(1). آل عمران، 54
(2). شوری، 40
(3). بقرة، 235
(4). مائدة، 5
(5). صافات، 35
(6). أعراف، 26

نوع پنجاه و سوم در تشبیه و استعاره‌های قرآن

اشاره

نوع پنجاه و سوم در تشبیه و استعاره‌های قرآن
تشبیه از بالاترین انواع بلاغت و شریفترین آن است.
مبرّد در الکامل گفته: اگر کسی ادّعا کند: بیشتر کلام عرب است بعید نیست.
و أبو القاسم بن البندار بغدادیّ تشبیهات قرآن را در کتاب مستقلّی به نام الجمان تدوین کرده است.
و جماعتی- از جمله سکّاکی- آن را تعریف کرده‌اند به اینکه: دلالت بر مشارکت چیزی با چیزی در معنی است.
و ابن أبی الاصبع گفته: بیرون بردن أغمض (پیچیده‌تر) به أظهر است.
و دیگری گفته: پیوست نمودن چیزی در وصف به چیزی دیگر.
و بعضی گفته‌اند: تشبیه آن است که یکی از أحکام مشبّه به را برای مشبّه اثبات نمایی، و منظور از آن مأنوس ساختن نفس است به اینکه آن را از پوشیدگی به آشکاری بیرون آورد، و بعید را به قریب نزدیک گرداند تا بیانی را برساند.
و بقولی: پرده برداری از روی معنی مقصود با اختصار می‌باشد.
و أدوات آن حروف و اسماء و أفعالی می‌باشند، حروف کاف است، مثل: (کَرَمادٍ) «1»، و کأنّ مانند: (کَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّیاطِینِ) «2»، و اسماء: «مثل» و «شبه» و مانند

---

(1). ابراهیم، 18
(2). صافات، 65

اینها که از «مماثله» و «مشابهه» مشتق می‌شوند. طیبی گفته: و «مثل» بکار می‌رود مگر در وصفهایی که شأن و غرابتی داشته باشند، مانند: (مَثَلُ ما یُنْفِقُونَ فِی هذِهِ- الْحَیاةِ الدُّنْیا کَمَثَلِ رِیحٍ فِیها صِرٌّ) «1»، و أفعال مانند: (یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً) «2»، (یُخَیَّلُ- إِلَیْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعی «3».
در تلخیص به پیروی از سکّاکی گفته: و چه بسا فعلی که از تشبیه خبر می‌دهد بیاید، که در تشبیه قریب بکار می‌رود مانند: «علمت زیدا أسدا»، که بر تحقّق داشتن مطلب دلالت می‌کند، و در تشبیه بعید مانند: «ظننت زیدا أسدا» که بر گمان و تحقق نیافتن دلالت دارد.
ولی عده‌ای با این گفته مخالفت کرده‌اند- از جمله طیّبی- که گفته‌اند: اینکه این أفعال تشبیه را برسانند معلوم نیست، و أظهر آن است که فعل از

حال تشبیه خبر می‌دهد در قرب و بعد، و ادات تشبیه محذوف و مقدّر است، چونکه معنی بدون آن استوار نیست.

أقسام تشبيه:
از جهات و اعتبارات مختلفى تشبيه تقسيم مى‌شود:
أوّل: از جهت دو طرف آن به چهار قسم تقسيم مى‌گردد، زيرا كه يا هر دو حسى هستند يا عقلى، و يا مشبّه به حسّى و مشبّه عقلى، و يا عكس آن است.
مثال اوّل: (وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) «4»، (كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) «5».
و مثال دوّم: (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) «6» در البرهان چنين مثال آورده، و مثل اينكه گمان كرده تشبيه در تقسيم واقع شده، ولى اين ظاهر نيست، بلكه بين قلوب و حجاره واقع است، بنابر اين از قسم أوّل مى‌باشد.
و مثال سوم: (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ) «7».
و مثال چهارم: در قرآن واقع نشده، بلكه امام أصلا آن را منع كرده است؛ زيرا

---

(1). آل عمران، 117
(2). نور، 39
(3). طه، 66
(4). يس، 39
(5). قمر، 20
(6). بقرة، 74
(7). ابراهيم، 18

كه عقل مستفاد از حس است، پس محسوس اصل معقول است، و تشبيه محسوس به معقول مستلزم آن است كه أصل را فرع؛ و فرع را أصل قرار دهيم و اين جايز نيست، و در مورد فرموده خداى تعالى: (هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ) «1» اختلاف شده است.
* دوم: و از لحاظ جهت آن به مفرد و مركّب تقسيم مى‌شود، و مركّب آن است كه وجه شبه از مجموع امورى متصل به هم انتزاع گردد، مانند فرموده خداوند:
(كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً) «2» كه تشبيه مركّب از أحوال ألاغ است، و آن محروميت او از سود بردن به بهترين سود دهنده‌ها با وجود همراه بودن

با آن.
و فرموده خداوند: (إِنَّما مَثَلُ الْحَیاةِ الدُّنْیا کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ) «3» تا آنجا که فرموده: (کَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ) «4» که ده جمله دارد و تشبیه از مجموع آنها واقع شده بطوری که اگر چیزی از آنها بیفتد به تشبیه خلل وارد می‌گردد، چونکه مقصود تشبیه حال دنیاست در زودگذر بودن و از بین رفتن نعمتهای آن و فریب خوردن مردم به آن است به حال آب باران که از آسمان فرو می‌ریزد، و أنواع گیاهان را می‌رویاند، و چهره زمین را با آنها زینت می‌بخشد، همچون عروسی که جامه‌های زیبا برگرفته باشد، پس هر گاه که أهل دنیا در آن طمع کنند، و چنین پندارند که بدون دردسر به آنها تسلیم می‌گردد خشم الهی آن را فرامی‌گیرد انگار که دیروز نبوده است.
و بعضی گفته‌اند: وجه تشبیه دنیا به آب دو أمر است:
یکی: اینکه اگر از آب بیش از مقدار نیازت برگیری ضرر خواهی دید، و اگر به مقدار احتیاجت از آن برخوردار شدی از آن سود می‌بری، دنیا نیز همینطور است.
دوم: اینکه هر گاه دست خود را بر آن ببندی که آن را حفظ کنی نخواهی توانست، دنیا هم همین گونه است.
و فرموده خداوند: (مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ ...) «5» که نور خود را که در دل مؤمن می‌أفکند به چراغی که أسباب روشنایی در آن جمع شده باشد تشبیه کرده، که در جای چراغی نهاده شده یعنی انرژی پایان ناپذیر، تا دیدن را بیشتر سازد، و در آن چراغی قرار داده شده داخل شیشه‌ای همچون ستاره روشن می‌درخشد،

---

(1). بقرة، 187
(2). جمعة، 5
(3). یونس، 24
(4). یونس، 24
(5). نور، 35

و روغن آن چراغ صافترین و فروزنده‌ترین روغنهاست، چون از روغن زیتونی است که وسط آن چراغ قرار دارد، نه شرقی است و نه غربی، پس چنین نیست که آفتاب در نیمه‌ای از روز بر آن بتابد، بلکه در معتدلترین گونه‌ای آفتاب به آن می‌رسد، این مثال را خداوند برای مؤمن بیان فرموده، سپس برای کافر دو مثل زده، یکی: همچون سرابی که در زمین هموار و خشکی باشد، و دیگری: مانند تاریکیهایی که در دریای خروشان هست ... و این نیز تشبیه ترکیب است.
* سوم: از جهت دیگری به چند قسم تقسیم می‌شود:

اوّل: تشبیه چیزی که حس بر آن واقع می‌شود به چیزی که واقع نمی‌شود، بنابر اعتماد بر شناخت ضدّ و نقیض، که درک آنها از درک حسّی قویتر است، مانند فرموده خداوند: (طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ) «1» که تشبیه درخت جهنّمی به چیزی است که بدون تردید قبیح و زننده است، چونکه در طبع مردم صورت شیاطین به گونه کریهی ترسیم شده است، هر چند که آشکارا ندیده باشند.
دوم: عکس آن؛ یعنی تشبیه حس نشده به چیزی که حس بر آن واقع شده است، مانند فرموده خداوند: (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ ...) «2» چیزی را که حس نمی‌شود یعنی ایمان را به چیزی که حس می‌شود یعنی سراب تشبیه فرمود، و معنی جامع باطل بودن توهم است با وجود شدّت نیاز و فقر بسیار.
سوم: بیرون آوردن چیزی که بر خلاف عادت است به گونه معمول، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ- و آنگاه که کوه را بر سر آنان برداشتیم همچون سایبان «3» و جمع بین این دو معنی آن است برداشتن به شکل و صورت باشد.
چهارم: بیان کردن آنچه به طور بدیهی دانسته نمی‌شود به آنچه با آن دانسته می‌شود، مانند فرموده خداوند: (وَ جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ- و بهشتی که عرض آن همچون عرض آسمان و زمین باشد «4» که جمعش به این است که بزرگی و عظمت آن را مقصود بدانیم، و فایده‌اش تشویق به بهشت است با صفت خوب و وسعت بی‌مانند آن.

---

(1). صافات، 65
(2). نور، 39
(3). اعراف، 171
(4). حدید، 21

پنجم: آوردن آنچه قوت ندارد در وصف همانند آنچه در آن قوت دارد، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِی الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ- و او راست کشتیهای بزرگ کوه مانندی که در دریاها درگردشند «1»، که وجه جمع آنها بزرگی و عظمت است، و فایده آن آشکار کردن قدرت بر تسخیر أجسام بزرگ در لطیفترین آبها می- باشد، و سود بردن خلایق با حمل و نقل أثاثیه‌ها و وسایل سنگین، و پیمودن راههای دراز در زمانهای کوتاه، و لازمه آن که بادها برای انسان تسخیر گردد، پس این کلام خبر عظیمی را در بر گرفته و نعمتهای بزرگ الهی را برشمرده؛ و تشبیهات قرآن بر این پنج وجه جریان دارند.
ششم: از جهت دیگری دو گونه است:

1- مؤكّد: كه أدات در آن حذف شده، مانند: (وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ) «2»، یعنی:
مثل مرّ السحاب (وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ) «3»، (وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ) «4».
2- مرسل: كه در آن أدات تشبیه حذف نشده است، مانند آیات گذشته.
و آنكه أدات در آن محذوف است بلیغتر می‌باشد چون از روی مجاز دوّمی به منزله أوّلی قرار داده شده است.

قاعده:

قاعده:
قاعده آن است که أدات تشبیه بر مشبّه به داخل شود، و گاهی بر مشبّه داخل می‌گردد، یا به قصد مبالغه که در این صورت تشبیه قلب می‌شود، و مشبه به صورت أصل قرار می‌گیرد، مانند: (قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا) «5» که اصل این بود که بگویند:
ربا مانند بیع است؛ چون سخن درباره ربا است نه درباره بیع، که از آن عدول کرده و ربا را اصل قرار دادند که بیع در جواز به آن برگردد؛ و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ) «6» که ظاهرا عکس شده است، چون خطاب به پرستندگان بتهایی است که آنها را خدا خوانده‌اند، و به خدای سبحانه و تعالی تشبیه کرده‌اند، پس غیر خالق را مثل خالق

---

(1). رحمن، 24
(2). نمل، 88
(3). احزاب، 6
(4). آل عمران، 133
(5) بقرة، 275
(6) نحل، 17

قرار داده‌اند، پس برخلاف آن مخاطب گشتند چونکه در عبادت بتها مبالغه نمودند و غلو کردند تا آنجا که نزد آنها عبادت بتها أصل شد، پس رد نیز موافق آن آمد.
و یا از جهت وضوح مطلب، مانند: (وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى «1» که اصل آن «و لیس الانثی کالذکر» می‌باشد، و بدین جهت از اصل عدول کرده که معنی:
«و لیس الذکر الذی طلبت کالانثی التی وهبت- فرزند پسری که خواسته بودم مانند دختری که بخشیده شده‌ام نیست» می‌باشد، و بقولی: به خاطر رعایت فاصله‌ها چنین آمده، چون پیش از آن آمده: (إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى «2».
و گاهی بر غیر آن داخل می‌شود بنابر اعتماد به فهم مخاطب، مانند: (كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ...) «3» که منظور آن است: «یاران خدا باشید در اطاعت او خالص گردید مانند کسانی که مخاطب عیسی شدند که گفتند ...».

قاعده:

قاعده:
در مدح قاعده آن است که پایینتر به بالاتر تشبیه گردد، و در ذمّ تشبیه بالاتر به پایینتر، چون مذمّت مقام پستی است که بالاتر بر آن عارض می‌شود، پس در مدح گفته می‌شود: ریگی مانند یاقوت، و در ذم می‌گویند: یاقوتی مانند شیشه.
در سلب نیز همینطور است، و از این گونه است: (یا نِساءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ) «4»، یعنی در نزول نه در برتری، (أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِینَ کَالْفُجَّارِ) «5» یعنی: در بدی وضع متقین را مانند فاجران قرار ندهیم.
البته بنابر این قاعده ایراد شده: (مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ) «6» که در آن برتر به پایینتر تشبیه شده آن هم نه در مقام سلب. و در جواب گفته شده: این تعبیر به منظور نزدیک کردن مطلب به اذهان مخاطبین می‌باشد، چون بالاتر از نور خداوند نیست تا بآن تشبیه گردد.

فایده:

فایده:
ابن أبی الاصبع گفته: در قرآن تشبیه دو شی به دو شی و یا بیشتر واقع نشده، و

---
(1). آل عمران، 36
(2). آل عمران، 36
(3). صف، 14
(4). أحزاب، 32
(5). ص، 28
(6). نور، 35
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 145
فقط تشبیه یک شی به شی دیگر واقع گردیده است.
* مجاز با تشبیه تزویج شده و از آنها استعاره متولّد گشته است، پس استعاره مجازی است که علاقه‌اش مشابهه است، یا اینکه در تعریف آن گفته شود: لفظی است که در آنچه به معنای اصلیش تشبیه شده بکار می‌رود.
و أصح این است که آن مجاز لغوی است؛ چون برای مشبّه به وضع شده نه مشبّه، و نه برای أعم از هر دوی آنها، بنابر این «أسد» در جمله: رأیت أسدا یرمی- دیدم شیری تیراندازی می‌کرد، برای درنده وضع شده نه شخص شجاع و نه برای معنایی أعم از هر دو مثل حیوان جری، تا بر هر دو به طور حقیقت اطلاق شود همچنانکه کلمه حیوان بر هر دو به طور حقیقت اطلاق می‌گردد.
و بقولی: مجاز عقلی است یعنی تصرّف در آن در أمری عقلی است نه لغوی، زیرا که بر مشبّه اطلاق نمی‌شود مگر بعد از ادعای داخل بودنش در جنس مشبّه به، پس استعمال آن در آنچه برایش وضع شده می‌باشد، و حقیقت لغوی خواهد بود که جز نقل اسم چیز دیگری در آن نیست، و نقل اسم به تنهایی استعاره نمی‌باشد؛ چون بلاغتی در آن نیست، به دلیل أعلام منقوله، بنابر این جز این نمی‌ماند که مجاز عقلی باشد.
و بعضی گفته‌اند: حقیقت استعاره آن است که کلمه از چیزی که به آن معروف است به چیزی که به آن معروف نیست به عاریت گرفته شود، و حکمت آن اظهار مخفی و توضیح ظاهری که بسیار روشن نیست، یا حصول مبالغه و یا مجموع می‌باشد، مثال اظهار مخفی: (وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ) «1» که در حقیقت: «و انّه فی أصل الکتاب» بوده، پس لفظ «أمّ» برای «أصل»

عاریت گرفته شده؛ چون فرزندان از «أمّ- مادر» بوجود می‌آیند چنانکه فروع از أصول بوجود می‌آیند، و حکمت این أمر مثال آوردن برای آنچه دیدنی نیست به آنچه دیدنی است می‌باشد، و شنونده از مرحله شنیدن به مرحله عیان و دیدن منتقل گردد، و این در بیان بلیغتر است. و مثال آنچه کاملا روشن نیست تا روشن شود: (وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ) «2» می‌باشد، که منظور أمر کردن به فرزند در مورد کوچکی کردن برای والدین از روی مهر و شفقت است، پس اوّل

---

(1). زخرف، 4
(2). أسراء، 24

کلمه «جانب» برای کوچکی کردن به عاریت گرفته شده، سپس برای جانب «جناح» استعاره گردیده، و تقدیر نزدیک استعاره چنین است: «و اخفض لهما جانب الذّل» یعنی: پهلوی خود را از روی کوچکی برای والدینت پایین آور، و حکمت استعاره در این مورد مرئی ساختن چیزی که غیر مرئی است می‌باشد، تا بیان نیکو گردد، و چون منظور سر فرود آوردن فرزند برای والدین است بطوری که فرزند آنچه از کوچکی و نیاز که ممکن است نسبت به والدین انجام دهد، در استعاره نیاز به این شد که لفظی بلیغتر از أوّلی آورده شود، لذا لفظ «جناح- بال» به عاریت گرفته شد که معانیی در آن هست که از «خفض جانب» حاصل نمی‌گردد؛ چون کسی که پهلوی خود را اندکی به سوی پایین بیاورد صدق می‌کند که پهلویش را پایین آورده، ولی منظور پایین آوردنی است که به زمین بچسبد، و این جز با ذکر بال مانند پرنده حاصل نمی‌گردد.
و مثال مبالغه: (وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً) «1» می‌باشد که حقیقت آن: «و فجّرنا عیون- الأرض» می‌باشد، و اگر چنین تعبیر می‌آمد آن قدر مبالغه در آن نبود که در أوّلی هست که اشعار می‌دارد که تمام زمین چشمه‌ها شد.

شاخه‌ای از بحث:

شاخه‌ای از بحث:
ارکان استعاره سه تاست: مستعار، که لفظ مشبّه به است، و مستعار منه، که معنی لفظ مشبّه است، و مستعار له، که معنی جامع می‌باشد.
و أقسام آن به اعتبارهای مختلف بسیار است، پس به اعتبار أرکان سه گانه‌اش به پنج گونه تقسیم می‌گردد:
یکی: استعاره محسوسی برای محسوس دیگر به وجهی محسوس، مانند: (وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) «2» که مستعار منه آتش، و مستعار له پیری، و وجه آن باز بودن و شباهت داشتن روشنی آتش به سفیدی پیری می‌باشد، و تمام اینها محسوس است، و آن بلیغتر است از اینکه گفته می‌شد: «اشتعل شیب الرّأس» چون عموم داشتن پیری نسبت به تمام سر را می‌رساند.

---

(1). قمر، 12
(2). مریم، 4
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 147
و مانند آن است: (وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ) «1» که اصل موج درباره حرکت آب بکار می‌رود، و در اینجا به صورت استعاره در حرکت مردم بکار رفته است، و جامع بین این دو معنی: سرعت و پی در پی بودن اضطراب می‌باشد، (وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ) «2» از بیرون آمدن تدریجی نفس عاریت گرفته شده برای بیرون آمدن نور از مشرق هنگام شکفته شدن تدریجی فجر، که تمام اینها محسوس می- باشند.
دوّم: استعاره محسوس برای محسوس به وجهی عقلی. ابن أبی الاصبع گفته: و این از اوّلی لطیفتر است، مانند: (وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ) «3» که مستعار منه «سلخ» یعنی پوست کندن گوسفند است، و مستعار له پرده‌برداری روشنایی از جایگاه شب است؛ و این دو حسّی می‌باشند، و جمع بین آنها آنچه از ترتّب أمری بر دیگری و حصول یکی پس از حصول دیگری تعقل می‌گردد حاصل است، مانند اینکه آشکار شدن گوشت بر پوست کندن، و ظاهر شدن روشنایی بر رفتن تاریکی از جایگاه شب مترتب می‌باشند، و ترتّب أمری است عقلی. و مثل این است: (فَجَعَلْناها حَصِيداً) «4»، که حصید در اصل گیاه درو شده می‌باشد، و جامع بین معنی اصلی و این معنی هلاکت است که أمری عقلی می‌باشد.
سوم: استعاره معقولی برای معقول دیگر به وجهی عقلی. ابن أبی الاصبع گفته: و این لطیفترین استعاره‌هاست، مانند: (مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا) «5» که

از «رقاد- خواب» عاریت گرفته شده، و مستعار له مرگ است، و جامع بین این دو معنی ظاهر نشدن فعل و حرکت از شخص است، و تمام اینها عقلی هستند. و مانند این است: (وَ لَمَّا سَکَتَ عَنْ مُوسَی الْغَضَبُ) «6» که مستعار سکوت، و مستعار منه ساکت، و مستعار له غضب است.
چهارم: استعاره محسوسی برای معقول به وجهی عقلی، مانند: (مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ) «7» که «مسّ» که حقیقت در أجسام و محسوس است برای سختی کشیدن استعاره شده، و جامع بین آن دو رسیدن است، و این دو عقلی می‌باشند، (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَی الْباطِلِ فَیَدْمَغُهُ) «8» که «قذف» و «دمغ» استعاره شده‌اند، و این دو محسوس می‌باشند، و حق و باطل مستعارلهما می‌باشند که معقول هستند،

---

(1). کهف، 99
(2). تکویر، 18
(3). یس، 37
(4). یونس، 24
(5). یس، 52
(6). أعراف، 154
(7). بقرة، 214
(8). أنبیاء، 18

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 148
(ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ- الذِّلَّةُ أَیْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ) «1»، که «حبل- ریسمان» که محسوس است برای پیمان بستن که أمری معقول است عاریت گرفته شده.
(فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ) «2» «صدع» که شکستن شیشه است و محسوس برای تبلیغ که أمری معقول می‌باشد استعاره شده، و جامع بین آن دو تأثیر است که از «بلّغ» بلیغتر می‌باشد، هر چند که به همان معنی است؛ چون تأثیر «صدع» رساتر از تأثیر تبلیغ است که أحیانا مؤثر نمی‌أفتد ولی «صدع» حتما تأثیر می‌کند. (وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ) «3»، راغب گفته: چون ذلّت بر دو گونه است: یکی آدمی را بالا می‌برد و دیگری پایین می‌آورد، و در اینجا مقصود آن گونه است که شخص را بالا می‌برد، کلمه «جناح- بال» استعاره شده، انگار که گفته شده باشد: ذلّتی که تو را نزد خداوند بالا می‌برد بکار گیر، و همچنین است: (یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا) «4»، (فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ) «5»، (أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْیانَهُ عَلی تَقْوی «6»، (وَ یَبْغُونَها عِوَجاً) «7»، (لِیُخْرِجَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ) «8»، (فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً) «9»، (فِی کُلِّ وادٍ یَهِیمُونَ) «10»، (وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ) «11» تمام اینها استعاره محسوس برای معقول

می‌باشندَ، و جامع عقلی است.
پنجم: استعاره معقول برای محسوس، جامع بین آنها نیز عقلی است، مانند:
(إِنَّا لَمَّا طَغَی الْماءُ) «12»، که مستعار منه تکبّر است، که عقلی می‌باشد، و مستعار له بسیاری آب است که حسّی می‌باشد، و جامع بین آن دو استعلاء است، و آن نیز عقلی می‌باشد، و مانند آن است: (تَکادُ تَمَیَّزُ مِنَ الْغَیْظِ) «13»، (وَ جَعَلْنا آیَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً) «14».
و به اعتبار لفظ تقسیم می‌شود به:
أصلیّه، که لفظ مستعار در آن اسم جنس است، مانند آیه: (بِحَبْلِ اللَّهِ) «15»، (مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ) «16»، (فِی کُلِّ وادٍ) «17».
و تبعیه، که لفظ در آن اسم جنس نیست، مانند فعل و مشتقات آن، مثل سایر

---

(1). آل عمران، 112
(2). حجر، 94
(3). اسراء، 24
(4). انعام، 68
(5). آل عمران، 187
(6). توبة، 109
(7). اعراف، 45
(8). طلاق، 11
(9). فرقان، 23
(10). شعراء، 225
(11). اسراء، 29
(12). حاقة، 11
(13). ملک، 8
(14). أسراء، 12
(15). آل عمران، 103
(16). طلاق، 11
(17). شعراء، 225

آیات گذشته، و مانند حروف، مثل: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا) «1» ترتّب دشمنی و اندوه بر التقاط را تشبیه کرده به مترتب بودن غلبه غائیّت (- عاقبت) بر آن، سپس در مشبّه لامی که برای مشبّه به وضع گردیده به عاریت آمده است.
و به اعتبار دیگر به سه گونه: مرشحه و مجرّده و مطلقه تقسیم می‌گردد:

أوّلی- که بلیغترین آنهاست- اینکه: با چیزی که متناسب مستعار منه باشد مقترن گردد، مانند: (أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدی فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ) «2» واژه «اشتراء» برای بدل کردن و برگزیدن استعاره شده، سپس با چیزی که مناسب با آن است: یعنی: «ربح» و «تجارت» مقترن گردیدن است.
دوم: اینکه مقترن با چیزی باشد که ملایم و مناسب مستعار له است، مانند:
(فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ) «3» که «لباس» برای «جوع- گرسنگی» عاریت آمده، و به چیزی که مناسب مستعار له است: «اذاقه- چشیدن» مقترن گردیده، و اگر ترشیح می‌آمد گفته می‌شد: «لکساها»، ولی تجرید در اینجا بلیغتر است، به جهت مبالغه‌ای در مورد درد از واژه «اذاقه» استفاده می‌شود.
سوم: اینکه به هیچ کدام از این دو مقترن نگردد.
و به اعتبار دیگر تقسیم می‌شود به: تحقیقیّه، تخییلیّه، مکنیّه، و تصریحیه.
اوّلی: آن است که معنی آن حسّا تحقّق یافته باشد، مانند: (فَأَذاقَهَا اللَّهُ ...) یا عقلا مانند: (وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً) «4»، یعنی: بیان واضح و دلیل درخشان، (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ) «5» یعنی: دین حق؛ که هر کدام از اینها عقلا تحقق می‌یابد.
دوم: اینکه تشبیه در دل منظور شود، و جز مشبّه چیزی از ارکان آن تصریح نگردد، و بر آن تشبیهی که در دل نهفته دلالت نماید، به اینکه برای مشبّه أمری مخصوص به مشبّه به اثبات گردد.
و این تشبیه مخفی را استعاره به کنایه، و مکنّی عنها نیز می‌نامند، چون به آن تصریح نشده، بلکه با ذکر ویژگیهایش بر آن دلالت کرده است.
و در مقابل این تصریحیه است؛ و اثبات أمری که به مشبه به اختصاص دارد

---

(1). قصص، 8
(2). بقرة، 16
(3). نحل، 112
(4). نساء، 174
(5). فاتحه الکتاب، 6

برای مشبّه را استعاره تخییلیه نامند، چون برای مشبّه أمری که به مشبه به اختصاص دارد و کمال و قوامش به آن بستگی دارد استعاره شده است؛ به خاطر تخیّل اینکه مشبّه از جنس مشبّه به می‌باشد، و از مثالهای آن است: (الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ) «1» که پیمان را به ریسمان تشبیه کرده و در دل تقدیر نموده که هیچ یک از أرکان تشبیه جز

پیمان مشبّه تصریح نشده، و با اثبات نقض (- گسستن) که از ویژگیهای مشبه به یعنی ریسمان است بر آن دلالت کرده است، و نیز: (وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) «2» نام مشبه به یعنی آتش را نیاورده و با لازم آن که اشتعال (- شعله‌وری) است بر آن دلالت نموده است، (فَأَذاقَهَا اللَّهُ ...) «3» أثر ضرر و درد را که درک می‌شود به مزه تلخی که آن نیز درک شدنی است تشبیه کرده، و بر آن عنوان «اذاقه- چشانیدن» را قرار داده است، (خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ) «4» دلهای کافران را در اینکه حق را نمی‌پذیرند به چیز محکم مهر شده‌ای تشبیه فرموده سپس برای آن مهری اثبات کرده است، (جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ) «5» تمایل سقوط دیوار را به کژی موجود زنده‌ای تشبیه کرده، و برای آن اراده که از ویژگیهای انسان است را اثبات نموده است.

و از قسم تصریحیّه آیه: (مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ) «6»، و آیه: (مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا) «7» می‌باشد.

و از جهت دیگری تقسیم می‌شود به:

1- وفاقیه، به این گونه که اجتماعشان در چیزی ممکن باشد، مانند: (أَ وَ مَنْ- كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ) «8» یعنی: کسی که گمراه بود پس او را هدایت کردیم، که «احیاء- زنده کردن» از زنده قرار دادن چیزی برای هدایت که به معنی راهنمایی به چیزی است که به مطلوب می‌رساند استعاره شده، و احیاء و هدایت در چیزی ممکن است جمع گردند.

2- عنادیّه، که اجتماعشان در چیزی ممکن نیست، مانند استعاره اسم معدوم برای موجود به جهت بی منفعت بودن آن، در حالی که اجتماع وجود و عدم در چیزی غیر ممکن است.

---

(1). بقرة، 27

(2). مریم، 4

(3). نحل، 112

(4). بقرة، 7

(5). کهف، 77

(6). بقرة، 214

(7). یس، 52

(8). أنعام، 122

و از أقسام عنادیه: تهکّمیّه و تملیحیه است که در ضد یا نقیض چیزی بکار روند، مانند: (فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ) «1» یعنی: أنذرهم، که بشارت که برای خبرهای خوش بکار می‌رود برای انذار که ضدّ آن است استعاره شده، و در جنس آن داخل گردیده به صورت مسخره کردن آنها، و مانند: (إِنَّكَ لَأَنْتَ

الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ) «2» که منظور- از باب تمسخر- غوی سفیه است، (ذُقْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْکَرِيمُ) «3».
و به لحاظ دیگر تقسیم می‌شود به: تمثیلیه [و غیر تمثیلیه ، تمثیلیه آن است که وجه شبه در آن از امور متعددی انتزاع شده باشد، مانند: (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً) «4» که مستظهر شدن بنده به خداوند و اعتماد بر حمایت او، و نجات یافتن از ناملایمات را تشبیه کرده به کسی که در پرتگاه افتاده پس به ریسمان محکمی که اطمینان دارد قطع شدنی نیست دست یازیده است.

توجّه:

توجّه:
گاهى استعاره به دو لفظ مى‌باشد، مانند: (قَوارِيرَا* قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ) «5» يعنى:
آن ظرفهاى بهشتى نه از شيشه است و نه از نقره بلكه در شفّافى بسان بلور و در سفيدى همچون نقره است.
(فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ) «6» كه «صبّ- ريزش» كنايه از دوام و استمرار، و «سوط- تازيانه» كنايه از دردناكى است، يعنى: آنها را عذابى دايم و دردناک است.

فایده:
عده‌ای استعاره را انکار کرده‌اند چون مجاز را انکار نموده‌اند، و عده‌ای دیگر آن را در قرآن منکر شده‌اند؛ چون در بیان مطلب ایهام دارد؛ و چونکه اجازه‌ای از

---

(1). آل عمران، 21
(2). هود، 87
(3). دخان، 49
(4). آل عمران، 103
(5). أنسان، 15 و 16
(6). فجر، 13

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 152

شرع در این باره نرسیده است، قاضی عبد الوهّاب مالکی بر این قول است.

و طرطوشی گفته: اگر مسلمانان استعاره را در مورد قرآن بکار برند ما نیز بکار می‌بریم، و این از قبیل آن است که می‌گوییم: «خداوند عالم است» در حالی که علم همان عقل است که خداوند را به آن وصف نمی‌کنیم چون خبری درباره‌اش نرسیده است.

فایده دیگر:
گفتیم که تشبیه از برترین و ارزنده‌ترین أنواع بلاغت است، و بلغا اتّفاق دارند که استعاره از آن بلیغتر است؛ چون این مجاز است و آن حقیقت، و مجاز أبلغ است، بنابر این استعاره بالاترین مراتب فصاحت است، و نیز کنایه بلیغتر از تصریح است، و استعاره از کنایه هم بلیغتر می‌باشد، چنانکه در عروس الافراح گفته: ظاهرا همینطور است؛ زیرا که چنان است که بین کنایه و استعاره‌ای جمع کرده باشد، و نیز چون استعاره قطعا مجاز است ولی درباره کنایه اختلاف شده است.
و بلیغترین انواع استعاره تمثیلیّه است- بطوری که از کشّاف بدست می‌آید، و پس از آن مکنیه، که طیبی به آن تصریح کرده؛ به دلیل اینکه مشتمل بر مجاز عقلی است، و ترشیحیّه از مجرّده و مطلقه بلیغتر است، و تخییلیه از تحقیقیه بلیغتر می‌باشد، و منظور از بلیغتر بودن آن است که تأکید و مبالغه بیشتری را در کمال تشبیه می‌رساند، نه اینکه معنی زیادتری بدهد که در غیر آن یافت نشود.

خاتمه:
از مطالب مهم بیان فرق بین استعاره و تشبیهی که أدات آن محذوف است مانند: «زید اسد» می‌باشد.
زمخشری درباره فرموده خدای تعالی: (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) «1» گفته: اگر بپرسید:
آیا در این آیه استعاره بکار رفته؟ می‌گویم: مورد اختلاف است، و محقّقان برآنند که

---

(1). بقرة، 18

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 153

تشبیه بلیغ نامیده می‌شود نه استعاره؛ زیرا که مستعار له- یعنی منافقین- ذکر شده‌اند؛ و استعاره در موردی اطلاق می‌شود که مستعار له یاد نشده باشد، و سخن را از آن خالی گذارند که صلاحیت داشته باشد منقول عنه و منقول له از آن اراده گردد البته اگر دلالت حال یا فحوای کلام نمی‌بود؛ از همین روی می‌بینی سخن‌آوران شگفت- انگیز و سحر آفرین تشبیه را فراموش شده می‌انگارند و از آن روی می‌گردانند.
و سکّاکی علّت آن را چنین ذکر کرده که: از شرایط استعاره آن است که در ظاهر بتوان کلام را بر حقیقت حمل کرد و تشبیه را به فراموشی سپرد، و «زید أسد- زید شیر است» را ممکن نیست حقیقت بدانیم، پس جایز نیست استعاره باشد. مؤلف الایضاح نیز از وی پیروی کرده.
و در عروس الافراح گفته: آنچه آن دو گفته‌اند ممنوع است، و از شرایط استعاره نیست که کلام صلاحیت داشته باشد در ظاهر به حقیقت منصرف گردد. وی افزوده: بلکه اگر این را عکس کنیم و بگوییم: باید صلاحیت نداشته باشد به واقع نزدیکتر است؛ چون استعاره مجاز است و باید قرینه‌ای داشته باشد؛ و بدون قرینه نمی‌توان آن را به استعاره مصروف داشت، و به حقیقت مصروف می‌داریم، و تنها در صورتی که قرینه داشته باشیم به استعاره صرف می‌کنیم، یا قرینه لفظی و یا قرینه معنوی مانند: «زید أسد» که همین خبر دادن از زید که شیر است خود قرینه‌ای است که از اراده حقیقت بازمی‌دارد. وی گفته: و آنچه در مانند: «زید أسد» ما اختیار می‌کنیم آن است که بر دو گونه می‌باشد: گاهی از آن تشبیه قصد می‌شود که ادات تشبیه در آن مقدّر گردد، و گاهی استعاره از آن قصد می‌شود که تقدیری در آن نخواهد بود، و شیر در حقیقت خود بکار رفته است، و یاد کردن از زید و خبر دادن از او به چیزی که به طور حقیقت

صلاحیت ندارد خود قرینه‌ای است که آن را به سوی استعاره می‌کشاند، و بر آن دلالت دارد، پس اگر قرینه‌ای بر حذف أدات بود همان را می‌پذیریم، وگرنه بین اضمار و استعاره واقع می‌شویم، و چون استعاره اولی است همان را می‌گیریم.

و از کسانی که به این فرق تصریح کرده‌اند: عبد اللّطیف بغدادی در قوانین- البلاغه می‌باشد. و نیز حازم گفته: فرق بین این دو آن است که: استعاره هر چند معنی تشبیه را دارد، ولی تقدیر حرف تشبیه در آن جایز نیست، در حالی که تشبیه بدون حرف برخلاف آن است؛ که تقدیر حرف تشبیه در آن واجب است.

نوع پنجاه و چهارم در کنایات و تعریض

اشاره

نوع پنجاه و چهارم در کنایات و تعریض
این دو از أنواع بلاغت و روشهای فصاحت می‌باشند، و قبلا گذشت که کنایه از تصریح بلیغتر است. و أهل بیان آن را چنین تعریف کرده‌اند که: لفظی است که لازم معنایش از آن اراده شده.
و بقولی: ترک تصریح به چیزی به آنچه در لزوم مساوی آن است که از آن به ملزوم منتقل گردند.
و کسی که وقوع مجاز را در قرآن منکر است، وقوع کنایه را در قرآن انکار نموده بنابر اینکه مجاز است، و اختلاف در این باره گذشت.
و کنایه چند سبب دارد:
یکی: توجه دادن به قدرت عظیم، مانند: (هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ- او است که شما را از یک نفس آفرید «1» کنایه از آدم است.
دوم: رها کردن لفظ به مجملتر از آن، مانند: (إِنَّ هذا أَخِی لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِیَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ- این برادر من نود و نه میش دارد و من یک میش دارم «2» که میش را کنایه از زن آورد، چنانکه عادت عرب است که ترک تصریح به ذکر زنان مجملتر است، از همین روی در قرآن هیچ زنی جز مریم نام برده نشده است. سهیلی

---

(1). أعراف، 189
(2). ص، 23

گفته: و بدین جهت نام مریم- برخلاف شیوه فصحا- برده شده که پادشاهان و أشراف زنان خود را در ملأ یاد نمی‌کردند و نام آنها را مبتذل نمی‌نمودند، بلکه از همسر به فرش و عیال و مانند آن کنایه می‌آوردند، ولی هر گاه کنیزان را یاد می‌کردند از بردن نام آنها خودداری نمی‌نمودند، پس چون نصاری درباره مریم گفتند آنچه گفتند خداوند نام او را به صراحت گفت؛ و این تأکید عبودیت نیست که صفت آن است، و نیز تأکید اینکه عیسی پدر ندارد نمی‌باشد؛ و گرنه به او منسوب می‌شد.
سوم: اینکه تصریح از کلماتی باشد که ذکر آنها زشت است، مانند کنایه آوردن خداوند از جماع به «ملابسه» و «مباشره» و «افضاء» و «دخول» و «سرّ» در فرموده خداوند، (وَ لکِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا) «1» و غشیان در فرموده خداوند: (فَلَمَّا تَغَشَّاها) «2»، ابن أبی حاتم از ابن عبّاس آورده که گفت: مباشره جماع است، ولی خداوند کنایه می‌آورد.
و نیز از او آورده که گفت: همانا خداوند گرامی است آنچه خواهد کنایه

می‌آورد، و «رفث» جماع است، و از طلب آن به «مراوده- جستجو» کنایه زده است در فرموده خداوند: (وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها عَنْ نَفْسِهِ- و بانویی که یوسف در خانه‌اش بود او را به خود فراخواند) «3»، و از آن یا معانقه به لباس کنایه آورده آنجا که فرموده:
(هُنَّ لِباسٌ لَکُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ- زنان لباسی برای شمایند و شما لباسی برای آنها می‌باشید «4»، و نیز از آن به «حرث- کشت» کنایه آورده که فرموده: (نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ- زنانتان کشتزار شمایند «5».
و از ادرار و مانند آن به «غائط» کنایه زده در فرموده خود: (أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ- یا یکی از شما را قضاء حاجتی دست داد «6»، و أصل آن محلّ مطمئنّی از زمین می‌باشد.
و از قضاء حاجت به خوردن غذا کنایه آورده درباره مریم و فرزندش که فرموده:
(کانا یَأْکُلانِ الطَّعامَ- آن دو غذا می‌خوردند «7».
و از مقعدها به «أدبار- دبرها» کنایه آورده در فرموده خود: (یَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ- به صورتها و دبرهایشان می‌زنند «8» ابن أبی حاتم درباره این آیه از مجاهد

---

(1). بقرة، 235
(2). أعراف، 189
(3). یوسف، 23
(4). بقرة، 187
(5). بقرة، 223
(6). مائدة، 6
(7). مائدة، 75
(8). محمد، 27

آورده که گفت: منظور مقعدهای آنهاست، ولی خداوند کنایه می‌آورد.
و بنابر این تصریح به فرج ایراد شده که در فرموده خداوند است: (وَ الَّتِی أَحْصَنَتْ فَرْجَها) «1» و در جواب گفته شده: منظور از آن شکاف پیراهن است، و تعبیر به آن از لطیفترین کنایات است یعنی جامه‌اش هیچ شبهه‌ای ندارد؛ پس او پاکیزه جامه است، چنانکه گفته می‌شود: پاک لباس و عفیف دامن، کنایه از عفّت،- و از این گونه است: (وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ- و جامه‌هایت را پاکیزه کن «2»- و چگونه گمان برود که دمیدن جبرئیل در فرج او واقع شد، و حال آنکه او در جیب پیراهنش دمید.
و نظیر آن است: (وَ لا یَأْتِینَ بِبُهْتانٍ یَفْتَرِینَهُ بَیْنَ أَیْدِیهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ- و بین دستها و پاهایشان افترا و بهتانی نیاورند «3».

می‌گویم: و بنابر این در آیه کنایه‌ای از کنایه دیگر است، و نظیر آن در مجاز مجاز گذشت.
چهارم: قصد بلاغت و مبالغه، مانند: (أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِی الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِی الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ- یا اینکه [خداوند به فرزندی اختیار کرده کسی را که در زیب و زیور پرورش می‌یابد و در مخاصمه ناتوان است «4»، از زنان کنایه آورده به اینکه در زیب و زیور تربیت می‌شوند که آنها را از نظر در أمور و دقت در معانی باز می‌دارد، و اگر لفظ «نساء- زنان» را می‌آورد این نکته را نمی‌رساند، و منظور نفی کردن این حالت از فرشتگان است، و فرموده خداوند: (بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ- بلکه دستان او گسترده می‌باشند «5» کنایه از جود و کرم بی‌منتهای خداوند است.
پنجم: قصد اختصار، مانند کنایه آوردن از الفاظ متعددی با لفظ «فعل»، مانند: (لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ) «6»، (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا) «7»- یعنی: پس اگر سوره‌ای مانند این قرآن نیاوردید.
ششم: توجه دادن به عاقبت کار، مانند: (تَبَّتْ يَدا أَبِی لَهَبٍ) «8» یعنی: أبو لهب جهنمی است و عاقبت به آتش خواهد افتاد، (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ* فِی جِيدِها حَبْلٌ) «8» یعنی:
زن او سخن چینی است که بالاخره هیزم جهنّم خواهد شد و در گردنش غل.
بدر الدین بن مالک در المصباح گفته: عدول کردن از تصریح به کنایه به خاطر

---

(1). تحریم، 12
(2). مدثر، 4
(3). ممتحنه، 12
(4). زخرف، 18
(5). مائدة، 64
(6). مائدة، 79
(7). بقرة، 24
(8). المسد «تبت»، 1 و 4 و 5

نکته‌ای انجام می‌گردد، از قبیل توضیح، یا بیان حلال موصوف، یا مقدار حال او، یا قصد مدح یا ذم یا اختصار، یا پوشاندن، یا حفظ کردن، یا معمّاگویی، یا تعبیر از دشوار با بیان آسان، و یا تعبیر از معنی زشت با لفظ زیبا.
و زمخشری نوع غریبی از کنایه استنباط کرده اینکه: جمله‌ای برگیری که معنایش برخلاف ظاهر باشد، پس بدون اینکه حقیقت و مجاز مفرداتش را در نظر آوری به طور خلاصه از مقصود تعبیر کنی، چنانکه درباره مانند:

(الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «1» بگويى: كنايه از ملک است، چون قرار يافتن بر تخت جز با ملک حاصل نمى‌گردد، پس اين تعبير كنايه از آن آمد، و نيز فرموده خداوند: (وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ- و زمين به تمامى روز قيامت در قبضه او و آسمانها در دستش بهم پيچيده خواهد بود «2» كنايه از عظمت و جلالت او است بدون اينكه توجهى به قبض و دست راست از جهت حقيقت و مجاز آنها گردد.

دنباله‌ای از بحث:
یکی از انواع بدیع که تشبیه کنایه است إرداف می‌باشد، و آن چنین است که متکلّم معنایی اراده کند ولی نه با لفظی که برای آن وضع شده از آن تعبیر کند، و نه با دلالت اشاره، بلکه لفظی مرادف آن بیاورد، مانند فرموده خداوند: (وَ قُضِیَ- الْأَمْرُ) «3»، که أصل این است: «و هلاک شد آنکه خداوند هلاکتش را حتم فرموده بود و نجات یافت آنکه قضای الهی بر نجاتش جاری شده بود»، و از این تعبیر به إرداف عدول کرد به جهت ایجازی که در آن هست، و توجه دادن به اینکه هلاکت هلاک شوندگان و نجات ناجیان به فرمان آمری مطاع و قضای کسی که هیچ چیزی قضایش را رد نمی‌کند بوده است، که أمر مستلزم أمر کننده است، پس قضای او بر قدرت و چیرگی آمر آن دلالت دارد، و اینکه ترس از عقوبت و أمید ثواب او بر اطاعت أمرش برمی‌انگیزند، و تمام اینها از لفظ خاص برنمی‌آید.
و همچنین فرموده خداوند: (وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِیِّ) «4» که حقیقت آن «جلست» می‌باشد پس از لفظ خاص به مرادف آن عدول شده به جهت اینکه واژه «استواء»

---

(1). طه، 5
(2). زمر، 67
(3). هود، 44
(4). هود، 44

نشستن آرام بدون انحراف و تمایل را می‌رساند، و این از لفظ «جلوس» حاصل نمی‌گردد.
و همینطور: (فِیهِنَّ قاصِراتُ الطَّرْفِ) «1» که در أصل «عفیفات» می‌باشد، و از آن عدول شده به جهت دلالت بر اینکه زنهای بهشت علاوه بر عفّت داشتن چشمانشان به سوی غیر همسرانشان نمی‌رود، و غیر آنها را تمایل و آرزو نکنند، و این معنی از لفظ «عفت» گرفته نمی‌شود.
بعضی گفته‌اند: فرق بین کنایه و ارداف آن است که کنایه منتقل شدن از لازم به ملزوم، و ارداف از مذکور به متروک می‌باشد.
و نیز از مثالهای آن است: (لِیَجْزِیَ الَّذِینَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى) «2» در جمله اوّل از تعبیر به «سوءی» عدول کرد به «بما عملوا» با اینکه با جمله دوّم مطابقت می‌نمود، به جهت تأدّب از اینکه عنوان «سوء- بدی» به خدای تعالی اضافه شود.

فصلی [در فرق بین کنایه و تعریض :
در فرق بین کنایه و تعریض عبارتهای نزدیک بهم گفته‌اند، زمخشری گوید: کنایه یاد کردن چیزی به غیر لفظ موضوع له می‌باشد، و تعریض آن است که چیزی را ذکر کنی که بر شیء دیگری دلالت نمایی که ذکر نکرده‌ای.
و ابن الاثیر گفته: کنایه آن است که بر معنایی که بتوان بر حقیقت و مجاز حمل کرد دلالت نماید، با وصفی که جامع بین آن دو باشد، و تعریض: لفظی است که بر معنایی دلالت کند نه از جهت وضع حقیقی یا مجازی، مانند اینکه کسی که انتظار کمکی دارد بگوید: به خدا من نیازمندم؛ که این تعریض به درخواست است، با اینکه برای آن حقیقت و مجازی وضع نشده، بلکه از عرض لفظ یعنی گوشه آن بدست می‌آید.
و سبکی در کتاب الاغریض فی الفرق بین الکنایة و التعریض گفته: کنایه لفظی است که در معنی خود بکار رفته و لازم معنی از آن اراده شده باشد، که به حسب

---
(1). رحمن، 56
(2). نجم، 31

بکار بردن لفظ در معنی خود حقیقت است، در صورتی که مجاز در جایی است که آنچه برای لفظ وضع نشده اراده گردد. و گاهی معنی آن مراد نیست، بلکه از ملزوم به لازم تعبیر می‌گردد، و در این حال مجاز می‌باشد، و از مثالهای آن است:
(قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا- بگو آتش جهنم [از هوای تابستان حجاز] گرمتر است «1» که مقصود افاده این معنی نیست، چون این معنی روشن و معلوم است، بلکه مقصود افاده لازم آن است، اینکه اگر به جهاد نروند به آتش جهنم خواهند افتاد و حرارتش را خواهند یافت، و امّا تعریض لفظی است که در معنی خودش بکار رفته به جهت تلویح به غیر آن، مانند: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا- بلکه این کار را آن بزرگ بتان کرده است «2» که شکستن بتها را به بت بزرگ نسبت داد، انگار که خشمگین شده از اینکه آن بتهای کوچک در کنار او پرستیده شوند، تا به پرستندگان تلویح باشد به اینکه صلاحیت ندارند خدا باشند؛ چون با کمی فکر و نظر خواهند دانست که بزرگ بتها از شکستن آنها عاجز است، و حال آنکه خدا عاجز نیست، پس تعریض همیشه حقیقت است.
و سکّاکی گفته: تعریض آن است که برای موصوفی که یاد نشده بکار رود،

و از این گونه است که کسی مخاطب شود و مقصود دیگری باشد، و بدین جهت این اسم بر آن نهاده شده که سخن به سمتی متمایل گردیده و به سمت دیگر به آن اشاره شده، چنانکه گویند: نظر الیه بعرض وجهه یعنی: از گوشه چشم به او نگریست.
طیّبی گوید: و این کار یا به خاطر توجه دادن جنبه موصوف است، مانند:
(وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ- و بعضی از پیامبران را درجاتی بالاتر برد «3» که مقصود حضرت محمد صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم است، به جهت بالا شمردن قدر و منزلت آن جناب، یعنی او چنان شاخص است که مشتبه نمی‌شود.
و یا از روی ملاطفت و پرهیز از خشونت، مانند: (وَ ما لِیَ لا أَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی- و مرا چه می‌شود که عبادت نکنم کسی را که مرا آفریده «4» یعنی: شما را چه می‌شود! به دلیل اینکه در آخر گفته: (وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ- و به سوی او باز می‌گردید «4»، و همینطور است: (أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً- آیا جز آن خدای آفریننده‌ام خدایی برگیرم «6»، و جهتش آن است که به شخصی که می‌خواهد خطابش به او برسد حق را بطوری بشنواند که

---

(1). توبه، 81
(2). أنبیاء، 63
(3). بقرة، 253
(4). یس، 22
(6). یس، 23

مانع از خشم او شود، چون به صراحت او را به باطل نسبت نداده، و او را بر پذیرش آن حق یاری نموده که جز آنچه برای خودش خواسته برای او نخواسته است.
و یا به جهت نزدیک نمودن خصم به اعتراف و تسلیم، و از این گونه است:
(لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ- اگر شرک ورزی عملت بی اثر و محو خواهد گردید «1» که به پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم خطاب شده، و منظور غیر او است، چون شرعا شرک ورزیدن آن حضرت محال می‌باشد.
و یا به خاطر مذمّت، مانند: (إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ- فقط صاحبان خرد متذکر می‌شوند «2» که تعریض به مذمّت کافران است، و اشاره به اینکه در حکم چهارپایان هستند که متذکر نمی‌گردند.
و یا برای اهانت و نکوهش، مانند: (وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ* بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ- و آن هنگام که از دختران زنده بگور شده سؤال کنند، که به چه جرمی کشته شده‌اند «3».
و سبکی گفته: تعریض بر دو گونه است:

گونه‌ای معنای حقیقی آن خواسته می‌شود، و به معنی دیگری که مقصود است به آن اشاره می‌گردد، چنانکه گذشت.
و گونه دیگر معنی حقیقیش مراد نیست، بلکه برای معنایی که مقصود تعریض است مثل زده می‌شود، چنانکه ابراهیم [علیه السلام گفت: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا) «4».

---

(1). زمر، 65
(2). رعد، 19
(3). تکویر، 8 و 9
(4) أنبياء، 63

نوع پنجاه و پنجم در حصر و اختصاص

اشاره

نوع پنجاه و پنجم در حصر و اختصاص
حصر- که به آن قصر هم می‌گویند- چیزی را به طور مخصوصی به چیز دیگر اختصاص دادن است، و نیز گفته‌اند: اثبات حکم برای مذکور و نفی آن از غیر او.
و به قصر (- اکتفا کردن) در موصوف بر صفت، و قصر صفت بر موصوف تقسیم می‌شود و هر کدام یا حقیقی است و یا مجازی مثال اکتفا کردن در موصوف بر صفت به طور حقیقت: «ما زید إلّا کاتب- زید جز کاتب نیست» می‌باشد؛ یعنی صفتی غیر از این ندارد، و این بسیار کم است، زیرا که احاطه بر صفات شیء بطوری که بشود آن را اثبات کرد و غیر آن را نفی نمود متعذّر است، و بر فرض که متعذّر نباشد بعید می‌نماید که ذات بیش از یک صفت نداشته باشد، و لذا در قرآن نیامده است.
و مثال مجازی آن: (وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ) «1» می‌باشد که بر رسالت اکتفا شده و از آن به مبرّی نبودن از مرگ که آن را بزرگ شمردند و صفت خداوند است تجاوز نکرده است.
و مثال اکتفای صفت بر موصوف به طور حقیقی: (لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ) «2» می‌باشد.
و مثال مجازی آن: (قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً ...) «3» چنانکه در بحث اسباب نزول از شافعی نقل کردیم که: چون کفّار مردار

---

(1). آل عمران، 144
(2). محمد، 19
(3). أنعام، 145
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 164
و خون و گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده را حلال می‌دانستند، و بسیاری از مباحها را حرام می‌شمردند، و شیوه آنها با وضع شرع مخالف بود، و پیش از این آیه نازل شده بود که شبهه آنها در بحیره و سائبه و وصیله و حامی باطل است، و منظور اشاره نمودن به دروغ آنان بود، پس مثل آن است که گفته باشد: حرامی نیست جز آنچه شما حلال کرده‌اید، و غرض ردّ و ضدّیت با آنها بوده نه حصر حقیقی. و این مطلب با بیان گسترده‌تری گذشت.
و از جهت دیگری حصر به سه قسم تقسیم می‌شود: قصر افراد، و قصر قلب، و قصر تعیین.

قصر افراد خطاب به کسی که معتقد به شرکت است واقع می‌شود، مانند: (إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ) «1» به کسی که بتها را با خداوند در ألوهیّت شریک می‌دانسته خطاب شده است.
دوم: به کسی خطاب می‌شود که حکم را برای غیر کسی که متکلم برایش اثبات کرده می‌داند، مانند (رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ) «2» که خطاب به نمرود شده که خودش را زنده کننده و میراننده می‌پنداشت، (أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ) «3»، خطاب به منافقانی است که مؤمنین را سفیه می‌شمردند، (وَ أَرْسَلْناکَ لِلنَّاسِ رَسُولاً) «4» خطاب به یهودیانی است که می‌پنداشتند رسول اکرم (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فقط برای عرب مبعوث شده است.
سوم: خطاب به کسی که هر دو أمر نزد او مساوی است، نه صفتی را برای فرد خاصی اثبات می‌کند، و نه برای یک فرد یکی از دو صفت را به طور خاص قرار می‌دهد.

فصلی [در راههای حصر]:

اشاره

فصلى [در راههاى حصر]:
راههاى حصر بسيار است:
يكى: نفى و استثنا؛ نفى بوسيله «لا» يا «ما» يا غير اينها باشد. و استثنا به «الّا» و «غير»، مانند: (لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ) «5»، (وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ) «6»،

---

(1). نحل، 51
(2). بقرة، 258
(3). بقرة، 13
(4). نساء، 79
(5). صافات، 35
(6). آل عمران، 62

(ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ) «1» و وجه افاده حصر اينكه در استثناى مفرّغ بايد كه نفى به مقدّرى كه مستثنى منه است متوجه گردد، زيرا كه استثنا اخراج است و لازم است مخرج منه داشته باشد، و منظور تقدير معنوى است نه صناعى، و بايد كه عام باشد چون اخراج جز از عام أنجام نمى‌گردد، و بايد كه در جنس مناسب مستثنى باشد؛ مانند: ما قام الأريد، يعنى: احد، و ما أكلت إلّا تمرا، يعنى: مأكولا، و نيز بايد كه در صفت- يعنى اعراب- با آن موافق باشد.
و اصل بكار بردن اين طريق در جايى است كه مخاطب جاهل به حكم باشد؛ و گاهى از اين جهت بيرون شده و به اعتبار مناسبى معلوم به منزله مجهول فرض مى‌شود، مانند: (وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ) «2» كه خطاب به صحابه است، و آنها نسبت به رسالت پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم جهل نداشتند، ولى بزرگ شمردنشان مردن آن حضرت را به منزله كسى كه به رسالت آن حضرت جاهل است به فرض آمد؛ چون هر رسولى مردنش حتمى است، پس كسى كه مردن آن جناب را بعيد شمارد چنان است كه رسالت او را بعيد شمرده است.
دوم: انّما، جمهور برآنند كه براى حصر است كه بعضى به منطوق، و بعضى ديگر به مفهوم حصر را به آن نسبت داده‌اند، ولى عده‌اى از جمله ابو حيّان منكر افاده حصر آن شده‌اند، و اثبات كنندگان به چند أمر استدلال كرده‌اند از جمله:
1- فرموده خداى تعالى: (إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ) «3» به نصب؛ كه معنى آن:

«ما حرّم علیکم الا المیتة- بر شما جز مردار و ... را حرام نکرد» می‌باشد، زیرا که در معنی مطابق با قرائت رفع است؛ و چون آن برای قصر می‌باشد قرائت نصب نیز همینطور است، و اصل مساوی بودن معنی دو قرائت است.
2- اینکه «انّ» برای اثبات و «ما» برای نفی است، پس بناچار قصر حاصل می‌شود، به جهت جمع بین نفی و اثبات؛ ولی این دلیل را اشکال کرده‌اند که «ما» زاید و مانع از عمل است نه نافیه.
3- اینکه «انّ» برای تأکید است و «ما» همینطور، پس دو تأکید که جمع شده حصر را می‌رساند، این را سکّاکی گفته و بر آن خرده گرفته‌اند که اگر اجتماع دو تأکید حصر را می‌رساند مانند: «إنّ زید القائم» نیز می‌بایست حصر را می‌رسانید،

(1). مائدة، 117
(2). آل عمران، 144
(3). بقرة، 173
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 166
و جواب گفته‌اند که: منظور او آن است که دو حرف تأکید در کنار هم جز برای حصر جمع نمی‌شوند.
4- فرموده خدای تعالی: (قالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ) «1»، (قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ) «2»، (قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی) «3» که تنها در صورتی با جواب مطابق خواهند بود که «انّما» برای حصر باشد، تا معنی آنها چنین شود: «لا آتیکم به انّما یأتی به اللّه- من آن را نمی‌آورم بلکه فقط خداوند است که آن را می‌آورد، لا أعلمها إنّما یعلمها اللّه- من آن را نمی‌دانم فقط خدا آن را می‌داند»، و همینطور فرموده خداوند: (وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ) «4» (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَکَ وَ هُمْ أَغْنِياءُ) «5»، (وَ إِذا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قالُوا لَوْ لا اجْتَبَيْتَها قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَيَّ مِنْ رَبِّی) «6»، (وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْکَ الْبَلاغُ) «7» که معنی در این آیات و مانند آنها جز به حصر درست نمی‌آید.
و بهترین موارد بکار بردن «انّما» در مواقع تعریض است، مانند: (إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ) «8».
سوم: أنّما به فتح، زمخشری و بیضاوی آن را از راههای حصر شمرده‌اند، و درباره فرموده خدای تعالی: (قُلْ إِنَّما يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ) «9» گفته‌اند: انّما برای قصر حکمی بر چیزی یا قصر چیزی بر حکمی می‌باشد، مانند: «أنّما زید قائم» و «أنّما یقوم زید»، و هر دو جهت در این آیه جمع شده، چونکه «إنّما یوحی الیّ» با فاعلش به منزله «إنّما یقوم زید» است،

و «أنّما الهكم» به منزله: «انما زيد قائم» است، و فايده اجتماع آنها دلالت بر اين است كه وحى به رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم تنها بر توحيد خداوند اكتفا دارد.
و تنوخى در الاقصى القريب تصريح كرده كه «أنّما» براى حصر است، وى گفته: هر چه سبب شده كه «انّما» به كسر براى حصر باشد همان موجب آن است كه «انّما» به فتح نيز براى حصر باشد، چونكه فرع آن است و هر چه براى أصل ثابت باشد- تا مانعى ثابت نشود- براى فرع نيز هست و اصل عدم مانع است.

---

(1). أحقاف، 23
(2). هود، 23
(3). أعراف، 187
(4). شورى، 41 و 42
(5). توبة، 91 و 93
(6). أعراف، 203
(7). آل عمران، 20
(8). رعد، 19
(9). أنبياء، 108

و أبو حيّان ادّعاى زمخشرى را در لزوم انحصار وحى در وحدانيت رد كرده، ولى در جوابش گفته‌اند: حصر به اعتبار مقام مجازى است.
چهارم: عطف به «لا» و «بل» كه أهل بيان گفته و اختلافى در آن حكايت نكرده‌اند، و شيخ بهاء الدين در عروس الافراح نزاع نموده و گفته: در عطف به «لا» چه قصرى وجود دارد، فقط در آن نفى و اثبات هست، اينكه مى‌گويى: زيد شاعر لا كاتب، صفت ثالثى را نفى نمى‌كنى، و حال آنكه قصر نفى تمام صفات غير از اثبات شده است، حقيقتا يا مجازا، و به نفى صفتى كه مخاطب معتقد است اختصاص ندارد، و أمّا عطف به «بل» از اين هم بعيدتر است، زيرا كه نفى و اثبات در آن استمرار نمى‌يابد.
پنجم: مقدم داشتن معمول، مانند: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) «1»، (لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ) «2»، و عده‌اى در اين باره مخالفت كرده‌اند كه بحث مبسوط آن بزودى خواهد آمد.
ششم: ضمير فصل، مانند: (فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) «3» يعنى: فقط او ولّى است لا غير، (وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «4»، (إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ) «5»، (إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ) «6». و از كسانى كه آن را براى حصر شمرده‌اند بيانيّون هستند در بحث مسند اليه، و سهيلى چنين استدلال كرده كه هر كجا نسبت آن معنى به غير خداوند ادّعا شده آمده، و در مواردى كه ادعا نشده نيامده

است، و آن در فرموده خدای تعالی: (وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکی ...) «7» که ضمیر فصل در: (وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ) «8»، (وَ أَنَّ عَلَیْهِ النَّشْأَةَ) «9»؛ (وَ أَنَّهُ أَهْلَکَ عاداً الْأُولی «10» نیامده، زیرا که اینها برای غیر خداوند ادّعا نشده است، ولی در بقیّه موارد آمده چونکه برای غیر او نیز ادعا شده است. در عروس الافراح گفته: و دلالت آن را بر حصر از فرموده خداوند: (فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ ...) «11» استنباط کردم، چونکه اگر برای حصر نمی‌بود آوردن ضمیر فصل خوب نبود، چون خداوند پیوسته بر آنها رقیب (- مراقب) بوده است، و آنچه پس از بالا رفتن عیسی حاصل شده آن است که جز خداوند مراقبی برای آنها نماند، و نیز از فرموده خداوند: (لا یَسْتَوِی أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ-

---

(1). فاتحه، 5
(2). آل عمران، 158
(3). شوری، 9
(4). بقرة، 5
(5). آل عمران، 62
(6). کوثر، 3
(7). نجم، 43
(8). نجم، 45
(9). نجم، 47
(10). نجم، 50
(11). مائدة، 117

الْفائِزُونَ) «1» که برای بیان مساوی نبودن أهل جهنم با بهشتیان آمده، و جز در صورتی که ضمیر برای اختصاص باشد نیکو نیست.

هفتم: مقدّم نمودن مسند الیه، بنابر گفته عبد القاهر: گاهی مسند الیه مقدّم می‌شود تا تخصیص آن را به خبر فعلی برساند. و حاصل مطلب بنا به رأی او آن است که أحوال مختلفی دارد:

(یکی): اینکه مسند الیه معرفه و مسند مثبت باشد که برای تخصیص می‌آید، مانند: أنا قمت، و أنا سعیت فی حاجتک، پس اگر مقصود از آن قصر افراد باشد با کلمه «وحدی» و مانند آن تأکید می‌شود، و هر گاه مقصود قصر قلب باشد با «لاغیری» و مانند آن تأکید می‌گردد، و از این گونه است: (بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِیَّتِکُمْ تَفْرَحُونَ) «2» که پیش از آن آمده: (أَ تُمِدُّونَنِ بِمالٍ) «2»، و کلمه «بل» که اضراب را می- رساند مقتضی آن است که منظور «بل أنتم لا غیرکم» باشد، چونکه مقصود سلیمان این بود که خوشحالی خودش را از هدیّه آنها نفی کند نه اثبات فرح و خوشحالی

آنان را به هدیه دادنشان. این را در عروس الافراح گفته، و افزوده: و همچنین است فرموده خداوند: (لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ) «4» یعنی: جز ما کسی آنها را نمی‌شناسد. و گاهی برای تقویت و تأکید می‌آید نه تخصیص، شیخ بهاء الدین گفته: و جز به اقتضای حال و سیاق کلام شناخته نمی‌گردد.
(دوم): اینکه مسند منفی باشد، مانند: «أنت لا تکذب» که از «لا تکذب» و «لا تکذب أنت» بلیغتر است، و گاهی تخصیص را می‌رساند، و از آن است: (فَهُمْ لا يَتَساءَلُونَ) «5».
(سوم): اینکه مسند الیه نکره مثبت باشد، مانند: «رجل جاءنی» که تخصیص را یا از جهت جنس می‌رساند که یعنی: زن نیامد، و یا از جهت وحدت یعنی: یک مرد نه بیشتر.
(چهارم): اینکه پس از مسند الیه حرف نفی باشد که تخصیص را می‌رساند، مانند: «ما أنا قلت هذا» یعنی: من نگفتم با اینکه غیر از من آن را گفت، و از این گونه است: (وَ ما أَنْتَ عَلَيْنا بِعَزِيزٍ) «6»، یعنی: تو نزد ما عزتی نداری، و آنچه نزد ما عزیز است طایفه تو است، به همین جهت شعیب به آنان پاسخ داد: (أَ رَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ

---

(1). حشر، 20
(2). نمل، 36
(4). توبه، 101
(5). قصص، 66
(6). هود، 91

- آیا طایفه من نزد شما از خداوند عزیزتر است «1».
این حاصل نظر شیخ عبد القاهر است، و سکّاکی با او موافق شده و تفاصیل دیگری افزوده که در شرح ألفية المعانی آنها را گسترده‌ایم.
هشتم: مقدم داشتن مسند؛ ابن الاثیر و ابن النّفیس و دیگران یادآور شده‌اند که مقدّم ساختن خبر بر مبتدا اختصاص را می‌رساند. ولی این گفته را مؤلّف الفلک الدائر رد کرده به اینکه کسی این حرف را نزده، أمّا سخن او بیجا و ممنوع است چون سکّاکی و دیگران تصریح کرده‌اند به اینکه: مقدم داشتن آنچه رتبه‌اش مؤخّر است اختصاص را فایده می‌دهد، و برای آن مثال آورده‌اند به مانند: «تمیمیّ أنا».
نهم: ذکر مسندالیه، که سکّاکی یادآور شده که گاهی ذکر می‌شود تا تخصیص را برساند، ولی مؤلف الایضاح بر آن خرده گرفته، و زمخشری تصریح کرده که در فرموده خداوند: (اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ- خداوند روزی را گسترش می‌دهد «2» در سورة الرعد اختصاص را می‌رساند، و نیز در فرموده خداوند: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ- الْحَدِيثِ- خداوند بهترین حدیث را نازل

فرمود «3»، و در فرموده خداوند: (وَ اللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ- و خداوند حق را می‌گوید و او است که به راه هدایت می‌کند «4».
و محتمل است که منظورش آن است که مقدم داشتن اختصاص را رسانیده که از مثالهای راه هفتم حصر بشمار آید.
دهم: معرفه آوردن هر دو جزء جمله که امام فخر الدین در نهایة الایجاز یاد کرده که این أمر حصر را به طور حقیقت یا مبالغه می‌رساند، مانند: «المنطلق زید»، و از این گونه در قرآن- بطوری که زملگانی در أسرار التنزیل گفته- (الْحَمْدُ لِلَّهِ) «5» است، وی گفته: این حصر را می‌رساند همچنانکه در: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ یعنی: (حمد فقط برای خداست) نه غیر او.
یازدهم: مانند: «جاء زید نفسه» یکی از شارحین تلخیص از بعضی نقل کرده که حصر را می‌رساند.
دوازدهم: مانند: «انّ زیدا القائم» نامبرده فوق این را نیز ذکر کرده.
سیزدهم: مانند: «قائم» در جواب کسی که بگوید: «زید امّا قائم او قاعد».

---

(1). هود، 92
(2). رعد، 26
(3). زمر، 23
(4). احزاب، 4
(5). فاتحة، 2 و 5

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 170
این را طیّبی در شرح تبیان ذکر کرده.
چهاردهم: قلب بعضی از حروف کلمه؛ بطوری که در کشّاف درباره فرموده خداوند: (وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطّٰاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهٰا- و آنانکه دوری گزیدند از طاغوت که آن را عبادت کنند «1» نقل کرده که این تعبیر حصر را می‌رساند، وی گفته:
قلب برای اختصاص است نسبت به کلمه «طاغوت» چون وزن آن بقولی «فعلوت» از طغیان است، مانند: ملکوت و رحموت، که با مقدّم شدن لام بر عین قلب گردیده، و وزن آن «فلعوت» شده که در آن سه مبالغه است: نامگذاری به مصدر، و بنای مبالغه، و قلب که برای اختصاص است، چون بر غیر شیطان اطلاق نمی‌گردد.

توجّه:
تقریبا أهل بیان متفق هستند بر اینکه مقدم داشتن معمول حصر را می‌رساند، خواه مفعول باشد یا ظرف و یا مجرور، و لذا درباره (إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ) «2» گفته‌اند:
یعنی فقط تو را عبادت کرده و از تو کمک می‌جوییم، و درباره: (لَإِلَی اللَّهِ تُحْشَرُونَ) «3» گفته‌اند: یعنی: فقط به سوی او محشور می‌شوید نه غیر او، و در: (لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً- تا شما شاهدانی بر مردم باشید، و پیغمبر بر شما شاهد باشد «4» بدین جهت صله در شهادت اوّل مؤخّر شد و در دوّمی مقدّم گردید که: در اوّل منظور اثبات شهادت آنهاست، و در دوّم اثبات اختصاص داشتن آنان به شهادت پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم بر آنها می‌باشد.
ولی ابن الحاجب در این باره مخالفت کرده، وی در شرح مفصل گفته:
اختصاصی که بسیاری از مردم می‌پندارند که از مقدم شدن معمول پیش می‌آید موهوم است، و بر این استدلال کرده به فرموده خداوند: (فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّینَ) «5» که سپس فرموده: (بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ) «6». ولی این استدلال رد شده به اینکه: «مخلصا له الّدین» در آیه اوّل از رسانیدن حصر بی‌نیاز نموده است، و گرنه چه مانعی دارد که محصور در جایی به غیر صیغه حصر ذکر گردد، چنانکه خدای تعالی فرموده:

---

(1). زمر، 17
(2). فاتحه، 5
(3). آل عمران، 158
(4). بقرة، 143
(5). زمن، 2
(6). زمر، 66

(وَ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ) «1»، و نیز فرموده: (أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ) «2»؛ بلکه (بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ) از قویترین دلایل اختصاص است، چون پیش از آن آمده: (لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ) «3» پس اگر برای اختصاص نبود و معنایش همان «اعبد اللّه» بود اضرابی که در معنی «بل» هست حاصل نمی‌شد.
و أبو حیّان بر مدّعی اختصاص در مانند: (أَ فَغَیْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّی أَعْبُدُ) «4» اعتراض کرده، ولی در جوابش گفته‌اند که: چون غیر خداوند را در عبادت با او شریک نماید انگار که خداوند را عبادت نکرده، و آنها (- کافران) که او را

به شرک أمر می‌نمودند چنان بود که به تخصیص غیر خدا به عبادت أمر کرده باشند. و مؤلّف الفلک الدائر اختصاص را با فرموده خداوند: (کُلًّا هَدَیْنا وَ نُوحاً هَدَیْنا مِنْ قَبْلُ) «5» رد کرده، و این از قویترین ردهای آن است. ولی در جوابش گفته شده که ما در این ضابطه مدعی همیشگی نیستیم، بلکه غالبا چنین است، و بسا که مواردی خارج باشد.
و شیخ بهاء الدین گفته: اختصاص و عدم آن در یک آیه جمع شده، و آن فرموده خداوند: (أَ غَیْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ* بَلْ إِیَّاهُ تَدْعُونَ) «6» که مقدم شدن معمول در اوّلی حتما برای اختصاص نیست، و در «ایّاه» قطعا برای اختصاص است.
و پدرش شیخ تقی الدین در کتاب الاقتناص فی الفرق بین الحصر و الاختصاص گفته: در میان مردم شهرت یافته که تقدیم معمول اختصاص را می‌رساند، ولی افرادی آن را انکار کرده، و می‌گویند: اهتمام را می‌رساند، و سیبویه در کتاب خود گفته: آنها (- عربها) آنچه بیشتر مورد عنایتشان است مقدم می‌دارند، ولی علمای بیان آن را برای اختصاص می‌دانند، و بسیاری از اختصاص حصر را می‌فهمند و حال آنکه چنین نیست، اختصاص چیزی است و حصر چیز دیگر، و فضلا واژه «حصر» را در آن بکار نبرده‌اند، بلکه از آن به اختصاص تعبیر کرده‌اند، و فرق بین این دو آن است که حصر نفی غیر مذکور و اثبات مذکور است، ولی اختصاص قصد خاص از جهت خصوص آن است، توضیح اینکه: اختصاص صیغه افتعال از خصوص می-باشد، و خصوص مرکّب از دو چیز است: یکی عام که بین دو یا چند شیء مشترک است، و دیگر معنایی منضم به آن که آن را از غیر خودش جدا می‌سازد، مانند:

---

(1). حج، 77
(2). یوسف، 40
(3). زمر، 65
(4). زمر، 64
(5). أنعام، 84
(6). أنعام، 40 و 41

ضرب زید، که از مطلق ضرب أخص است، وقتی می‌گویی: «ضربت زیدا- زید را زدم» زدن عامّی که بر شخص خاصی واقع شده را خبر می‌دهی، پس آن زدنی که از آن خبر داده شده خاص شده به خاطر آنچه از تو و از زید به آن منضم گردیده است. و این سه معنی: مطلق ضرب، و وقوع آن از تو، و بر روی زید- گاهی به طور مساوی هر سه منظور متکلم بوده، و گاهی قصد او به بعضی از آنها رجحان دارد، و این أمر از آنچه سخن با آن

آغاز گردیده فهمیده می‌شود، چون ابتدا کردن به چیزی بر اهتمام به آن دلالت دارد و اینکه مقصود متکلم نسبت به آن بیشتر است، اگر بگویی: زیدا ضربت- زید را زدم؛ دانسته می‌شود که خصوص زدن بر زید مقصود است. و بدون شک هر مرکّب از عام و خاص دو جهت دارد، گاهی از جهت عموم، و گاه از جهت خصوص آن قصد می‌گردد، و نحوه دوم همان اختصاص است، و همین نزد متکلم مهمتر می‌باشد، و مقصودش همین بوده که آن را به شنونده برساند بدون اینکه غیر آن را اثبات یا نفی کند. ولی در حصر معنی زایدی بر این هست و آن نفی آنچه یاد نشده است می‌باشد. و بدین جهت در (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) «1» آمده تا دانسته شود که گویندگان این سخن جز خداوند تعالی کسی را عبادت نمی‌کنند، لذا در سایر آیات شمول نیافته است، مثلا فرموده خداوند: (أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ) «2» اگر به معنی: «ما يبغون إلّا غير دين اللّه- طلب نمی‌کنند مگر جز دین خدا را» قرار داده شود در حالی که همزه انکار نیز بر آن داخل گردد، لازم می‌آید که حصر هم انکار شده باشد نه فقط طلب کردن غیر دین خدا، و این مقصود نیست، و همچنین: (آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ- خدایانی جز اللّه می‌خواهید «3» آنچه انکار شده خدایانی جز اللّه خواستن آنان است بدون حصر و زمخشری درباره: (وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) «4» گفته: مقدم داشتن «الاخرة» و مبتنی نمودن «یوقنون» بر «هم» تعریض و طعنه بر اهل کتاب است که أمر آخرت را بر خلاف حقیقت آن اثبات می‌نمایند، و اینکه سخن آنها از روی یقین برنمی‌خیزد، بلکه یقین آن است که کسانی به آنچه بر تو و آنچه بر پیش از تو نازل شده ایمان دارند.

و این سخنی که زمخشری گفته در نهایت زیبایی است، ولی بعضی بر او اعتراض کرده و گفته: مقدم شدن «الاخرة» می‌رساند که یقین آنها تنها در این

---

(1). فاتحه، 5

(2). آل عمران، 83

(3). صافات، 86

(4). بقرة، 4

خلاصه می‌شود که یقین به آخرت است نه غیر آن. و این اعتراض به جهت آن است که گوینده آن فهمیده که مقدم شدن معمول حصر را می‌رساند، و حال آنکه چنین نیست. سپس معترض گفته: و مقدم شدن «هم» می‌رساند که اکتفا به یقین به آخرت آنان اختصاص دارد، پس یقین غیر آنها به آخرت یقین به غیر آن است که گفته‌اند:

(لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ- آتش به ما نمی‌رسد «1». این گفته‌اش نیز ادامه همان

چیزی است که از حصر در ذهنش جای گرفته، یعنی که: مسلمانان جز به آخرت یقین ندارند، ولی اهل کتاب به آن و غیر آن یقین دارند، و این فهم عجیبی است که به خاطر فهمیدن حصر بناچار به آن پناه برده، و این ممنوع است. و بر فرض که آن را بپذیریم حصر بر سه گونه می‌باشد:

یکی: با «ما» و «إلّا» چنانکه گویی: «ما قام الازید» که در نفی قیام از غیر زید صراحت دارد و مقتضی اثبات قیام برای زید می‌باشد، بقولی: از منطوق آن استفاده می‌شود، و بقولی: از مفهوم آن که همین صحیح است، ولی قویترین مفاهیم می‌باشد؛ زیرا که «الّا» برای استثنا وضع شده که اخراج است، پس دلالت آن با منطوق است نه مفهوم، ولی اخراج از عدم قیام عین خود قیام نیست بلکه گاهی مستلزم آن است، از همین روی ترجیح دادیم که با مفهوم باشد؛ و بر بعضی امر مشتبه شده که گفته: با منطوق است.

دوم: حصر بوسیله «انّما» که نزدیک به گونه اوّل است، هر چند که جنبه اثبات در اینجا بیشتر ظاهر می‌باشد، انگار که اثبات قیام زید را می‌رساند در آنجا که می‌گویی: انّما قام زید برخاستن زید با منطوق و نفی آن از غیر او با مفهوم استفاده می‌شود.

سوم: حصری که گاهی تقدیم آن را می‌رساند؛ و این- بر فرض که پذیرفته شود- مانند دو حصر اوّل و دوّم نیست، بلکه به جای دو جمله می‌باشد: یکی آنکه حکم در صدر آن قرار گرفته- به نفی یا اثبات- که منطوق است، و دیگری که از مقدم شدن فهمیده می‌شود، و حصر فقط نفی منطوق را مقتضی است، نه آنچه از مفهوم بر آن دلالت کرده؛ چون مفهوم مفهومی ندارد، پس اگر بگویی: انا لا أکرم الّا ایّاک- من گرامی نمی‌دارم، مگر تو را، به طعنه می‌رساند اینکه غیر تو به جز او را

---

(1). بقرة، 80

گرامی می‌دارد، و این لازمه‌اش نیست که تو گرامی نداری، و خدای تعالی فرموده:

(الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً- مرد زنا کار نکاح نمی‌کند مگر زن زناکار یا مشرکی را «1» می‌رساند که شخص با عفّت ممکن است با زنی که زناکار نیست ازدواج کند، أمّا از نکاح زن زانیه ساکت است، پس خداوند- سبحانه و تعالی- پس از آن فرمود: (وَ الزَّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ- و زن زناکار را نکاح نمی‌کند مگر مردی زناکار یا مشرک «2» و بدین ترتیب آنچه در آیه اوّل از آن ساکت مانده بود بیان نمود. پس اگر بگوید: «وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ» با منطوق می‌رساند که آنها به آخرت یقین دارند، و مفهوم آن به گمان بعضی آن است که به غیر آخرت یقین ندارند،

ولی این مقصود نیست، آنچه به خودی خود مقصود است اینکه یقین آنها به آخرت قوی است بطوری که غیر آنها نسبت به ایشان انگار که یقین ندارند، و این حصر مجازی است، و این غیر از آن است که بگوییم: «یقین به آخرت دارند نه به غیر آن»، این را ضبط کن و مبادا که تقدیر آن را «لا یوقنون الّا بالاخره» قرار دهی.
چون این را دانستی پس مقدم داشتن «هم» می‌رساند که غیر آنها چنین نمی‌باشند؛ بنابر این اگر چنین تقدیر کنیم: «لا یوقنون الّا بالاخرة» مقصود مهم نفی می‌شود، پس مفهوم بر آن مسلّط می‌گردد، و معنی می‌رساند که غیر متقین به غیر آخرت یقین دارند- چنانکه معترض پنداشته- و فهمانیدن اینکه یقین به آخرت ندارند ساقط می‌شود، و حال آنکه بدون شک این مراد نیست، بلکه منظور بیان این است که بفهماند غیر متقین به آخرت یقین ندارند؛ به همین جهت این را حفظ کردیم که غرض مهم اثبات یقین به آخرت می‌باشد، تا مفهوم بر آن مسلّط گردد، و مفهوم بر حصر مسلط نمی‌شود، چونکه حصر با یک جمله مانند «ما» و «الّا» و «انّما» بر آن دلالت ننموده، بلکه با مفهومی که از منطوق بدست آمده بر آن دلالت دارد، و هیچ کدام به دیگری مقیّد نشده تا بگوییم: مفهوم یقین محصور را نفی کرده، بلکه بطور مطلق یقین را از غیر آنان نفی نموده، و تمام این بحث منوط به قبول «حصر» است و ما آن را نمی‌پذیریم و آن را از باب «اختصاص» می‌دانیم و این دو با هم فرق دارد. پایان سخن سبکی.

---
(1). نور، 3
(2). نور، 3

نوع پنجاه و ششم در ایجاز و اطناب

اشاره

نوع پنجاه و ششم در ایجاز و اطناب
بدانکه این دو از مهمترین أنواع بلاغت است تا آنجا که مؤلّف سرّ الفصاحه از یکی از علما نقل کرده که گوید: بلاغت همان ایجاز و اطناب است.
مؤلّف کشّاف گفته: همانطور که بر شخص بلیغ واجب است که در موارد اجمال، مجمل و موجز سخن بگوید همچنین بر او لازم است که در موارد تفصیل مطلب را گسترانیده و شنونده را اشباع نماید، جاحظ آورده:
یرمون بالخطب الطّوال و تارة وحی الملاحظ خیفة الرّقباء
یعنی: با خطبه‌ها و سخنرانیهای طولانی به هم پیام می‌فرستند، و گاهی گوشه چشمی می‌اندازند از ترس رقیبان.
و اختلاف شده که آیا بین ایجاز و اطناب واسطه‌ای هست که مساوات باشد یا نه و آن هم در ایجاز داخل است؟ سکّاکی و عده‌ای فرض اوّل را قائل شده‌اند ولی مساوات را نه پسندیده شمرده‌اند و نه ناپسند، زیرا که آن را به متعارف از سخن مردم متوسط که در رتبه بلاغت نیستند تفسیر کرده‌اند، و در تفسیر ایجاز گفته‌اند که: ادا کردن مقصود با کمتر از عبارت متعارف می‌باشد، و اطناب ادا کردن آن به عبارت بیشتر است؛ چونکه مورد آن شایسته گستردن سخن است. ولی ابن الاثیر و جمعی دیگر دومین رأی را پذیرفته‌اند، آنها می‌گویند: ایجاز تعبیر آوردن از مراد به لفظ غیر زاید، و اطناب تعبیر کردن از آن با الفاظی زیادتر می‌باشد.
و قزوینی گفته: نزدیکتر به واقع آن است که بگوییم: آنچه از راههای تعبیر
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 176
از مقصود مورد قبول است ادا کردن أصل آن است؛ یا بوسیله لفظی مساوی با آن، و یا کمتر از آن که مقصود را کاملا برساند، و یا- به خاطر فایده‌ای- بیش از آن، که گونه اوّل مساوات، و گونه دوّم ایجاز و گونه سوّم اطناب می‌باشد.
اینکه مقیّد کردیم «مقصود را کاملا برساند» تا از خلل به آن احتراز گردد، و اینکه گفتیم: «به خاطر فایده‌ای» تا حشو و تطویل بیرون باشد، و بدین ترتیب مساوات به صورت واسطه ثابت می‌شود و از قسم مقبول محسوب می‌گردد.
اگر بگویید: چرا مساوات را در اوّل بحث عنوان نکردی؟ آیا نفی آن را ترجیح می‌دهی، یا آن را مورد قبول نمی‌دانی، یا به خاطر أمری دیگر؟
می‌گویم: هم به خاطر دو علّت یاد شده و هم جهتی دیگر و آن اینکه:
مساوات شاید که یافت نشود، بخصوص در قرآن، و در تلخیص برای آن مثال آورده فرموده خدای تعالی: (وَ لا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ- و مکر

زشت جز صاحبش کسی را فرا نمی‌گیرد «1»، و در ایضاح فرموده خداوند: (وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا- و هرگاه دیدی کسانی را [که برای خرده‌گیری و طعن زدن در آیات ما به گفتگو می‌پردازند «2» را، ولی این دو مثال را اشکال کرده‌اند به اینکه: در آیه دوم موصوف «الذین» حذف شده، و در آیه اوّل لفظ «السّیّی- زشت، بد» اطناب است، چونکه مکر همیشه زشت و بد است، و اگر استثنا مفّرغ نباشد ایجاز است یعنی: «و لا یحیق المکر السیئ بأحد الّا ...»، و نیز در استثنا قصر واقع است، و اینکه این تعبیر بر دست کشیدن از أذیت نسبت به همه مردم برمی‌انگیزاند، و از آنچه به آن منتهی می‌شود برحذر می‌دارد، و اینکه تقدیرش این است که مکر زشت به صاحبش ضرر بزرگی می‌زند، پس سخن به صورت استعاره تبعی واقع شده به گونه تمثیل، زیرا که «یحیق» به معنی «یحیط» است و جز در أجسام بکار نمی‌رود.

توجّه:

توجّه:
ایجاز و اختصار به یک معنی می‌باشند، چنانکه از مفتاح گرفته می‌شود، و طیّبی به آن تصریح کرده است.

---
(1). فاطر، 43
(2). أنعام، 68
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 177
و بعضی گفته‌اند: اختصار فقط به حذف جمله‌ها اختصاص دارد، بر خلاف ایجاز.
شیخ بهاء الدین گفته: این حرف درستی نیست. و اطناب را بعضی به معنی اسهاب (- دراز سخن گفتن) دانسته‌اند، ولی حق آن است که چنین نیست، و اطناب أخص از آن است؛ چون اسهاب با فایده یا بی فایده دراز کردن سخن است، چنانکه تنوخی و غیر او یادآور شده‌اند.

فصلی [در دو نوع ایجاز]:

اشاره

فصلی [در دو نوع ایجاز]:
ایجاز بر دو گونه است: ایجاز قصر، و ایجاز حذف.

[ایجاز قصر]:

اشاره

[ایجاز قصر]:
گونه اول آن است که: لفظش موجز باشد، شیخ بهاء الدین گفته: سخن أندک اگر قسمتی از کلامی طولانیتر از خودش باشد ایجاز حذف است، و هر گاه کلامی باشد که معنایی طولانیتر از خودش داشته باشد ایجاز قصر است.
و بعضی گفته‌اند: ایجاز قصر بسیار نمودن معنی با کم کردن لفظ است.
دیگری گفته: ایجاز قصر آن است که لفظ نسبت به معنی کمتر از مقدار معمولی باشد. و سبب حسن و خوبیش آن است که بر توانایی در فصاحت دلالت می‌کند، به همین جهت رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «أوتیت جوامع الکلم- سخنان جامع را داده شدم».
و طیّبی در التبیان گفته: ایجاز خالی از حذف سه قسم است:
یکی: ایجاز قصر، که لفظ تنها بر معنی خودش اکتفا کند، مانند: (إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ) تا (وَ أْتُونِی مُسْلِمِینَ) «1» که در چند کلمه عنوان و نامه و مطلب جمع شده است. و در توصیف بلیغی گفته‌اند: الفاظ آن قالبهای معنایش می‌باشد، و این رأی کسی است که مساوات (لفظ و معنی) را در ایجاز داخل می‌داند.
دوم: ایجاز تقدیر، و آن عبارت است از تقدیر گرفتن معنایی زائد بر منطوق، که

---

(1). نمل، 30 و 31

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 178

تضییق نیز نامیده می‌شود، و بدر الدین بن مالک در المصباح به همین نحو آن را نامیده، زیرا که از سخن آن قدر کم کرده که لفظ آن از معنایش تنگتر شده است، مانند: (فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ) «1»، یعنی: گناهانش آمرزیده شده پس به نفع او است نه علیه او، (هُدىً لِلْمُتَّقِینَ) «2»؛ یعنی: برای گمراهانی که پس از ضلالت به تقوی روی آورده‌اند.
سوم: ایجاز جامع، و آن عبارت است از اینکه لفظ چند معنی داشته باشد، مانند: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ ...) «3» که عدل همان راه مستقیمی است که میانه افراط و تفریط باشد، و با این لفظ اشاره شده به تمام واجبات در اعتقاد و أخلاق و عبودیت. و احسان عبارت از اخلاص در واجبات بندگی است، زیرا که در حدیث چنین تفسیر شده: «اینکه خداوند

را عبادت کنی چنانکه انگار او را می‌بینی» یعنی او را با خلوص نیت عبادت کنی، و با خضوع و بیم به بندگی خداوند بپردازی، (وَ إِيتاءِ ذِی الْقُرْبى و آن نافله‌هایی است که اضافه بر واجبات انجام می- شود، این در أوامر است، و امّا در نواهی: با کلمه (فحشاء) به نیروی شهوانی اشاره شده، و با (منکر) به افراطی که از آثار خشم و قوه غضبیه یا هر کار حرام شرعی، و با (بغی) به برتری جوییهایی که از قوه وهمیه حاصل می‌گردد اشاره شده است.
می‌گویم: به همین جهت است که ابن مسعود گفته: در قرآن آیه‌ای نیست که خیر و شر را از این آیه جامعتر باشد. این را در المستدرک روایت کرده است.
و بیهقی در شعب الایمان از حسن آورده که روزی این آیه را تلاوت کرد و پس از مکث کوتاهی گفت: خداوند تمام خیر و تمام شرّ را برای شما در یک آیه جمع کرده است، به خدا سوگند عدل و احسان هیچ طاعتی را فرو نگذاشته و آن را جمع کرده، و فحشاء و منکر و بغی هیچ یک از معصیتها را ترک نکرده بلکه آنها را جمع نموده است.
و نیز از ابن أبی شهاب در معنی حدیث شیخین «بعثت بجوامع الکلم» گفته:
به من رسیده است که جوامع کلم آنکه خداوند أمور بسیار را که در کتابهای پیشین نوشته می‌شد، در یک یا دو أمر و مانند اینها جمع می‌کند.
و از این قسم است فرموده خدای تعالی: (خُذِ الْعَفْوَ ...) «4» که جامع مکارم

(1). بقرة، 275
(2). بقرة، 2
(3). نحل، 90
(4). اعراف، 199

أخلاق است؛ زیرا که در گرفتن عفو آسان گرفتن و تسامح در حقوق و نرمش و مدارا در دعوت به دین است، و در امر به معروف ضبط نفس و خویشتن داری از أذیت و چشم پوشی از محرمات نظایر اینها می‌باشد، و در اعراض از جاهلان: صبر و حلم و شکیبایی می‌باشد.
و از بدیعترین نمونه‌های ایجاز فرموده خدای تعالی: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ...) «1»
تا آخر سوره می‌باشد، که آخرین حدّ تنزیه خداوند را متضمن است، و نیز مشتمل بر ردّ حدود چهل فرقه و گروه می‌باشد، چنانکه بهاء الدین بن شدّاد کتاب مستقلی در این باره تصنیف نموده است.

و فرموده خدای تعالی: (أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها) «2» با این دو کلمه بر تمام غذاها و وسایل زندگی از گیاه و درخت و حبوبات و میوه‌ها و کاه و هیزم و لباس و آتش و نمک دلالت و راهنمایی کرده است، چون آتش از چوب و نمک از آب تحصیل می‌شود.
و فرموده خداوند: (لا یُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا یُنْزِفُونَ) «3» تمام معایب خمر را جمع کرده از صداع (سردرد) و بی‌عقلی و از بین رفتن مال و پایان یافتن نوشیدنی.
و فرموده خداوند: (وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ ...) «4» که در آن امر و نهی فرموده و خبر داده و ندا کرده و توصیف نموده و نام برده، و هلاک کرده و باقی گذارده، و سعادتمند نموده و شقاوتمند ساخته، و أخباری بیان داشته که اگر بنا بود شرح داده شود در یک جمله نمی‌گنجید که از توصیف لفظ بدیع و بلاغت و ایجاز و بیان آن قلمها خشک می- گردد. و در بلاغتی که در این آیه بکار رفته تألیف مستقلی انجام گرفته است. و در عجایب کرمانی آمده: معاندین اتفاق دارند که طاقت بشر از آوردن چنین آیه‌ای قاصر است، پس از آنکه تمام سخنان عرب و عجم را جستجو کرده‌اند و مثل آن را در سنگینی و فخامت ألفاظ و خوبی نظم و معانی ظریف در ارائه تصویر آن حال با ایجازی که لطمه به مقصود نزند، نیافته‌اند.
و فرموده خدای تعالی: (یا أَیُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساکِنَکُمْ ...) «5»، خداوند در این آیه یازده جنس از کلام را جمع کرده است: مورچه ندا کرده، کنایه زده، هشدار داده نام برده، دستور داده، حکایت کرده، بر حذر داشته، خاص نموده، عمومیت داده، اشاره کرده،

---

(1). اخلاص، 1
(2). نازعات، 31
(3). واقعه، 19
(4). هود، 44
(5). نمل، 18

و معذور دانسته است؛ ندا (یا) و کنایه (أیّ) و هشدار و توجه دادن (ها) و نام بردن (النمل) و امر (أدخلوا) و حکایت (مساکنکم) و بر حذر داشتن (لا یحطمنّکم) و تخصیص (سلیمان) و عمومیت (جنوده) و اشاره (وهم) و معذور دانستن (لا یشعرون) می‌باشد، پس پنج حق واجب را ادا کرد: حق اللّه، و حق پیغمبر او، و حق خودش، و حق رعیتش، و حق لشکریان سلیمان.
و فرموده خداوند: (یا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ ..) «1» که اصول سخن را در آن جمع کرده است: نداء، و عموم، و خصوص، و امر، و

مباح نمودن، و نهی، و خبر.
و بعضی گفته‌اند: خداوند حکمت را در نیم آیه جمع کرده است: (وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا) «2».
و فرموده خدای تعالی: (وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعِیهِ ...) «3» ابن العربی گفته: این آیه از لحاظ فصاحت مهمترین آیه است، چون در آن دو امر و دو نهی و دو خبر و دو بشارت هست.
و فرموده خداوند: (فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ) «4»، ابن أبی الاصبع گفته: یعنی: همه آنچه به تو وحی شده را تصریح کن، و آنچه مأموریت بیانش را داری ابلاغ بنما، هر چند که بر بعضی دلها گران باشد و از غصه چاک گردد، و شباهت بین این دو معنی در آن تأثیری است که تصریح در دلها می‌گذارد، پس اثر آن بر ظاهر چهره‌ها آشکار می‌گردد که بعضی باز و بشّاش و بعضی گرفته و غمناک می‌شود، و نشانه‌های انکار و پذیرش در چهره‌های مختلف آشکار می‌گردد، همچنانکه بر آینه زنگ زده آثاری مشاهده می‌شود، پس اهمیت این استعاره را بنگر، و عظمت ایجازش را دقت نما، و معانی بسیاری که در بر گرفته مطالعه کن! و حکایت شده که یکی از أعراب وقتی این آیه را شنید سجده کرد و گفت: برای فصاحت این کلام سجده کردم! و فرموده خدای تعالی: (وَ فِیها ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ) «5» بعضی گفته‌اند:
با این دو لفظ جمع کرد آنچه را که اگر تمام خلایق جمع گردند که تفاصیل آن را توصیف کنند نخواهند توانست از عهده برآیند.
و فرموده خدای تعالی: (وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ) «6»، که معنایش بسیار و

---

(1). أعراف، 31
(2). أعراف، 31
(3). قصص، 7
(4). حجر، 94
(5). زخرف، 71
(6). بقرة، 179

لفظش اندک است، زیرا که معنایش آن است که وقتی انسان بداند اگر کسی را کشت او را می‌کشند، انگیزه‌ای می‌شود که به کشتن اقدام نکند، و با کشتن که قصاص است بسیاری از قتلهایی که بین مردم اتفاق می‌افتد جلوگیری می‌شود، و مرتفع شدن قتل در مردم زندگی است، و این جمله با بیست وجه یا بیشتر برتری داده شده بر وجیزترین جمله‌ای که در عرب راجع به این مطلب بوده که «القتل أنفی للقتل- کشتن مؤثرترین وسیله

نفی کشتن است» و ابن الاثیر به انکار این تفضیل اشاره کرده و گفته: بین کلام خالق و کلام مخلوق تشبیهی نیست، بلکه علما با آنچه از این امر آشکار می‌شود اذهان خویش را خدشه‌دار می‌سازند.
[وجوهی که برای تفضیل ذکر شده چنین است :
اول: آنچه با سخن آنها نظیر می‌نماید یعنی: (القصاص حیاة) حروفش کمتر از حروف جمله آنها است، که حروف این ده تا است، و حروف: (القتل أنفی للقتل) چهارده.
دوم: نفی قتل مستلزم حیات نیست، ولی آیه بر این نکته انگشت گذاشته که ثبوت آن منظور می‌باشد.
سوم: نکره آوردن (حیاة) بزرگ شمردن آن است، پس دلالت می‌کند که در قصاص زندگی ارزنده‌ای است، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلی حَیاةٍ) «1»، ولی در مثل چنین نیست، زیرا که لام در آن برای جنس است، لذا حیات را به بقا تفسیر کرده‌اند.
چهارم: در آیه تمام جوانب جمع است، و حال آنکه در مثل چنین نیست، زیرا که هر کشتنی نفی کشتن نمی‌کند، بلکه گاهی بیشتر انگیزه کشتن دیگر می‌شود، و آن در موردی است که از روی ظلم قتلی واقع شود، پس تنها کشتن مخصوصی- که قصاص باشد- قتل را از بین می‌برد، و همیشه مایه زندگی است.
پنجم: آیه از تکرار لفظ (قتل) خالی است و حال آنکه در مثل تکرار شده، و آنکه تکرار ندارد بهتر است از جمله‌ای که مشتمل بر آن است، هر چند که به فصاحت لطمه‌ای نزند.
ششم: آیه از تقدیر محذوف بی‌نیاز است، بر خلاف گفته آنها که (من) بعد از

---

(1). بقرة، 96

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 182

افعل التفضیل، و کلمه پس از آن حذف شده، و کلمه (قصاصا) با قتل اول حذف شده، و (ظلما) از قتل دوم حذف شده است و تقدیر جمله چنین می‌باشد: القتل قصاصا أنفی للقتل ظلما من ترکه.
هفتم: در آیه صنعت طباع بکار رفته، زیرا که قصاص ضد حیات را اشعار می‌دارد، به خلاف مثل.
هشتم: آیه بر فنّ بدیعی مشتمل است، و آن قرار دادن یکی از دو ضد که مرگ و فنا باشد را به جای ضد دیگر که زندگی باشد، و استقرار حیات در مرگ مبالغه عظیمی است، این را در کشّاف آورده و مؤلّف ایضاح چنین تعبیر کرده که قصاص را همچون منبع زندگی و کان حیات قرار داده با داخل کردن (فی) بر آن.

نهم: اینکه در مثل سببهای بسیار سبکی پی در پی می‌آید، یعنی: سکون بعد از حرکت، که این ناخوشایند می‌باشد، چون لفظی که نطق می‌شود هر گاه حرکاتش پی در پی آید زبان توان نطق بآن را خواهد داشت، و فصاحتش آشکار می‌گردد، بر خلاف اینکه پس از هر حرکت سکونی باشد، که حرکتها با سکونها قطع می‌شوند، چنانکه چهارپایی هر گاه أندک حرکتی کند بازداشته شود، باز تا حرکت کند جلوش را بگیرند راه رفتن و آزاد بودنش معلوم نمی‌گردد، و نمی‌توانی آنطور که خواسته‌ای آن را به حرکت واداری، پس مانند بسته شده خواهد بود.
دهم: این مثل از نظر ظاهر همچون متناقض می‌نماید، چونکه شیء خودش را نفی نمی‌کند.
یازدهم: سالم بودن آیه از تکرار قلقله قاف است که مایه فشار و شدّت و دوری آن از غنّه نون است.
دوازدهم: مشتمل بودن آیه بر حروف متلائم، که از قاف به صاد رفته، چون قاف از حروف استعلا است و صاد هم از حروف استعلا و اطباق است، به خلاف خروج از قاف به تاء که حرف پایین می‌باشد و با قاف جور نیست، و همچنین خروج از صاد به حاء از خروج از لام به همزه بهتر است، چون نوک زبان و آخر حلق از هم دور هستند.
سیزدهم: نطق کردن به صاد و حاء و تاء صدا را نیکو می‌نماید، ولی در تکرار قاف و تاء چنین نیست.
چهاردهم: سالم بودن آیه از ذکر قتل که وحشتی را می‌رساند، به خلاف لفظ (قصاص) که طبعها نسبت به آن بیشتر گرایش دارند از لفظ قتل.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 183
پانزدهم: لفظ قصاص مساوات را می‌رساند، و از عدل خبر می‌دهد، به خلاف مطلق قتل.
شانزدهم: آیه بر مبنای اثبات است و مثل بر اساس منفی، و اثبات از نفی بهتر است چون آن اوّل، و نفی بعد از آن می‌باشد.
هفدهم: مثل تقریبا فهمیده نمی‌شود مگر پس از درک این معنی که قصاص همان زندگی است، و حال آنکه (فی القصاص حیاة) از اول فهمیده می‌شود.
هجدهم: در مثل أفعل التفضیل از فعل متعدی بنا شده است، در صورتی که آیه از این نقص سالم است.
نوزدهم: غالبا (أفعل) مقتضی اشتراک است، پس ترک قصاص، قتل را نفی می‌کند، ولی قصاص بیشتر آن را نفی می‌نماید، و حال آنکه چنین نیست، و آیه از این اشکال خالی است.
بیستم: آیه از قتل و جرح هر دو جلوگیری دارد، چونکه قصاص هر دو را شامل می‌شود، حیات نیز در قصاص إعضاء هست؛ زیرا که قطع عضو

مصلحت زندگى را ناقص مى‌كند، و أحيانا به جان انسان هم سرايت مى‌نمايد و آن را از بين مى‌برد، ولى در مثل اين نكته نيست. در اوّل آيه (و لكم) آمده كه نكته‌اى دارد، و آن بيان عنايت به مؤمنين است- به طور خصوص- و زندگى آنها خواسته شده نه غير آنها، معنى مخصوص به ايشان است هر چند كه در غير آنها نيز يافت مى‌شود.

چند تذکر:
اول: قدامه، اشاره را یکی از انواع فنّ بدیع برشمرده، و آن را تفسیر کرده به اینکه: سخنی است اندک دارای معانی بسیار، و این همان ایجاز قصر است، ولی ابن أبی الاصبع بین آن دو را فرق گذاشته به اینکه ایجاز دلالتش مطابقه است و دلالت اشاره یا تضمن است یا التزام، پس دانسته شد که مراد از آن همان است که در بحث منطوق گذشت.
دوم: قاضی ابو بکر در اعجاز القرآن گفته: یکی از أنواع ایجاز تضمین نامیده می‌شود، و آن حصول معنایی در لفظ است بدون اینکه اسمی برایش قرار داده شود که از آن تعبیر کند، گفته: و آن دو نوع است: یکی از ساختمان لفظ فهمیده می‌شود،
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 184
مانند: معلوم، که موجب دانستن این است که حتما باید عالمی هم باشد، و دوم از معنی عبارت بدست می‌آید، مانند: بسم اللّٰه الرحمن الرحیم، که متضمن آموزش آغاز کردن کارها به نام خداست، به جهت تعظیم خدای تعالی و تبرک جستن به نام او.
سوم: ابن الاثیر و صاحب عروس الافراح و دیگران ذکر کرده‌اند: از أنواع ایجاز قصر باب حصر است، خواه حصر بوسیله الا یا انّما باشد و خواه به سایر ادوات آن، زیرا که جمله در این مورد به جای دو جمله نشسته است، و نیز از انواع آن باب عطف می‌باشد، چون حرف عطف برای بی‌نیاز شدن از تکرار عامل وضع گردیده است، و باب نائب فاعل، زیرا که بر فاعل دلالت می‌کند چون حکم آن را می‌دهد، و بر مفعول دلالت می‌کند به وضع خودش، و باب ضمیر چون وضع شده تا با آن از اسم ظاهر بی‌نیاز شوند اختصارا، و نیز تا وقتی که آوردن ضمیر متصل امکان دارد به سراغ ضمیر منفصل نمی‌روند، و باب علمت أنّک قائم، چون یک اسم گرفته که بدون حذف جای دو مفعول را پر کرده است.
و از این نوع است: باب تنازع، بشرط اینکه برأی فرّاء عمل نکنیم.
و نیز: طرح کردن مفعول است با اکتفا برقرار دادن متعدی همانند لازم، که بیان آن خواهد آمد.
و نیز: جمع ادوات استفهام و شرط؛ زیرا که جمله (کم مالک) بی‌نیاز می‌کند از اینکه بگویی: (أهو عشرون ام ثلاثون ...) تا بی‌نهایت.
و نیز: ألفاظی که ملازم عموم هستند مانند: أحد.
و نیز: لفظ تثنیه و جمع، که از تکرار مفرد بی‌نیاز می‌سازد، و این دو حرف

را به منظور اختصار به جای تکرار قرار داده‌اند.
و از اموری که می‌توان از انواع آن شمرد، چیزی است که در علم بدیع اتساع نامیده می‌شود، و آن عبارت است از اینکه سخنی آورده شود که به حسب معانی متعددی که الفاظ آن محتمل است، تأویل در آن وسعت داشته باشد، مانند:
فواتح سور. این را ابن أبی الاصبع ذکر کرده.

[ايجاز حذف :

اشاره

[ایجاز حذف :
قسم دوم از دو قسم ایجاز: حذف است، و در اینجا چند فایده بیان می‌شود:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 185
1- علل آن:
از جمله سببهای آن تنها اختصار و پرهیز از بیهوده‌گویی است، به جهت ظهور آن.
و از جمله: توجه دادن این نکته است که زمان کوتاهتر از آن است که محذوف آورده شود، و مشغول شدن به ذکر آن مایه از دست دادن مهم است، و این فایده باب تحذیر و اغراء است، و هر دو در فرموده خدای تعالی: (ناقَةَ اللَّهِ وَ سُقْیاها) «1» جمع شده است، که ناقة اللّه تحذیر است با تقدیر (ذروا) و سقیاها اغراء است با تقدیر (الزموا).
و از جمله تفخیم و بزرگ شمردن است به جهت ابهامی که در آن است، حازم در منهاج البلغاء گفته: بدین جهت حذف نیک خواهد بود که دلالت بر آن قوی باشد، یا برشمردن أشیاء مختلفی در نظر باشد، که شمارش آنها به درازا بکشد و مایه خستگی و ملال گردد، در این صورت حذف گشته و به دلالت حال اکتفا می‌شود، و می‌گذارند خود شخص در آن اشیاء که از ذکر آنها با آوردن بعضی نمونه‌ها اکتفا شده در درون خویش سیر نماید، وی گفته: و به همین منظور در مواردی که خواسته باشند تعجب و بهت بر نفوس واقع گردد، این امر ترجیح دارد، و از این قبیل است فرموده خداوند در توصیف أهل بهشت: (حَتَّی إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها) «2» که جواب حذف شده، چون توصیف آنچه در آن هنگام خواهند دید و رسید نامتناهی و تمام نشدنی است، لذا حذف نشانه‌ای بر تنگ بودن دایره سخن از توصیف آنچه مشاهده می‌کنند، قرار داده شده، و گذاشته شده که دلها خود آنچه بخواهند تخمین زنند با وجود این به آخر و حقیقت آن نیز دست نیابند.
همچنین فرموده خداوند: (وَ لَوْ تَری إِذْ وُقِفُوا عَلَی النَّارِ) «3» یعنی: اگر ببینی هنگامی که در آتش واقع می‌شوند، امر سنگینی خواهی دید که شاید نتوان از آن تعبیر کامل آورد.
و از جمله: سبک کردن عبارت است به جهت بسیار آمدن آن در کلام، چنانکه در حرف ندا، مانند: (یُوسُفُ أَعْرِضْ) «4»، و نون (لم یک) و جمع سالم، و از این قبیل است قراءت: (وَ الْمُقِیمِی الصَّلاةِ) «5» و یاء: (وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ) «6» و مؤرّج سدوسی از اخفش

(1). شمس، 13
(2). زمر، 73
(3). أنعام، 27
(4). يوسف، 29
(5). حج، 35
(6). فجر، 4

درباره اين آيه پرسيد، جواب داد: عادت عرب چنين است كه هر گاه از معنى چيزى عدول كند، حروف آن را كم گرداند، و چون شب راه نمى‌رود، بلكه در آن راه مى‌روند از آن يک حرف ناقص گرديد، همانطور كه خداوند متعال فرمود: (وَ ما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا) «1» كه در اصل (بغية) بوده، و چون از اصل خود تغيير داده شد يک حرف از آن كم گرديد.

و از جمله: اينكه جز براى خداوند صلاحيت نداشته باشد، مانند: (عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ) «2» (فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ) «3».

و از جمله: شهرت آن است كه نام بردن و نبردن مساوى باشد، زمخشرى گفته: و آن نوعى از دلالت حال است كه از دلالت مقال زبانش گوياتر است، و بر اين حمل شده قراءت حمزه: (تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ) «4»، زيرا كه در اينجا تكرار حرف جر شهرت دارد، پس شهرت به جاى آوردن آن قرار گرفته است.

و از جمله: مصون داشتن از ذكر آن به جهت شرافت آن، مانند فرموده خداوند: (قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ قالَ رَبُّ السَّماواتِ ...) «5» كه مبتدا در سه مورد حذف شده: پيش از ذكر رب؛ يعنى: (هو ربّ)، (اللّه ربّكم)، (اللّه رَبُّ- الْمَشْرِقِ) «6»، زيرا كه بر موسى حال فرعون و اقدام او بر اين سؤال بزرگ و گران آمد، پس به خاطر تعظيم و تفخيم نام خداوند را تقدير كرد، و در عروس الافراح اين نوع را مثال زده به فرموده خداى تعالى: (رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) «7»، يعنى ذاتک.

و از جمله: حفظ كردن زبان است از ذكر آن به خاطر تحقير آن، مانند: (صُمٌّ بُكْمٌ) «8» يعنى: آنها، يا منافقين.

و از جمله: قصد عموم است، مانند: (وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) «9» يعنى: بر عبادت و و تمام امورمان، (وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ) «10» يعنى: هر فرد را.

و از جمله: رعايت فاصله است، مانند: (ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ ما قَلى «11» يعنى:

و ما قلاک.

و از جمله: قصد بيان پس از ابهام مى‌باشد، چنانكه در فعل مشيت آمده:

(1). مريم، 28
(2). أنعام، 73
(3). هود، 107
(4). نساء، 1
(5). شعراء، 24
(6). شعراء، 23 و 29
(7). أعراف، 143
(8). بقرة، 18
(9). فاتحه، 5
(10). يونس، 25
(11). ضحى، 2

(وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ) «1» يعنى: و لو شاء هدايتكم؛ كه اگر شنونده‌اى بشنود كه (و لو شاء) در دلش مى‌افتد كه مشيت مردم بر عليه خداوند واقع شود، نمى‌داند كه معنى چيست، پس چون جواب ذكر شد واضح گرديد كه مقصود چيست، و بيشتر بعد از ادات شرط واقع مى‌شود، زيرا كه مفعول مشيت در جواب آن ذكر گرديده، و ايهام آن را از بين برده است.

و گاهى با غير ادات شرط مى‌باشد به جهت استدلال به غير جواب، مانند: (وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‌ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ) «2»، و علماى بيان ذكر كرده‌اند كه مفعول مشيّت و اراده ذكر نمى‌شود مگر در صورتى كه غريب يا مهم باشد، مانند: (لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ) «3»، (لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً) «4»، و بدين جهت هميشه يا بيشتر اوقات مفعول مشيت از بين أفعال حذف مى‌گردد كه وجود مشيت مستلزم وجود مشيت شده است، پس مشيتى كه مستلزم مضمون جواب است جز همان مشيت جواب نمى‌تواند باشد، لذا اراده نيز در حذف هميشگى مفعولش مانند آن است، اين راز ملكانى و تنوخى در الاقصى القريب آورده و گفته‌اند: و اگر بعد از (لو) حذف شود همان است كه هميشه در جواب آن ذكر مى‌گردد، و در عروس الافراح آورده:

(قالُوا لَوْ شاءَ رَبُّنا لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً) «5»، كه معنايش اين است: (لو شاء ربنا ارسال الرسل لانزل ملائكة- اگر خدا مى‌خواست پيغامبرانى بفرستد فرشتگانى مى‌فرستاد)؛ زيرا كه معنى بر اين نحو معين است.

فایده:

فایده:
شیخ عبد القاهر گفته: هیچ اسمی نیست که در حالتی شایسته باشد حذف شود، مگر اینکه حذف آن بهتر است از ذکرش، و ابن جنّی حذف را شجاعت عربی خوانده؛ زیرا که بر سخن شجاعت ورزیده‌اند.

قاعده‌ای در حذف مفعول اختصارا و اقتصارا:

اشاره

قاعده‌ای در حذف مفعول اختصارا و اقتصارا:
ابن هشام گفته: عادت نحویین بر این جاری شده که به حذف مفعول برای اختصار و

---

(1). نحل، 9
(2). بقرة، 255
(3). تکویر، 28
(4). أنبیاء، 17
(5). فصلّت، 14

اقتصار رأی دهند، و منظورشان از اختصار: حذف به جهت دلیل است، و از اقتصار حذف بدون دلیل، و برای آن به مثل: (کُلُوا وَ اشْرَبُوا) «1» مثال می‌آورند، یعنی این دو فعل را ایجاد کنید، و تحقیق مطلب آن است که گفته شود- یعنی همانطور که اهل بیان گفته‌اند-: گاهی غرض فقط خبر دادن و اعلام وقوع فعل است بدون اینکه تعیین گردد چه کسی آن را واقع کرده، و بر چه کسی واقع شده است، پس مصدر آن فعل با اسناد به فعل عام «2» آورده می‌شود، مانند: حصل حریق او نهب، و گاهی تنها منظور اعلام به واقع شدن فعل برای فاعل است، پس بر آن دو (فعل و فاعل) اقتصار می‌شود، و مفعول را نه ذکر می‌کنند و نه در نیت می‌آورند، زیرا که نیت شده بسان ثبت گردیده است، و به آن مخذوف نمی‌گویند چون فعل در این مقصود به منزله آن است که بدون مفعول باشد، و از این قبیل است: (رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ) «3»، (قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ) «4»، (کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا) «5» (وَ إِذا رَأَیْتَ ثَمَّ) «6»، زیرا که معنی چنین است: پروردگار من است که فعل زنده کردن و میراندن را انجام می‌دهد، آیا کسی که متصف به علم است با کسی که علم از او نفی می‌گردد مساوی هستند؟ خوردن و آشامیدن را ایجاد کنید، و اسراف را کنار بگذارید، و اگر دیداری برایت حاصل شد.
و از همین قبیل است: (وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْیَنَ ...) «7»، نمی‌بینی که موسی- علیه الصلاة و السلام بر دختران شعیب رحم کرد که در حال راندن بودند و قومشان در حال آبیاری گله‌ها، نه اینکه آنچه دختران می‌راندند گوسفند بوده و آنچه قومشان داشته‌اند شتر، و نیز مقصود از «لا نسقی» همان آب دادن است نه آب داده شده.
که شخصی بدون تأمّل و دقّت چنین تقدیر کرده: «یسقون ابلهم- شترانشان را آب می‌دهند» و «تذودان غنمهما- گوسفندان خود را [آن دو

دختر] باز می‌داشتند» و «لا نسقی غنما- گوسفندی را آب ندهیم».
و گاهی اسناد فعل به فاعلش و متعلق نمودن آن به مفعولش در نظر است که در این صورت هر دو ذکر می‌شوند، مانند: (لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا) «8»، (وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى «9»، و

---

(1). طور، 19
(2). افعال عموم نزد ارباب عقول+ کون است و وجود است و ثبوت است و حصول.
(3). بقرة، 258
(4). زمر، 9
(5). أعراف، 31
(6). أنسان، 20
(7). قصص، 23
(8). آل عمران، 130
(9). اسراء، 32

این نوع است که اگر محذوفش ذکر نشود گویند: حذف شده.
و گاهی در لفظ مقتضی وجود مفعول هست، پس به وجود تقدیر آن جزم حاصل می‌گردد، مانند: (أَ هذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) «1»، (وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى «2».
و گاهی امر مشتبه می‌شود که آیا حذف شده یا نه، مانند: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ) «3»، که تصور می‌شود معنی آن (نادوا) باشد، پس حذفی در کار نیست، و محتمل است (سموا) باشد که حذف واقع است.

شروط آن:

و آن هشت شرط دارد:

یکی: وجود دلیل، یا حالی مانند: (قالُوا سَلاماً) «4» یعنی: سلّمنا سلاما، یا مقالی مانند: (وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً) «5» یعنی: أنزل خيرا، (قالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ) «6»، یعنی: سلام عليكم أنتم قوم منكرون. و از دلایل عقل است در جایی که صحت سخن بدون تقدیر محذوف محال است عقلا.

البته گاهی فقط بر اصل حذف دلالت می‌کند بدون اینکه آن را تعیین بنماید، بلکه تعیین آن از دلیل دیگری استفاده می‌شود مانند: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) «7» که عقل دلالت می‌کند که آن حرام نیست، زیرا که تحریم به خود حرام کردن تعلق نمی‌گیرد، بلکه حرام و حلال به أفعال تعلق می‌گیرند، پس به عقل دانسته شد که در اینجا چیزی حذف شده، و امّا تعیین آن- یعنی خوردن آن- از شرع استفاده شده، و آن فرموده رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم: «انّما حرّم أكلها- همانا خوردن آن تحریم شده» زیرا که عقل موارد حلال و حرام را نمی‌فهمد، و امّا سخن مؤلف التلخیص که گفته: آن هم از باب دلالت عقل است، و سكّاكى بدون تأمل از او پیروی کرده، بر مبنای اصول معتزله است.

و گاهی بر تعیین آنچه حذف شده نیز عقل دلالت می‌کند، مانند: (وَ جاءَ رَبُّكَ) «8» یعنی: امر او که عذابش باشد؛ زیرا که عقل دلالت می‌کند بر محال بودن

---

(1). فرقان، 41

(2). نساء، 95

(3). أسراء، 110

(4). هود، 69

(5). نحل، 30

(6). ذاریات، 25

(7). مائده، 3

(8). فجر، 22

آمدن خداوند، چون این از نشانه‌های حادث است، و بر اینکه آنچه می‌آید امر او است، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «1»، (وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ) «2» یعنی: به مقتضای عقدها و عهد الهی وفا کنید، زیرا که عقد و عهد دو قول هستند که داخل در وجود شده و منقضی گشتند، پس در آنها وفا یا نقض تصور

نمی‌شود، بلکه وفا و نقض در مقتضای آنها و احکامی که بر این دو مترتب است می‌باشد.

و گاهی عادت بر تعیین دلالت می‌کند، مانند: (فَذلِکُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِیهِ) «3» که عقل دلالت می‌کند بر حذف، چون صحیح نیست یوسف ظرف ملامت باشد، و محتمل است که چنین تقدیر شود: «لمتنّنی فی حبّه- مرا ملامت کردید در محبت او» به جهت فرموده خداوند: (قَدْ شَغَفَها حُبًّا- محبت یوسف او (زلیخا) را شیدا کرده بود «4» و احتمال دارد که «لمتنّنی فی مراودته- در کام جستنم از او ملامتم کردید» تقدیر گردد، و شاهد بر این است: (تُراوِدُ فَتاها- از جوانی که در خانه او است کام می‌جوید «4» ولی عادت فرض دوم را دلالت دارد، چون محبّت شدید اختیاری نیست، و صاحب آن را معمولا ملامت نمی‌کنند، بر خلاف مراوده و کام خواستن چون قدرت بر دفع آن است.

و گاهی بر آن دلالت می‌کند تصریح به آن در جای دیگر، و این قویترین دلالتهای آن است، مانند: (هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ- آیا انتظار دارند که خداوند برای آنان بیاید «6» یعنی: أمر خداوند، به دلیل اینکه جای دیگر آمده:

(أَوْ یَأْتِیَ أَمْرُ رَبِّکَ- یا أمر پروردگارت برای آنان بیاید «7»، (وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ- و بهشتی که عرض آن آسمانهاست «8» یعنی: همچون عرض، به دلیل تصریح به آن در آیه دیگر، و نیز در سورة البیّنه آمده: (رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ) «9» یعنی: از نزد خداوند، به دلیل اینکه جای دیگر فرموده: (وَ لَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ- و چون فرستاده‌ای از نزد خداوند به سوی آنان آمد «10».

و از جمله دلایل بر أصل حذف عادت است، به اینکه عقل مانعی نداشته باشد از اجرای لفظ بر ظاهر آن بدون اینکه حذفی انجام گیرد، مانند: (لَوْ نَعْلَمُ قِتالًا لَاتَّبَعْناکُمْ- اگر جنگی می‌دانستیم در پی شما می‌آمدیم «11» یعنی: جای جنگ، و

---

(1). مائدة، 1

(2). نحل، 91

(3). یوسف، 32

(4). یوسف، 30

(6). بقرة، 210

(7). نحل، 33

(8). آل عمران، 133

(9). بیّنه، 2

(10). بقرة، 101

(11). آل عمران، 167
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 191
منظور جای مناسب و شایسته برای جنگ کردن است چونکه آنها خبره‌ترین مردم به جنگ بودند، و بر خود ننگ می‌دانستند که از ندانستن جنگ سخن بگویند، پس عادت مانع از این است که منظورشان «اگر حقیقت جنگ را می‌دانستیم» باشد، لذا مجاهد چنین تقدیر بر گرفته: «مکان قتال- جای جنگ». و دلیلش آن است که به پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم پیشنهاد کردند از مدینه بیرون نرود، و در خود شهر بماند.
و از جمله شروع در فعل است، مانند: «بسم اللّه» که آنچه به خاطر آن تسمیه شده تقدیر می‌گردد؛ اگر هنگام شروع در خواندن «بسم اللّه» گفته شده، «أقرأ- به نام خدا می‌خوانم» تقدیر می‌گردد، و اگر برای خوردن بوده «می‌خورم» تقدیر می‌شود؛ همه أهل بیان این نظر را دارند؛ بر خلاف گفته علمای نحو که: «ابتدأت» یا «ابتدائی کائن بسم اللّه- آغاز کردم، یا آغاز کردنم به نام خداست» تقدیر می‌کنند، و دلیل صحت قول أوّل آن است که در فرموده خداوند: (وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها- و [نوح گفت سوار شوید در آن به نام خداست روان شدن و به ساحل نجات رسیدن آن «1» به آن تصریح شده؛ و نیز در حدیث: «باسمک ربّی و ضعت جنبی- به نام تو ای پروردگارم پهلو بر زمین گذاردم».
و از جمله صناعت نحوی است، مانند اینکه درباره (لا أُقْسِمُ) «2» گفته‌اند: تقدیرش «لأنا أقسم» است چون بر فعل حال سوگند یاد نمی‌شود، و درباره (تَاللَّهِ تَفْتَؤُا) «3» گفته‌اند:
تقدیر «لا تفتأ» می‌باشد، چون اگر جواب مثبت بود لام و نون تأکید بر آن داخل می‌شد، چنانکه در: «وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ) «4».
و گاهی صناعت موجب تقدیر است هر چند که معنی متوقف بر آن نباشد، چنانکه درباره (لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ) «5» گفته‌اند: خبرش محذوف؛ و تقدیرش: موجود می- باشد. ولی این را امام فخر الدین انکار کرده و گفته است: این جمله نیازی به تقدیر ندارد، و تقدیر گرفتن نحویان فاسد است، چون نفی حقیقت مطلق أعم از نفی مقیّد آن است؛ چون اگر به طور مطلق نفی گردد دلیل بر سلب ماهیّت با قید می‌باشد، ولی هر گاه با قید مخصوصی نفی گردد لازمه‌اش نیست که با قید دیگر هم نفی شود، و در ردّ او گفته می‌شود: اینکه «موجود» تقدیر می‌گیرند قطعا مستلزم نفی هر خدای

---

(1). هود، 41
(2). قیامه، 1
(3). یوسف، 85
(4). أنبیاء، 57

(5). محمد، 19

جز اللّه است، چون درباره عدم که هیچ بحثی نیست؛ بنابر این نفی حقیقت مطلق است نه مقیّد. و باید که خبری تقدیر گردد، چون محال است مبتدا بودن خبر باشد- خواه ظاهر یا مقدّر- و نحوی بدین جهت تقدیر می‌کند تا حقّ قواعد را أدا نماید، هر چند که معنی فهمیده شده باشد.

توجه:
ابن هشام گفته: در صورتی دلیل شرط است که تمام جمله، یا یکی از دو رکن آن حذف شده باشد، یا معنایی را برساند که جمله بر آن مبتنی باشد، مانند: (تَاللَّهِ تَفْتَؤُا «1». و امّا آنچه اضافه بر اینهاست برای حذفش شرط نیست دلیلی یافت گردد، بلکه در حذف آن شرط است که ضرر معنوی یا صناعی (فنی) نباشد. گفته: و در دلیل لفظی شرط است که مطابق محذوف باشد، و سخن فرّاء را در مورد: (أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ بَلى قادِرِينَ) «2» که: تقدیر «بلی لیحسبنا قادرین» است رد کرده، به دلیل اینکه یحسب به معنی گمان است و تقدیر به معنی علم؛ چون تردید در بازگردانیدن مردگان کفر است بنابر این نمی‌تواند مأمور به باشد. وی گفته: درست سخن سیبویه است اینکه: «قادرین» حال است، یعنی: بل نجمعها قادرین، زیرا که فعل جمع از فعل حسب، و برای اینکه «بلی» برای ایجاب نفی شده است که در اینجا فعل جمع می‌باشد.
شرط دوم: اینکه محذوف مانند جزء نباشد، و از اینجاست که حذف فاعل و نایب فاعل و اسم کان و اخوات آن جایز نیست؛ ابن هشام گفته: و امّا سخن ابن عطیه در (بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ) «3» که تقدیر آن: «بئس المثل مثل القوم» است، اگر منظورش بیان اعراب است و اینکه فاعل لفظ (المثل) می‌باشد که حذف شده مردود است، و اگر منظور تفسیر معنی است و اینکه در (بئس) ضمیر (المثل) مستتر است که امر سهل می‌باشد.
شرط سوم: اینکه تأکید نشده باشد، زیرا که حذف با تأکید منافات دارد، چون حذف مبنی بر اختصار است و در تأکید بنابر طولانی شدن، و از همین روی

---

(1). یوسف، 85
(2). قیامه، 3 و 4
(3). جمعه، 5

فارسی، زجّاج را رد کرده در گفته‌اش که: (إِنْ هذانِ لَساحِرانِ) «1» تقدیرش: «ان هذان لهما ساحران» می‌باشد، فارسی گفته: حذف و تأکید با لام منافات دارند، و امّا حذف کردن شیء به جهت دلیلی خاص و تأکید آن با هم منافات ندارند، چون محذوف از جهت دلیل همانند ثبت شده است.
چهارم: اینکه حذف آن به اختصار مختصر منتهی نشود، و از همین روی اسم فعل حذف نمی‌شود چون مختصر شده فعل است.

شرط پنجم: اینکه عامل ضعیفی نباشد، پس حرف جر، و عامل نصب فصل و جزم آن حذف نمی‌شود مگر در جاهایی که دلالت در آنها قوی و استعمال آن عوامل بسیار باشد.
شرط ششم: اینکه محذوف عوض از چیزی نباشد، و از همین روی این مالک گفته: حرف نداء عوض از (ادعو) نیست زیرا که عرب آن را جایز دانسته‌اند، و لذا نیز حذف تاء اقامة و استقامة جایز نیست، و (اقام الصّلاة) «2» بر آنها قیاس نمی‌شود، و باز حذف خبر کان جایز نیست؛ چونکه عوض یا به منزله عوض از مصدر آن است.
شرط هفتم: اینکه حذف آن به فراهم کردن عامل قوی منجر نشود، و از همین روی بر قراءت (و کل وعد اللّه الحسنی) «3» قیاس نگردد.

فایده:
أخفش در حذف تدریج را تا آنجا که ممکن باشد معتبر شمرده، و لذا درباره فرموده خداوند تعالی: (وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً) «4» گفته: اصل آن «لا تجزى فيه» بوده که حرف جر حذف و «تجزيه» شده، و سپس ضمیر نیز حذف گردیده و «تجزى» شده؛ و این ملاطفت در صناعت است، و مذهب سیبویه آن است که هر دو (حرف جر و ضمیر) با هم حذف شده‌اند، ابن جنی گفته: و سخن أخفش دلچسبتر و مأنوستر است از اینکه دو حرف در یک وقت با هم حذف گردند.

---

(1). طه، 63
(2). أنبياء، 73
(3). حديد، 10
(4). بقرة، 48

قاعده:
اصل آن است كه شى‌ء در جاى أصلى خودش تقدير گردد، تا مخالفت با اصل از دو جهت نشود: حذف و قرار دادن شى‌ء در غير جاى خودش؛ بنابر اين فعل تفسير- كننده را در مانند: «زيدا رأيته» پيش از آن تقدير مى‌گيرند، ولى علماى بيان تقدير پس از آن را جايز شمرده‌اند تا اختصاص را برساند، چنانكه نحويين گفته‌اند، و اگر مانعى بر سر راه آن پيش آمد نيز مى‌توان مؤخر تقدير كرد، مانند: (وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ) «1»؛ چونكه پس از (أمّا) فعل واقع نمى‌شود.

قاعده:
شایسته است تا آنجا که می‌شود تقدیر کمتر گردد، تا کمتر با اصل مخالفت شود، از همین روی سخن فارسی درباره: (وَ اللَّائِی لَمْ یَحِضْنَ) «2» تضعیف شده که:
تقدیر «فعدّتهنّ ثلاثة أشهر» باشد، و بهتر آن است که «کذلک» تقدیر شود.
شیخ- عز الدین گفته: و از محذوفات تقدیر نشود جز آنکه موافقتش با مقصود شدیدتر و فصیحتر باشد؛ زیرا که عربها تقدیر نمی‌گیرند مگر آن را که اگر تلفّظ می‌کردند در آن سخن زیباتر و مناسبتر بود، چنانکه این امر را در آنچه به لفظ آید نیز رعایت می‌کنند، مانند: (جَعَلَ اللَّهُ الْکَعْبَةَ الْبَیْتَ الْحَرامَ قِیاماً لِلنَّاسِ) «3»، ابو علی چنین تقدیر کرده: «جعل- اللّه نصب الکعبة» و دیگری: «حرمة الکعبة» تقدیر گرفته، و این أولی است؛ زیرا که تقدیر حرمت در هدی و قلائد و شهر الحرام بدون تردید فصیح است، ولی تقدیر نصب از فصاحت بدور است، گفته: و هر کجا محذوف بین خوب و خوبتر مردّد باشد، تقدیر خوبتر لازم است؛ زیرا که خداوند کتابش را به عنوان أحسن الحدیث معرفی نموده، پس باید که محذوف آن نیز خوبترین محذوفات باشد، همچنانکه ملفوظ آن خوبترین ملفوظات است. گفته: و هر گاه مردّد شد بین اینکه مجمل باشد یا مبیّن، پس تقدیر مبیّن بهتر است، مانند: (وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ) «4» می- توانی «فی أمر الحرث» تقدیر بگیری یا «فی تضمین الحرث» و این دومی أولی است

---

(1). فصلّت، 17
(2). طلاق، 4
(3). مائدة، 97
(4). أنبیاء، 78

زیرا که مطلب تعیین شده، به خلاف أمر که مجمل است و انواع مختلفی دارد.

قاعده:
اگر أمر داير باشد بين اينكه محذوف فعل و باقى مانده فاعل باشد، و اينكه محذوف مبتدا و باقى خبر باشد، دومى بهتر است؛ زيرا كه مبتدا عين خبر است، و در اين صورت محذوف همان باقى است، پس مثل آن است كه حذفى صورت نگرفته، ولى فعل غير از فاعل است؛ مگر اينكه فرض اوّل با روايت ديگرى پشتوانه شود در همان مورد يا مورد ديگرى كه مشابه آن باشد، گونه اوّل مانند قراءت: (يُسَبِّحُ لَهُ فِيها) «1» به فتح باء، (كَذلِكَ يُوحِى إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ) «2» به فتح حاء، كه تقدير: «يسبّحه رجال»، و «يوحيه اللّه» مى‌باشد، و دو مبتدائى كه خبرشان حذف شده باشد تقدير نمى‌گردند، زيرا كه فاعل بودن هر دو اسم در روايت معلوم خواندن فعل ثابت است.
قسم دوم- كه در مورد مشابه ديگرى آمده باشد- مانند: (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) «3» كه تقدير «خلقهم اللّه» اولى است از تقدير «اللّه خلقهم» چون در جاى ديگر (خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) «4» آمده.

قاعده:
هر گاه امر داير باشد بين اينكه محذوف اول باشد يا دوم، دوم قرار دادنش اولى است، و از اينجاست كه ترجيح داده شده كه محذوف در مانند: (أَ تُحاجُّونِّى) «5» نون وقايه باشد نه نون رفع، و در (ناراً تَلَظَّى) «6» تاء دوم را محذوف دانسته‌اند نه تاء مضارع را، و در (اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ) «7» گفته‌اند: خبر دومى حذف شده نه اولى، و در مانند: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ) «8» محذوف مضاف به دوم است نه اولى يعنى: حجّ أشهر، نه أشهر الحج.
و گاهى واجب است از اوّلى تقدير شود، مانند

---

(1). نور، 36
(2). شورى، 3
(3). زخرف، 87
(4). زخرف، 9
(5). انعام، 80
(6). ليل، 14
(7). توبة، 62
(8). بقرة، 197

(إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) «1» بنا به قراءت «ملائكته» به رفع، زيرا كه خبر به دومى اختصاص دارد چون به صيغه جمع وارد شده است، و گاهى بعكس واجب است از دومى تقدير گردد، مثل: (أَنَّ اللَّهَ بَرِىءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ) «2» يعنى: و رسوله برىء ايضا، چونكه خبر بر دومى مقدم است.

فصلی در أنواع حذف:
حذف بر چند گونه است:
گونه اول: اقتطاع نامیده می‌شود، و آن حذف کردن بعضی از حروف کلمه است. و ابن الاثیر آمدن این گونه حذف را در قرآن انکار کرده است، ولی در ردّ او گفته‌اند: که بعضی فواتح سور را از این قبیل شمرده‌اند، بنابر اینکه هر حرف از آنها یکی از اسماء خداوند باشد- چنانکه گذشت. و بعضی مدعی شده‌اند که باء در (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ) «3» اوّل کلمه بعض است که بقیه‌اش حذف شده. «4» و از همین گونه است قراءت بعضی: (و نادوا یا مال) «5» به ترخیم، و یکی از پیشینیان که این قراءت را شنیده گفته أهل آتش از ترخیم بی نیازند! و بعضی جواب داده‌اند که: این به خاطر عذاب شدیدی است که در آن هستند و نمی‌توانند کلمه را تمام کنند. و از همین گونه است حذف همزه «أنا» در فرموده خداوند: (لکِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّی) «6» که اصل آن «لکن أنا» بوده که همزه «أنا» به جهت تخفیف حذف شده، و نون در نون دیگر ادغام گشته است و مثل این است آنچه قراءت شده: و یمسک السّماء أن تقع علّرض) «7»، (بما انزلیّک) «8»، (فمن تعجّل فی یومین فلثم علیه) «9»، (إنّها لحدی الکبر) «10».
گونه دوم: اکتفاء نامیده می‌شود، و آن عبارت است از اینکه در موردی دو شیء باشد که بین آنها تلازم و ارتباط باشد، پس به یکی از آنها اکتفا گردد، و به خاطر نکته‌ای، دیگری را حذف کنند. و این غالبا به ارتباط عطفی اختصاص دارد، مانند فرموده خداوند: (سَرابِیلَ تَقِیکُمُ الْحَرَّ) «11» یعنی: و البرد، بدین جهت حرّ- گرما را

---

(1). أحزاب، 56
(2). توبه، 3
(3). مائدة، 6
(4). این نظر مؤید شیوه وضوی شیعیان می‌باشد- م.
(5). زخرف، 77
(6). کهف، 38
(7). حج، 65
(8). بقرة، 4
(9). بقرة، 203
(10). مدثر، 35

(11). نحل، 81

فقط ذکر فرمود که خطاب به عربها اختصاص دارد، و بلاد آنها گرم است و محفوظ ماندن از آن نزد آنان مهمتر است؛ زیرا که گرما در کشور آنها شدیدتر است، و بقولی: چون در آیات دیگری به طور صریح منت نهادن به خاطر پوشش از سرما یاد شده است، در فرموده خداوند: (وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها) «1»، و در فرموده خداوند: (وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً) «2»، و در فرموده خداوند: (وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ) «3». و از مثالهای این نوع است: (بِيَدِكَ الْخَيْرُ) «4» یعنی: و الشّر، و بدین جهت خیر را فقط ذکر کرد که مطلوب و مرغوب بندگان است؛ یا به جهت اینکه خیر در جهان بیشتر است، یا اینکه اضافه شر به خداوند از أدب دور است، همچنانکه رسول- خدا صلّى اللّه علیه (و آله) و سلّم به درگاه خدا گفته: «و الشّرّ لیس الیک- شر به تو منسوب نیست».

و از همین گونه است: (وَ لَهُ ما سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهارِ) «5» یعنی: و ما تحرّک، و بدین جهت سکون را فقط ذکر کرد که در مخلوق از حیوان و جماد بیشتر از حال حرکت است، و چون هر متحرکی به حال سکون منتهی می‌شود.

و از همین قبیل است: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) «6» یعنی: و الشّهادة، زیرا که اعتقاد به غیب و شهود هر دو واجب است، و چون ایمان به غیب مدحش بیشتر است و نیز چون مستلزم ایمان به شهود هم هست، ولی عکس آن چنین نیست.

و از همین نوع است: (وَ رَبُّ الْمَشارِقِ) «7» یعنی: و المغارب.

و نیز: (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) «8» یعنی: و للکافرین. این را ابن الانباری گفته، و مؤیّدش (هُدىً لِلنَّاسِ) «9» می‌باشد.

و از جمله: (إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ) «10» یعنی: و لا والد، به دلیل اینکه برای خواهر نصف را واجب کرده، و این در صورتی است که پدر نباشد، چون با بودن پدر نوبت به خواهر نمی‌رسد.

گونه سوم: احتباک نامیده می‌شود؛ و این از لطیفترین و بدیعترین أنواع حذف است، و کمتر کسی از أهل فنّ بلاغت آن را متوجه بوده یا توجه داده است، و در شرح بدیعیة اعمی اثر دوست او اندلسی آن را دیدم، و زرکشی در البرهان آن را یاد

---

(1). نحل، 80

(2). نحل، 81

(3). نحل، 5

(4). آل عمران، 26

(5). أنعام، 13
(6). بقرة، 3
(7). صافات، 5
(8). بقرة، 2
(9). بقرة، 185
(10). نساء، 176

کرده، ولی نه به این اسم، بلکه آن را حذف مقابلی نامیده است، و از معاصرین علامه- برهان الدین بقاعی تصنیف جداگانه‌ای در این باره پرداخته است، اندلسی در شرح- البدیعیة گوید: از انواع بدیع: احتباک است، و آن نوع ارزنده‌ای است، و آن عبارت است از اینکه از جمله اولی حذف گردد آنچه نظیرش در جمله دومی آمده، و از دوّمی حذف شود آنچه نظیرش در اوّلی ثبت گردیده است، مانند فرموده خداوند تعالی:

(وَ مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ ...) «1» تقدیرش چنین است: و مثل الانبیاء و الکفّار کمثل الذی ینعق و الذی ینعق به، که از اولی: الانبیاء حذف شده، به جهت دلالت «الذی ینعق» بر آن، و از دومی «الذی ینعق به» حذف گردیده، به جهت دلالت «الذین کفروا» بر آن.

و فرموده خداوند: (وَ أَدْخِلْ یَدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ) «2»، تقدیرش: تدخل غیر بیضاء و أخرجها تخرج بیضاء می‌باشد، که از جمله نخست «غیر بیضاء» حذف شده، و از دومی «و أخرجها». و زرکشی گفته: این نوع چنین است که در سخن دو متقابل جمع گردد پس از هر کدام مقابلش حذف شود، چون دیگری بر آن دلالت می‌کند، مانند فرموده خداوند: (أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَیْتُهُ فَعَلَیَّ إِجْرامِی وَ أَنَا بَرِیءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ) «3»، تقدیرش این است: «ان افتریته فعلّی اجرامی و انتم برآء منه، و علیکم اجرامکم و أنا بریء مما تجرمون».

و فرموده خداوند: (وَ یُعَذِّبَ الْمُنافِقِینَ إِنْ شاءَ أَوْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ) «4»، تقدیرش چنین است: «و یعذب المنافقین ان شاء فلا یتوب علیهم، أو یتوب علیهم فلا یعذبهم».

و فرموده خداوند: (وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ) «5» یعنی:

«یطهرن من الدم و یتطهرن بالماء، فاذا طهرن و تطهرن فأتوهنّ».

و فرموده خداوند: (خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً) «6»، یعنی: «عملا صالحا بسیء و عملا سیئا بصالح».

می‌گویم: و از موارد جالب آن، فرموده خدای تعالی است: (فِئَةٌ تُقاتِلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ أُخْری کافِرَةٌ) «7» یعنی: جماعتی در راه خدا و (فی سبیل اللّه) جنگ می‌کنند، و عده‌ای دیگر کافرند و در راه طاغوت می‌جنگند.

(1). بقرة، 171
(2). نمل، 12
(3). هود، 35
(4). أحزاب، 24
(5). بقرة، 222
(6). توبة، 102
(7). آل عمران، 13

و در غرایب کرمانی آمده: تقدیر در آیه اول چنین است: «مثل الذین کفروا یا محمد کمثل الناعق مع الغنم» که از هر طرف آنچه طرف دیگر بر آن دلالت دارد حذف شده است، و در قرآن نظایری هم دارد، و این بلیغترین نوع کلام است.

و این نامگذاری از حبک گرفته شده که معنی آن بستن و محکم کاری و مهارت در ساختن لباس است، حبک الثوب بستن سوراخهای میان نخهای لباس، و محکم نمودن تار و پود آن می‌باشد؛ بطوری که هیچگونه نقصی در آن دیده نشود، و بر زیبایی و رو نقش بیفزاید. و بیان گرفته شدن این اصطلاح از ریشه یاد شده اینکه:

موارد حذف در سخن به گشادیهای بین نخها تشبیه شده، و چون ناقد بصیر با مهارتی که در ساختن سخن دارد آن را بدست می‌گیرد، و آن را تدارک می‌کنه، محذوف را در جاهای مناسب قرار می‌دهد، آن را رفو کرده و از خلل و منقصت آن جلوگیری می‌نماید، و با تقدیر گرفتن بر زیبایی و رونق آن می‌افزاید.

گونه چهارم: اختزال نامیده می‌شود؛ آنکه به گونه‌های سابق نباشد، و آن چند قسم است، زیرا که محذوف یا یک کلمه است: اسم یا فعل یا حرف، و یا بیشتر است.

مثالهای حذف اسم:

1- حذف مضاف، و آن در قرآن بسیار زیاد است، تا آنجا که ابن جنی گفته: نزدیک به هزار مورد در قرآن از این قبیل هست. و شیخ عز الدین در کتاب المجاز خود آنها را به ترتیب سوره‌ها و آیات شمارش کرده، و از این قبیل است: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ) «1» یعنی: حج أشهر، یا اشهر الحج، (وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ) «2» یعنی: ذا البر، یا برّ من، (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) «3» یعنی: نکاح امهاتکم، (لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاةِ وَ ضِعْفَ- الْمَماتِ) «4» یعنی: ضعف عذاب، (وَ فِی الرِّقابِ) «5»، یعنی: و فی تحریر الرّقاب.

2- حذف مضاف الیه، در یاء متکلم بسیار می‌شود، مانند: (رَبِّ اغْفِرْ لِی) «6»، و در غایات (- قبل و بعد) مانند: (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ) «7»

یعنی: من قبل الغلب و من بعده.
و در کل و أیّ و بعض، و غیر اینها نیز بسا می‌آید مانند قرائت

---

(1). بقرة، 197
(2). بقرة، 177
(3). نساء، 23
(4). أسراء، 75
(5). بقرة، 177
(6). أعراف، 151
(7). روم، 4

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 200

(فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) «1» به ضمّ بدون تنوين؛ یعنی: فلا خوف شی علیهم.

3- حذف مبتدا، در جواب استفهام بسیار اتفاق می‌افتد، مانند: (وَ ما أَدْراكَ ما هِيَهْ* نارٌ) «2» یعنی: هی نار. و بعد از فاء جواب؛ (مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ) «3» یعنی:
فعمله لنفسه، (وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها) «4» یعنی: فاسائته علیها. و بعد از واژه قول، مانند:
(وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ) «5»، (قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ) «6». و بعد از جایی که خبر در معنی صفت آن است، مانند: (التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ) «7»، و مانند: (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) «8».
و در موارد دیگری نیز واقع شده مانند: (لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي-الْبِلادِ* مَتاعٌ قَلِيلٌ) «9»، (لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ) «10» یعنی: هذا بلاغ، (سُورَةٌ أَنْزَلْناها) «11» یعنی: هذه سورة.
و در نعتی که به رفع قطع شده باشد حذف خبر واجب است، مانند: (أُكُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها) «12» یعنی: دائم.
و هر دو را محتمل است (حذف مبتدا و خبر): (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) «13» یعنی: أجمل، یا امری صبر، (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) «14» یعنی: علیه، یا فالواجب.
4- حذف موصول: (وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ) «15» یعنی: حور قاصرات.
(أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ) «16» یعنی: دروعا سابغات. (أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ) «17» یعنی: القوم المؤمنون.
5- حذف صفت: مانند: (يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ) «18» یعنی: صالحة، به دلیل اینکه چنین خوانده شده، و نیز عیبناک نمودنش آن را از کشتی بودن خارج نمی‌سازد.
(الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ) «19» یعنی: الحقّ الواضح، و گرنه به مفهوم آن کافر شده‌اند. (فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً) «20» یعنی: نافعا.
6- حذف معطوف علیه: (أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ) فَانْفَلَقَ،) «21» یعنی:

فضرب فانفلق. و هر جا که َواو عَطف َبر لام تعلیل درآید به دو گونه توجیه می‌شود:
اول: اینکه تعلیلی باشد که آنچه برایش علت آورده شده محذوف باشد، مانند فرموده خداوند: (وَ لِیُبْلِیَ الْمُؤْمِنِینَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً) «22» یعنی: و للاحسان الی المؤمنین

---

(1). بقرة، 38
(2). قارعة، 10 و 11
(3). جاثية، 15
(4). جاثية، 15
(5). فرقان، 5
(6). يوسف، 44.
(7). توبة، 112
(8). بقرة، 18
(9). آل عمران، 196 و 197
(10). أحقاف، 35
(11). نور، 1
(12). رعد، 35
(13). يوسف، 18
(14). نساء، 92
(15). صافات، 48
(16). سبا، 11
(17). نور، 31
(18). كهف، 79
(19). بقره، 71
(20). كهف، 105
(21). شعراء، 63
(22). أنفال، 17

فعل ذلک.
دوم: اینکه بر علّت دیگری که در تقدیر است معطوف باشد، تا صحت عطف ظاهر گردد، توجیه آیه فوق چنین شود: فعل ذلک لیذیق الکافرین بأسه و لیبلی.
7- حذف معطوف با عاطف: (لا یَسْتَوِی مِنْکُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ) «1» یعنی: و من انفق بعده. (بِیَدِکَ الْخَیْرُ) «2»، یعنی: و الشّر.
8- حذف مبدل منه، از این قبیل آورده‌اند: (وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُکُمُ-

الْكَذِبَ) «3» یعنی: لما تصفه و (الكذب) بدل از هاء حذف شده می‌باشد.
9- حذف فاعل: جز در فاعل مصدر جایز نیست، مانند: (لا يَسْأَمُ الْإِنْسانُ مِنْ دُعاءِ الْخَيْرِ) «4» یعنی دعائه الخير. ولی کسائی در صورت وجود دلیل حذف فاعل را مطلقا جایز شمرده، و برای آن مثال آورده: (إِذا بَلَغَتِ التَّراقِيَ) «5» یعنی الروح، (حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ) «6» یعنی الشمس.
10- حذف مفعول: پیشتر گذشت که در مفعول مشیت و اراده بسیار واقع می‌شود و در موارد دیگر نیز می‌آید، مانند: (إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ) «7» یعنی: الها.
(كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ) «8» یعنی: عاقبة أمركم.
11- حذف حال: در صورتی که قول باشد بسیار واقع می‌شود، مانند:
(وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ* سَلامٌ) «9» یعنی: قائلین.
12- حذف منادی: (ألّا يا اسجدوا) «10»، یعنی یا هؤلاء. (يا لَيْتَ) «11» یعنی: یا قوم.
13- حذف عاید که در چهار باب واقع می‌شود:
اول: صله، مانند: (أَ هذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) «12» یعنی: بعثه.
دوم: صفت، مانند: (وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ) «13» یعنی: فیه.
سوم: خبر، مانند: (و كلّ وعد اللّه الحسنى) «14»، یعنی: وعده.
چهارم: حال.
14- حذف مخصوص به مدح نعم، مانند: (إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ) «15» یعنی:
أيّوب. (فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ) «16» یعنی: نحن. (وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ) «17» یعنی: الجنّة.

---

(1). حدید، 10
(2). آل عمران، 26
(3). نحل، 116
(4). فصلت، 49
(5). قیامة، 26
(6). ص، 32
(7). اعراف، 152
(8). تکاثر، 3
(9). رعد، 23 و 24
(10). نمل، 25
(11). قصص، 79
(12). فرقان، 41
(13). بقرة، 48

(14). نساء، 95
(15). یس، 44
(16). مرسلات، 23
(17). نحل، 30

15- حذف موصول، مانند: (آمَنَّا بِالَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْنا وَ أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ) «1»، یعنی: و الذی أنزل الیکم؛ زیرا که آنچه برای ما نازل شده همان نیست که بر پیشینیان نازل شده بود، لذا (ما) اعاده گردیده است در: (آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلی إِبْراهِیمَ) «2».

مثالهای حذف فعل:

در صورتی که تفسیر شده باشد همه جا می‌آید، مانند: (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ) «3»، (إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ) «4»، (قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِکُونَ) «5».

و در جواب استفهام بسیار می‌آید، مانند: (وَ قِیلَ لِلَّذِینَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ قالُوا خَیْراً) «6» یعنی: أنزل.

و بیش از آن حذف قول است، مثل: (وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ رَبَّنا) «7» یعنی: یقولان: ربنا.

و در غیر اینها نیز می‌آید، مانند: (انْتَهُوا خَیْراً لَکُمْ) «8» یعنی: و أتوا، (وَ الَّذِینَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِیمانَ) «9»، یعنی: ألفوا الایمان یا اعتقدوا، (اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ- الْجَنَّةَ) «10» یعنی: و لیسکن زوجک، (وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) «11» یعنی: اذم، (وَ الْمُقِیمِینَ- الصَّلاةَ) «12» یعنی: أمدح، (وَ لکِنْ رَسُولَ اللَّهِ) «13» یعنی: کان، (وَ إِنَّ کُلًّا لَمَّا لَیُوَفِّیَنَّهُمْ رَبُّکَ أَعْمالَهُمْ) «14».

مثالهای حذف حرف:

ابن جنی در المحتسب گفته: أبو علی به ما خبر داد که ابو بکر گفته: حذف حرف قیاسی نیست؛ زیرا که حروف به منظور نوعی اختصار در کلام وارد شده، پس اگر در پی حذف آن برآیی آن را نیز مختصر کرده‌ای، و اختصار مختصر اجحاف به آن است.

1- حذف همزه استفهام: ابن محیصن چنین خوانده: (سواء علیهم أنذرتهم) «15»، و هر سه مورد: (هذا رَبِّی) «16» را از این قبیل دانسته. و نیز: (وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها) «17» یعنی:

---

(1). عنکبوت، 46
(2). بقرة، 136
(3). توبة، 6
(4). انشقاق، 1

(5). أسراء، 100
(6). نحل، 30
(7). بقرة، 127
(8). نساء، 171
(9). حشر، 9
(10). بقرة، 35
(11). تبت، 4
(12). نساء، 162
(13). أحزاب، 40
(14). هود، 11
(15). بقرة، 6
(16). انعام، 76
(17). شعراء، 22

أو تلک.

2- حذف موصول حرفى: ابن مالک گفته: جز در (أن) جایز نیست، مانند: (وَ مِنْ آیاتِهِ یُرِیکُمُ الْبَرْقَ) «1».

3- حذف حرف جر: با أن و أنّ به طور کلى واقع مى‌شود، مانند: (یَمُنُّونَ عَلَیْکَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلامَکُمْ بَلِ اللَّهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ أَنْ هَداکُمْ) «2»، (أَطْمَعُ أَنْ یَغْفِرَ لِی) «3»، (أَ یَعِدُکُمْ أَنَّکُمْ) «4» یعنى: بانکم. و با غیر اینها نیز مى‌آید، مانند:
(قَدَّرْناهُ مَنازِلَ) «5»، یعنى: قدرنا له، (وَ یَبْغُونَها عِوَجاً) «6» یعنى: لها، (یُخَوِّفُ أَوْلِیاءَهُ) «7»، یعنى: یخوفکم بأولیائه. (وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ) «8» یعنى: من قومه. (وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ- النِّکاحِ) «9» یعنى: على عقدة النکاح.

4- حذف حرف عطف: فارسى از این قبیل آورده: (وَ لا عَلَى الَّذِینَ إِذا ما أَتَوْکَ- لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُکُمْ عَلَیْهِ تَوَلَّوْا) «10» یعنى: و قلت، (وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ) «11»، یعنى: و وجوه، عطف بر (وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ) «12».

5- حذف فاء جواب: أخفش از این قبیل برشمرده: (إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ- لِلْوالِدَیْنِ) «13».

6- حذف حرف نداء: بسیار پیش مى‌آید: (ها أَنْتُمْ أُولاءِ) «14»، (یُوسُفُ أَعْرِضْ) «15»، (قالَ رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی) «16»، (فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ) «17»، و در عجایب کرمانى آمده: حذف (یا) در قرآن از اسم (ربّ) به منظور تعظیم و تنزیه بسیار حذف شده، چون ندا گوشه‌اى از أمر است.

7- حذف (قد) در فِعل ماضى هر گاه واِقع شود، مانند: (أَوْ جاؤُکُمْ حَصِرَتْ

صُدُورُهُمْ) «18»، (أ نُؤْمِنُ لَکَ وَ اتَّبَعَکَ الْأَرْذَلُونَ) «19».
8- حذف (لا) ی نافیه، در جواب قسم، در جایی که منفی مضارع باشد به طور کلی می‌آید، مانند: (تَاللَّهِ تَفْتَؤُا) «20». در غیر آن نیز آمده، مثل: (وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَةٌ) «21»، یعنی لا یطیقونه. (وَ أَلْقی فِی الْأَرْضِ رَواسِیَ أَنْ تَمِیدَ بِکُمْ) «22» یعنی:

---

(1). روم، 24
(2). حجرات، 17
(3). شعراء، 82
(4). مؤمنون، 35
(5). یس، 39
(6). أعراف، 45
(7). آل عمران، 175
(8). اعراف، 155
(9). بقرة، 235
(10). توبة، 92
(11). غاشیه، 8
(12). غاشیة، 2
(13). بقرة، 180
(14). آل عمران، 119
(15). یوسف، 29
(16). مریم، 4
(17). انعام، 14
(18). نساء، 90
(19). شعراء، 111
(20). یوسف، 85
(21). بقرة، 184
(22). نحل، 15
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 204
لئلّا تمید.
9- حذف لام توطئه: (وَ إِنْ لَمْ یَنْتَهُوا عَمَّا یَقُولُونَ لَیَمَسَّنَّ) «1»، (وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّکُمْ لَمُشْرِکُونَ) «2».
10- حذف لام أمر، از این قبیل شمرده‌اند: (قُلْ لِعِبادِیَ الَّذِینَ آمَنُوا یُقِیمُوا) «3» یعنی: لیقیموا.
11- حذف لام (لقد) در جایی که سخن طول بکشد نیکو است، مانند:
(قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاها) «4».

12- حذف نون تأكيد: قرائت (أ لَمْ نَشْرَحْ) به نصب از اين قبيل شمرده شده.
13- حذف تنوين: بر اين نوع قرائت: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ) «5»، (وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ) «6» را مثال آورده‌اند.
14- حذف نون جمع، قرائت: (و ما هم بضارّى به من أحد) را از اين گونه برشمرده‌اند.
15- حذف حركت اعراب و بناء، از اين قبيل شمرده‌اند قرائت: (فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ) «7»، (يَأْمُرُكُمْ) «8» (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ) «9» به سكون هر سه، و نيز: (أَوْ يَعْفُوَا الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ) «10»، (فَأُوارِىَ سَوْأَةَ أَخِى) «11»، (ما بَقِىَ مِنَ الرِّبا) «12».
مثالهاى حذف بيش از يک كلمه:
1- حذف دو مضاف: (فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) «13» يعنى: تعظيم آنها از كارهاى تقوى دلان است. (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) «14» يعنى: از أثر سم اسب فرستاده، (تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِى يُغْشى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) «15» يعنى: چشمان آنان مى‌گردد همچون گردش چشم كسى كه بر اثر نزديكى مرگ بيهوش مى‌شود، (وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ) «16» يعنى: به جاى شكر روزيتان.
2- حذف سه اضافه شده به يكديگر: (فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ) «17» يعنى: فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب، كه سه كلمه از اسم كان و يكى از خبر آن حذف شده است.

---

(1). مائدة، 73
(2). انعام، 121
(3). ابراهيم، 31
(4). شمس، 9
(5). اخلاص، 1 و 2
(6). يس، 40
(7). بقرة، 54
(8). بقرة، 67
(9). بقرة، 228
(10). بقرة، 237
(11). مائدة، 31
(12). بقرة، 278
(13). حج، 32
(14). طه، 96
(15). أحزاب، 19

(16). واقعة، 82
(17). نجم، 9
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 205
3- حذف دو مفعول باب ظنّ: (أَيْنَ شُرَكائِىَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) «1» يعنى:
تزعمونهم شركائى.
4- حذف جار و مجرور: (خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً) «2» يعنى: بسّىء، (وَ آخَرَ سَيِّئاً) «3» يعنى: بصالح.
5- حذف عاطف و معطوف: مثالش قبلا گذشت.
6- حذف حرف و فعل شرط كه هميشه بعد از طلب واقع مى‌شود مانند:
(فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) يعنى: ان اتّبعتمونى، (قُلْ لِعِبادِىَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا- الصَّلاةَ) «4» يعنى: ان قلت لهم يقيموا، و زمخشرى از اين گونه شمرده:
(فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ) «5» يعنى: ان اتّخذتم عند اللّه عهدا فلن يخلف اللّه، و ابو حيّان از اين گونه شمرده:
(فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ) «6»، يعنى: ان كنتم آمنتم بما أنزل اليكم فلم تقتلون! 7- حذف جواب شرط: (فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِىَ نَفَقاً فِى الْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِى- السَّماءِ) «7» يعنى: فافعل، (وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ ما خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) «8» يعنى: أعرضوا، به دليل ما بعد آن، (أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ) «9» يعنى: لتطيّرتم، (وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً) «10» يعنى: لنفد، (وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ) «11» يعنى:
لرأيت أمرا فظيعا، (وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ) «12» يعنى: لعذّبكم، (لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها) «13» يعنى: لا بدت به، (وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ) «14» يعنى: لسلّطكم على أهل مكّة.
8- حذف جمله قسم: (لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً) «15»، يعنى: و اللّه.
9- حذف جواب قسم: (وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً ...) «16» يعنى: لتبعثنّ، (ص وَ الْقُرْآنِ ذِى- الذِّكْرِ) «17» يعنى: إنّه لمعجز، (ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ) «18» يعنى: ما الامر كما زعموا.
10- حذف جمله‌اى كه مسبّب از ياد شده باشد، مانند: (لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ- الْباطِلَ) «19» يعنى: فعل ما فعل.
11- حذف چند جمله، مانند: (فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ) «20» يعنى: فارسلون لا ستعبره الرؤيا، ففعلوا فأتاه فقال له: يا يوسف.

---

(1). قصص، 62
(2). توبة، 102
(3). آل عمران، 31

(4). ابراهيم، 31
(5). بقرة، 80
(6). بقرة، 91
(7). أنعام، 35
(8). يس، 45
(9). يس، 19
(10). كهف، 109
(11). سجدة، 12
(12). نور، 20
(13). قصص، 10
(14). فتح، 25
(15). نمل، 21
(16). نازعات، 1
(17). ص، 1
(18). ق، 1
(19). أنفال، 8
(20). يوسف، 45 و 46
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 206

خاتمه:
گاهى چيزى به جاى محذوف نمى‌آيد چنانكه گذشت، و گاهى چيزى كه بر آن دلالت كند جانشين آن مى‌گردد، مانند: (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ- پس اگر روى گرداندند [بر من ملامتى نيست كه به شما آنچه رسالت داشتم رسانيدم «1» چون ابلاغ رسالت جواب نيست زيرا كه پيش از روى گرداندن آنان واقع شده بود، بلكه تقدير: «فلا لوم علىّ- بر من ملامتى نيست» يا «فلا عذرلكم لانى أبلغتكم- پس عذرى بر من نداريد چون رسالتم را به شما ابلاغ كرده‌ام» مى‌باشد.
(وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ- و اگر تو را تكذيب كنند [پس اندوهگين مباش و صبر كن كه رسولانى پيش از تو تكذيب شدند «2»، (وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ- و اگر بازگردند به كفر و عصيان پس سنّت الهى در گذشته است «3»، يعنى: آنچه به گذشتگان رسيد به آنها نيز مى‌رسد.

فصلی [در دو نوع اطناب

اشاره

فصلی [در دو نوع اطناب
همانطور که ایجاز به دو گونه ایجاز قصر و ایجاز حذف تقسیم می‌شود؛ اطناب نیز بر دو نوع است: اطناب بسط و اطناب زیاده.

[اطناب بسط]
و آن با بسیار کردن جمله‌هاست، مانند فرموده خدای تعالی: (إِنَّ فِی خَلْقِ- السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ...) «4» در سورة البقرة که بلیغترین اطناب در آن بکار رفته، چون خطاب با جنّ و انس، و در هر عصر و هنگام، و به عالم و جاهل، و موافق و منافق می‌باشد.
و فرموده خداوند: (الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ

---

(1). هود، 57
(2). فاطر، 4
(3). أنفال، 38
(4). بقرة، 164

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 207

- فرشتگانی که عرش را حمل می‌کنند و آنانکه در پیرامون آن هستند تسبیح و حمد الهی را به جای آورند و به او ایمان دارند «1» که «و به او ایمان دارند» اطناب است، چون ایمان حاملان عرش معلوم است، و حسن این تعبیر از جهت شرف ایمان است که به منظور ترغیب به آن آمده.
و نیز: (وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ* الَّذِینَ لا یُؤْتُونَ الزَّکاةَ- و وای بر مشرکان، آنانکه زکات را نمی‌پردازند «2» و حال آنکه در بین مشرکین هیچ زکات دهنده‌ای نیست، ولی نکته این تعبیر تشویق مؤمنین بر اداء آن و برحذر داشتن آنها از ترک آن است که از اوصاف مشرکین شمرده شده.

[اطناب زیاده

اشاره

[اطناب زیاده
و این بر چند گونه است:

گونه اوّل:

اشاره

گونه اوّل:
دخول یک حرف یا بیشتر از حروف تأکید که در نوع أدوات گذشت، و آنها عبارتند از: «ان»، «أنّ»، «لام ابتدا»، «لام قسم»، «الا» ی استفتاحیه، «أما»، «هاء» تنبیه، «کأنّ» در تأکید تشبیه، «لکنّ» در تأکید استدراک «لیت» در تأکید تمنّی، «لعلّ» در تأکید ترجّی، «ضمیرشان»، «ضمیر فصل»، «أمّا» در تأکید شرط، «قد»، «سین»، «سوف»، «دو نون» در تأکید فعلیت (نونهای تأکید ثقیله و خفیفه)، «لا» برای تبرئه، «لن»، و «لمّا» در تأکید نفی. و در صورتی تأکید به اینها خوب است که مخاطب به آن کلام منکر یا مردّد باشد.
و بر اثر شدت و ضعف انکار تأکید تفاوت می‌کند، مانند فرموده خدای تعالی به حکایت از فرستادگان عیسی [علی نبینا و آله و علیه السلام در مرتبه اوّلی که تکذیب شدند: (إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ- ما به سوی شما فرستاده شده‌ایم «3» که با «انّ» و جمله اسمیه تأکید شده است.
و بار دوّم چنین تأکید آمده: (قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ- گفتند پروردگار ما می‌داند که ما براستی که به سوی شما فرستاده شده‌ایم «4» که بوسیله قسم و «انّ» و «لام» و اسمیّه بودن جمله تأکید شده است، چونکه خطاب شدگان در انکار اصرار

---

(1). غافر، 7
(2). فصلت، 6 و 7
(3). یس، 14
(4). یس، 16

ورزیده بودند که گفتند: (ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ- شما جز انسانهایی همچون ما نیستید و خدای رحمان چیزی فرو نفرستاده جز این نیست که شما دروغ می‌گویید «1».
و گاهی تأکید می‌آید در صورتی که مخاطب به آن منکر نیست، ولی چون بر خلاف مقتضای اقرار خود قدم برمی‌دارد به منزله منکر قرار داده می‌شود، و گاهی تأکید ترک می‌شود و حال آنکه منکری نسبت به آن هست، چون دلایل ظاهری با آن وجود دارد که اگر آنها را دقّت کند از انکارش برمی‌گردد، و بر این مبنی برمی‌آید فرموده خداوند: (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ* ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ- سپس البته شما پس از آن حتما مرده خواهید بود، سپس البته شما روز قیامت برانگیخته شوید «2» مرگ را دو تأکید آورد هر چند که انکار نمی‌شود، چون مخاطبین در غفلت از آن

فرو می‌روند آنها را به منزله انکار کننده قرار داد، و برای اثبات قیامت یک تأکید آورد با اینکه انکار آن شدیدتر است؛ زیرا که چون دلایل آن آشکار می‌باشد شایسته است که انکار نشود، که مخاطبین را به منزله شخص غیر منکر قرار داده تا آنان را بر دقت در دلایل واضح آن برانگیزد، و نظیر این است فرموده خدای تعالی: (لا رَیْبَ فِیهِ- بی‌تردید در آن کتاب «3» که تردید را بوسیله «لا» که برای استغراق- فراگیری است نفی کرد، در صورتی که تردید کنندگانی در آن تردید کرده‌اند، ولی به منزله عدم تردید فرض شده از جهت احاله به دلایل روشنی که تردید را زایل می‌نماید، همانطوری که به همین جهت انکار به منزله عدم انکار قرار داده شد.
و زمخشری گفته: بدین جهت درباره مرگ تأکید شده که انسان متوجه شود که باید همیشه مرگ را پیش چشمش مجسّم ببیند، و از آن غافل نماند، که عاقبت او را درمی‌یابد، کأنّه جمله آن به همین منظور سه بار تأکید گردیده، چونکه انسان در دنیا نهایت کوشش خود را در راه آن صرف می‌کند تا حدّی که انگار در آن همیشه خواهد ماند، و جمله قیامت جز با «انّ» تأکید نشد چون به جهت تصویر قطعی بودن آن بطوری که هیچ نزاعی در آن نباشد، و جایی برای انکار آن نماند بهتر و بارزتر است.

---

(1). یس، 15
(2). مؤمنون، 15 و 16
(3). بقرة، 2

و تاج الدین بن الفر کاح گفته: مرگ را تأکید فرمود به خاطر رد بر دهریان که قائلند نوع انسان خلفا عن سلف باقی می‌ماند، و در اینجا تأکید قیامت نیازی نداشت چونکه در موارد دیگری تأکید شده، مانند فرموده خداوند: (قُلْ بَلی وَ رَبِّی لَتُبْعَثُنَّ- بگو آری سوگند به پروردگارم که حتما برانگیخته خواهید شد «1».
و دیگری گفته: چون عطف شرکت را مقتضی است از تکرار لام به جهت ذکر آن در جمله اوّل بی‌نیاز شد.
و گاهی بوسیله لام چیزی که وقوعش نزدیک است تأکید می‌شود برای کسی که در طلب وقوع آن است، و با تلویح خبر آن به او داده شده، و او خودش را در آستانه تحقق یافتن آن می‌بیند، مانند: (وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا- و درباره کسانی که ستم کردند با من گفتگو مکن «2»، یعنی: ای نوح درباره قوم خود دیگر دعا مکن، این سخن تلویحا خبر حتمی شدن عذاب آنها را می‌رساند، پس در اینجا جای این است که مخاطب مردّد بماند که آیا حکم عذاب هم بر آنها تحقق یافته یا نه؟ پس با تأکید گفته شد: آنها غرق خواهند گشت.

و همچنین فرموده خداوند: (یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ- ای مردم خدا ترس باشید) «3» چون آنها را به تقوی أمر فرمود، و نتیجه آن و عقاب بر ترک آن در آخرت معلوم خواهد گشت، دلهای آنان به توصیف حال قیامت اشتیاق یافت فرموده: (إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَیْءٌ عَظِیمٌ- حقّا که زلزله ساعت قیامت چیز بزرگ و مهمی است «4» و آن را با تأکید بیان داشت تا حتمی بودنش را برساند.

و همینطور فرموده خداوند: (وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی- و خودم را تبرئه نمی‌کنم «5» که مخاطب از گفته یوسف [علی نبیّنا و آله و علیه السلام به حیرت می‌افتد، و مردّد می‌ماند که چگونه خودش را تبرئه نمی‌کند و حال آنکه بری و پاکیزه است، عصمتش ثابت و نیامیختنش با بدی مسلّم می‌باشد!

پس آن را چنین تأکید کرد: (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ- البته که نفس بسیار به بدی فرمان می‌دهد).

و گاهی به قصد ترغیب و تشویق تأکید می‌آید، مانند: (فَتابَ عَلَیْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ) «6» که با چهار تأکید بیان گردیده به منظور تشویق بندگان به توبه.

---

(1). تغابن، 7

(2). هود، 37

(3). حج، 1

(4). حج، 1

(5). یوسف، 53

(6). بقرة، 37

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 210

و سخن درباره ادوات یاد شده تأکید و معانی و جاهای آنها در نوع چهلم گذشت.

فایده:

فایده:
هر گاه «انّ» و «لام» در جمله‌ای جمع شدند به منزله آن است که جمله سه بار تأکید شده باشد، زیرا که «انّ» تکرار دو بار را می‌رساند، و چون «لام» هم داخل شده سه بار می‌شود. و از کسائی است که «لام» برای تأکید خبر، و «انّ» برای تأکید اسم است. ولی این گفته دور از قواعد است؛ چونکه تأکید مربوط به نسبت است نه خبر، و همچنین نون تأکید ثقیله به منزله سه بار تکرار فعل است، و نون تأکید خفیفه به منزله دو بار تکرار آن است. سیبویه در مانند «یأیّها» گفته: الف و هاء برای تأکید به «ایّ» پیوست شدند، انگار که «یا» را دو بار تکرار کرده باشد و اسم توجه داده شده. زمخشری نیز در این گفته از او پیروی کرده است.

فایده:

فایده:
خدای تعالی فرموده: (وَ يَقُولُ الْإِنْسانُ أَ إِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا- و آدمی گوید آیا هر گاه مردم حتما پس از آن برانگیخته و زنده خواهم شد «1». جرجانی در نظم- القرآن گفته: لام در این آیه برای تأکید نیست؛ چون گوینده منکر است و چگونه چیزی را که انکار می‌دارد تأکید می‌کند، بلکه این را از زبان پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم حکایت کرده که آن جناب با أدات تأکید زنده شدن پس از مرگ را بیان داشته، پس به همان گونه‌ای که حکایت کرده بود آیه نازل شد.

گونه دوم: دخول حروف زاید:
ابن جنّی گفته: هر حرفی که در کلام عرب زیاد شود به جای یک بار تکرار جمله است.
و زمخشری در کشّاف قدیم خود گفته: باء در خبر «ما» و «لیس» برای تأکید

---
(1). مریم، 66
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 211
نفی می‌باشند، چنانکه لام برای تأکید ایجاب است.
و از یکی از علمای نحو سؤال شد که تأکید به حرف چیست و چه معنایی دارد چونکه اسقاط آن به معنی جمله صدمه‌ای نمی‌زند! وی در جواب گفته: این را صاحبان طبع می‌شناسند، از زیادتی حرف معنایی درمی‌یابند که در اسقاط آن نمی‌یابند. گفته که: نظیر این آگاه به وزن شعر از روی طبع است که وقتی بیت شعر بر اثر نقص تغییر می‌یابد آن را انکار نموده و می‌گوید:
در خود احساس می‌کنم که بر خلاف وزن درست است، همینطور با نبودن این حروف طبع آنها تغییری می‌بینند که با بودن آنها در خود چیز دیگری احساس می‌نماید.
و باید دانست که زیاده در حروف واقع می‌شود، و در أفعال کم و در اسماء کمتر است.
أمّا در حروف اینها زیاد می‌آیند: إن، أن، إذ، إذا، إلی، أم، باء، فاء، فی، کاف، لام، لا، ما، من، و واو، که به طور مشروح در نوع أدوات گذشت.
و امّا در أفعال: «کان» به طور زاید می‌آید که بر این آورده‌اند: (کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا) «1»، و نیز «أصبح» زاید می‌شود، و از این برشمرده‌اند: (فَأَصْبَحُوا خاسِرِینَ) «2».
رمّانی گفته: معمولا کسی که بیماری دارد که در شب زیاد می‌شود هنگام صبح أمید گشایش از آن را دارد، پس کلمه «أصبح» بکار رفته چون زیان آنان همان هنگامی واقع شد که امید فرج در آن را داشتند، پس زاید نیست.
و أمّا اسماء: بیشتر نحویین تصریح کرده‌اند که زیاد نمی‌شود، ولی در سخن مفسرین بر زیاد شدن آنها در مواردی حکم شده است، مانند لفظ «مثل»

در فرموده خداوند: (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ- پس اگر ایمان آوردند به مانند آنچه شما ایمان آورده‌اید ... 3 یعنی: بما- به آنچه.

گونه سوّم: تأكيد صناعى
و آن چهار قسم است:

---

(1). مريم، 29
(2). مائدة، 53

اوّل: تأكيد معنوى با: «كل» و «أجمع» و «كلا» و «كلتا»، مانند: (فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) «1»، و فايده آن رفع توهم مجاز و عدم شمول است، و فرّاء مدّعى شده كه «كلّهم» تأكيد را مى‌رساند، و «أجمعون» مى‌رساند كه فرشتگان به طور دسته جمعى به سجده افتادند، نه به طور پراكنده.
دوم: تأكيد لفظى، و آن تكرار لفظ اوّل است يا به مرادف آن، مانند: (ضَيِّقاً حَرَجاً- تنگ «2» به كسر راء، (وَ غَرابِيبُ سُودٌ- سياه سياه «3» و صفّار از اين گونه برشمرده:
(فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ) «4» بنابر اينكه «ما» و «ان» هر دو براى نفى باشند، و ديگرى از اين قبيل آورده: (قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً) «5» كه «وراء» در اينجا ظرف نيست، چون لفظ «إرجعوا» آن را مى‌رساند، بلكه اسم فعلى است به معنى «ارجعوا» چنانكه گفته باشد: إرجعوا إرجعوا.
و يا به همان لفظ كه در اسم و فعل و حرف و جمله واقع مى‌شود، اسم مانند:
(قَوارِيرَا قَوارِيرَا) «6»، (دَكًّا دَكًّا) «7»، و فعل مانند: (فَمَهِّلِ الْكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً) «8»، و اسم فعل مانند: (هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ) «9»، و حرف مانند: (فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها) «10»، (أَ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُراباً وَ عِظاماً أَنَّكُمْ) «11» و جمله مانند: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً* إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) «12»، و بهتر آن است كه جمله دوم با «ثمّ» مقترن باشد، مانند: (وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ* ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ) «13»، (كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ* ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ) «14»، و از اين نوع است تأكيد ضمير متصل بوسيله ضمير منفصل، مانند: (اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ) «15»، (فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ) «16»، (وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ) «17»، و نيز تأكيد منفصل با مانند خودش: (وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ) «18».
سوّم: تأكيد فعل با مصدر خودش، و آن عوض دو بار تكرار فعل است، و

فایده‌اش رفع توهّم مجاز در فعل است بر خلاف گونه سابق که برای رفع توهم مجاز در مسندالیه است. ابن عصفور و دیگران چنین فرق گذاشته‌اند. و از اینجاست که از اهل سنّت بر معتزلیان رد کرده گفته‌اش را که سخن گفتن خداوند حقیقی نبوده

---

(1). حجر، 30
(2). انعام، 125
(3). فاطر، 27
(4). أحقاف، 26
(5). حدید، 13
(6). انسان، 15 و 16
(7). فجر، 21
(8). طارق، 17
(9). مؤمنون، 36
(10). هود، 108
(11). مؤمنون، 35
(12). شرح، 5 و 6
(13). انفطار، 17 و 18
(14). تکاثر، 3 و 4
(15). بقرة، 35
(16). مائدة، 24
(17). اعراف، 115
(18). یوسف، 37

در فرموده خداوند: (وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً) «1»، چونکه تأکید رفع مجاز در فعل می- باشد. و از مثالهای این گونه است: (وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً) «2»، (يَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً) «3»، (جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً) «4».
و از این گونه نیست: (وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا) «5»؛ بلکه جمع «ظنّ» است چون أنواع آن مختلف است، و أمّا فرموده خداوند: (إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً) «6»، احتمال دارد از این گونه باشد و محتمل است که «شیء» به معنی أمر و شأن باشد.
و أصل در این نوع آن است که با وصف نعتی آورده شود، مانند: (اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً) «7»، (وَ سَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلًا) «8» و گاهی وصفش به آن اضافه می‌گردد، مانند: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ) «9»، و گاهی با مصدر فعل دیگر یا اسم عینی تأکید می- شود به نیابت از مصدر، مانند: (وَ تَبَتَّلْ

إِلَيْهِ تَبْتِيلًا) «10» كه مصدر آن «تبتّلا» است و «تبتيل» مصدر «تبل» مى‌باشد، (وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً) «11» يعنى: إنباتا، چون نبات اسم عين است.
چهارم: حال تأكيد يافته، مانند: (وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا) «12»، (وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) «13»، (وَ أَرْسَلْناكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا) «14»، (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ) «15»، (وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ) «16».
و از اين گونه نيست: (وَلَّى مُدْبِراً) «17» چون گاهى تولّى- رفتن؛ روى گرداندن نيست، به دليل اينكه خداوند فرموده: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ) «18» و نيز از اين گونه نيست: (فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً) «19» چون گاهى تبسم؛ ضحك- خنده نيست، و نيز:
(وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً) «20» چون حق بودن آن فى نفسه غير از تصديق ما قبل آن است، و اين دو معنى با هم فرق دارند.

گونه چهارم: تکرار
و این از تأکید بلیغتر است، و از محاسن فصاحت می‌باشد، بر خلاف بعضی که

---
(1) نساء، 164
(2) أحزاب، 56
(3) طور، 9 و 10
(4) أسراء، 63
(5) أحزاب، 10
(6) أنعام، 80
(7) أحزاب، 41
(8) أحزاب، 49
(9) آل عمران، 102
(10) مزّمّل، 8
(11) نوح، 17
(12) مریم، 33
(13) بقرة، 60
(14) نساء، 79
(15) بقرة، 83
(16) ق، 31
(17) نمل، 10
(18) بقرة، 144
(19) نمل، 19
(20) بقرة، 91
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 214
اشتباه کرده‌اند، و تکرار فوایدی دارد:
1- تقریر که گفته‌اند: هر گاه سخن تکرار شود تقریر می‌گردد، و خدای تعالی سبب تکرار قصه‌ها و هشدارهای قرآن را چنین توجه داده: (وَ صَرَّفْنا فِیهِ مِنَ الْوَعِیدِ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ أَوْ یُحْدِثُ لَهُمْ ذِکْراً) «1».
2- تأکید.
3- بسیار توجه دادن بر آنچه نفی تهمت می‌کند، تا کاملا سخن مورد قبول واقع شود، و از این قبیل است: (وَ قالَ الَّذِی آمَنَ یا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِکُمْ

سَبِیلَ الرَّشادِ* یا قَوْمِ إِنَّما هذِهِ الْحَیاةُ الدُّنْیا مَتاعٌ) «2» که بدین جهت ندا در آن تکرار شده است.
4- هر گاه جمله طولانی شده و بیم فراموشی اوّلی برود بار دیگر تکرار می- گردد تا تجدید و تازه شود، و از این گونه است فرموده خداوند: (ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها) «3»، (ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها) «4»، (وَ لَمَّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) تا آنجا که فرموده: (فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ) «5»، (لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ یُحِبُّونَ أَنْ یُحْمَدُوا بِما لَمْ یَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ) «6»، (إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ) «7».
5- تعظیم و هول انگیزی، مانند: (الْحَاقَّةُ* مَا الْحَاقَّةُ) «8»، (الْقارِعَةُ* مَا الْقارِعَةُ) «9»، (أَصْحابُ الْیَمِینِ ما أَصْحابُ الْیَمِینِ) «10».
اگر بگویی: این نوع یکی از اقسام نوع پیش از آن است، چون یکی از گونه‌های آن تأکید بوسیله تکرار لفظ بود، پس پسندیده نیست که نوع مستقلّی شمرده شود؟ می‌گویم: با آن جمع می‌شود و از آن جدا می‌گردد، و بر آن فزونی یابد و از آن کمتر می‌شود، لذا به طور مستقل یک نوع مستقل بشمار آمد، چون گاهی تأکید تکرار می‌باشد چنانکه گذشت، و گاهی تکرار نیست که باز گذشت، و گاهی تکرار غیر از تأکید صناعی می‌باشد هر چند که در معنی تأکید را هم می‌رساند.
و از آن است آنچه بین دو مکرر فاصله واقع شده؛ چون در تأکید بین آن و

---

(1) طه، 113
(2) غافر، 38 و 39
(3) نحل، 119
(4) نحل، 110
(5) بقرة، 89
(6) آل عمران، 188
(7) یوسف، 4
(8) حاقة، 1 و 2
(9) قارعة، 1 و 2
(10) واقعة، 27

مؤکّدش جدایی نمی‌افتد، مانند: (اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ) «1»، (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاکِ وَ طَهَّرَکِ وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ) «2» که این دو آیه از باب تکرار است نه تأکید صناعی لفظی، و از همین قبیل است آیاتی که از جهت طولانی شدن جمله در آنها تکرار

واقع شده که گذشت.
6- تعدد متعلّق، به اینکه آنچه دیگر بار تکرار شده متعلق به غیر آنچه اوّلی به آن تعلّق دارد بوده باشد، و این قسم را تردید می‌نامند، مانند فرموده خداوند:
(اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ کَأَنَّها کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ) «3»، که چهار بار در آن تردید واقع شده است.
و از این قبیل شمرده شده فرموده خداوند: (فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ) «4» که هر چند سی و چند بار تکرار شده ولی هر کدام به ما قبل خودش متعلق می‌باشد، به همین جهت از سه بار بیشتر آمده، و اگر همه به یک شی باز می‌گشت از سه بار بیشتر نمی‌آمد؛ زیرا که تأکید بیش از آن نیست، این مطلب را عبد السلام و غیر او گفته‌اند.
و اگر چه بعضی از آنها نعمت نیست، که ذکر نعمت برای برحذر بودن از آن خود نعمت است، و سؤال شده که: چه نعمتی در فرموده خداوند: (کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ) «5» هست؟ که چند جواب داده شده بهترین آنها اینکه: منتقل شدن از خانه همّ و غم به خانه خوشحالی، و راحت کردن مؤمن و نیکوکاران از فاجران.
و همچنین است فرموده خداوند: (وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ) «6» در سورة المرسلات، چون خدای تعالی قصه‌های مختلفی را ذکر کرده و پس از هر کدام این جمله را تکرار فرموده، که انگار پس از هر قصه فرموده باشد: «وای بر کسی که این قصه را دروغ شمارد».
و همینطور در سورة الشعراء: (إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً وَ ما کانَ أَکْثَرُهُمْ مُؤْمِنِینَ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِیزُ الرَّحِیمُ) «7» که هشت بار تکرار شده هر بار پس از یک قصّه، پس اشاره در هر کدام به قصه پیغمبری که پیش از آن یاد شده می‌باشد، و نشانه‌های عظمت الهی و عبرتهایی که در آن نهفته است.

---

(1) حشر، 18
(2) آل عمران، 42
(3) نور، 35
(4) رحمن، 13 و 16 و 18
(5) رحمن، 26
(6) مرسلات، 19 و 24
(7) شعراء، 8 و 9 و 67 و 103 و 121 و 139 و 158 و 174 و 190

و اینکه فرموده: (وَ ما کانَ أَکْثَرُهُمْ مُؤْمِنِینَ) به قوم او برمی‌گردد، و چون مفهومش آن است که عده کمتر قومش ایمان آورده‌اند، دو صفت: عزیز و

رحیم را آورد تا به عزّت بر آنان که ایمان نیاوردند اشاره باشد و رحمت برای آنان که ایمان آورده‌اند.
و همینطور فرموده خداوند در سورة القمر: (وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ) «1» زمخشری گفته: بدین جهت تکرار شده که هنگام شنیدن هر خبر از قرآن موعظه و توجهی برگیرند، و اینکه هر یک از آن خبرها شایستگی عبرت گرفتن مخصوص دارد، و بیدار باشند که خوشی و غفلت آنان را فرانگیرد.
در عروس الافراح گفته: اگر بگویی: هر گاه منظور از هر کدام ما قبل آن است پس این إطناب نیست؛ بلکه ألفاظی است که از هر یک غیر از آنچه از دیگری اراده شده منظور گردیده است، در جواب گوییم: اگر قائل به عموم لفظ باشیم از هر کدام غیر از دیگری چیزی اراده شده، ولی تکرار گشته تا نسبت به بعدش نص و نسبت به ما قبلش ظاهر باشد، اگر بگویی: تأکید لازم می‌آید! می‌گویم: همینطور است؛ و این اشکال وارد نیست که تأکید بیش از سه بار تکرار نمی‌شود؛ چون این در صورتی است که تأکید تابع باشد، و امّا یاد کردن چیزی در چند مورد متعدد بیش از سه بار مانعی ندارد.
و نزدیک به همین است آنچه ابن جریر گفته درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ لَقَدْ وَصَّیْنَا) تا آنجا که فرموده: (وَ کانَ اللَّهُ غَنِیًّا حَمِیداً) «2»، (وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِیلًا)، وی گفته: اگر بپرسید وجه تکرار فرموده خداوند: (وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ) در دو آیه پی در پی چیست؟
در جواب می‌گوییم: به جهت اختلاف معنی دو خبر از آنچه در آسمانها و زمین است، چونکه در یکی از دو آیه نیاز آنها را به پروردگارشان و بی‌نیازی او را از آنها خبر می‌دهد، و در دیگری حفظ خداوند نسبت به آنها و علم به آن و تدبیرشان را خبر می‌دهد، وی افزوده: اگر گفته شود: چرا نفرمود: «و کان اللّه غنیّا حمیدا و کفی باللّه وکیلا» می‌گوییم: در آیه اوّل چیزی نیست که صلاحیت ختم به وصف حفظ و تدبیر خداوند را داشته باشد.

---

(1) قمر، 17
(2) نساء، 131 و 132

و خدای تعالی فرموده: (وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِیقاً یَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْکِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْکِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْکِتابِ) «1»، راغب گفته: کتاب أوّلی آن است که آنها به دست خود نوشته‌اند، که در فرموده خدای تعالی یاد شده: (فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتابَ بِأَیْدِیهِمْ) «2»، و کتاب دوّمی تورات است، و سوّمی

جنس تمام کتابهای خداوند، یعنی:
آنچه آنها نوشته‌اند از کتابهای خداوند و سخنان او نیست.
و از مثالهای آنچه گمان می‌رود تکرار باشد و حال آنکه چنین نیست: (قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ* لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ) «3» می‌باشد، که «لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ» یعنی: در آینده، و «لا أَنْتُمْ عابِدُونَ» یعنی: در حال، و «ما أعبد» در آینده، «و لا أنا عابد» یعنی: در حال عبادت نکنم آنچه در گذشته عبادت کردید، «وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ» در آینده شما عبادت نخواهید کرد «ما أعبد» آنچه در حال من عبادت کننده آنم. حاصل اینکه مقصود نفی عبادت او خدایان آنهاست در زمانهای سه گانه.
و همچنین است: (فَاذْکُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَ اذْکُرُوهُ کَما هَداکُمْ) «4» سپس فرموده: (فَإِذا قَضَیْتُمْ مَناسِکَکُمْ فَاذْکُرُوا اللَّهَ کَذِکْرِکُمْ آباءَکُمْ) «5» سپس فرموده:
(وَ اذْکُرُوا اللَّهَ فِی أَیَّامٍ مَعْدُوداتٍ) «6» که منظور از هر کدام غیر از آن دیگری است، أوّلی ذکر گفتن در مزدلفة هنگام توقف در قزح، و اینکه فرموده: (وَ اذْکُرُوهُ کَما هَداکُمْ) اشاره به تکرار آن دوباره و سه باره است، و احتمال دارد که مراد طواف إفاضه باشد به دلیل اینکه پس از آن آمده: (فَإِذا قَضَیْتُمْ) و ذکر سوّمی اشاره به رمی جمره عقبه است، و ذکر آخری مربوط به رمی ایّام تشریق.
و از این قبیل است تکرار حرف اضراب در فرموده خداوند: (بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ) «7»، و فرموده خداوند: (بَلِ ادَّارَکَ عِلْمُهُمْ فِی الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِی شَکٍّ مِنْها بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ) «8».
و از این گونه است فرموده خداوند: (وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَی الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُحْسِنِینَ) «9»، سپس فرموده: (وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ) «10»، دومین بار تکرار کرد تا هر مطلّقه‌ای را شامل شود، چون در آیه اوّل مطلّقه پیش از پرداخت مهر و نزدیکی می‌باشد، و بقولی: چون آیه أوّلی وجوب

---

(1) آل عمران، 78
(2) بقرة، 79
(3) کافرون، 1 و 2
(4) بقرة، 198
(5) بقرة، 200
(6) بقرة، 203
(7) أنبیاء، 5
(8) نمل، 66
(9) بقرة، 236

(10) بقرة، 241

را نمى‌رساند، و لذا وقتى نازل شد يكى از صحابه گفت: اگر بخواهم احسان مى‌كنم و اگر نخواهم نه، پس آيه دوّم نازل گشت. اين را ابن جرير گفته است.

و از همين قبيل است تكرار مثالها مانند فرموده خداوند: (وَ ما يَسْتَوِی الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ* وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ* وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ* وَ ما يَسْتَوِی الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ) «1».

و همينطور مثال آوردن براى منافقين در اوّل سورة البقره به كسى كه آتش برپا كرده، سپس مثال زدن به باران شديد. زمخشرى گفته: دوّمى بليغتر است، چون بر منتهاى حيرت و سرگردانى و شدّت أمر و بيچارگى دلالتش بيشتر است. وى گفته: از همين روى متأخر آمد، آنها (منافقان) از وضع آسانتر به سختتر سقوط مى‌كنند.

و از اين قبيل است تكرار قصه‌ها، مانند قصه آدم و موسى و نوح و پيغمبران ديگر. بعضى گفته‌اند: خداوند در صد و بيست جاى از كتاب خود موسى را ياد كرده، و ابن العربى در كتاب القواصم گفته: خداوند قصّه نوح را در بيست و پنج آيه، و قصه موسى را در نود آيه ذكر فرموده است.

و بدر الدين بن جماعه كتابى تأليف كرده به نام: المقتنص فى فوائد تكرار- القصص كه فوايدى در تكرار قصه‌هاى قرآن ذكر نموده، از جمله:

1- در هر جايى كه مى‌آيد چيزى اضافه بر موضع قبلى خود دارد، يا به خاطر نكته‌اى كلمه‌اى تبديل مى‌شود، و اين عادت بليغان است.

2- اينكه أحيانا كسى قصه‌اى از قرآن مى‌شنيد، سپس به خاندانش مراجعت مى‌كرد، سپس عده‌اى ديگر پس از او هجرت مى‌كردند كه آنچه بعد از رفتن قبليها نازل شده بود حكايت مى‌نمودند؛ پس اگر قصه‌ها تكرار نمى‌شد قصه موسى براى يک عده و قصه عيسى براى عدّه ديگر بيان مى‌شد؛ و همينطور قصه‌هاى ساير پيغمبران؛ پس خداوند خواسته كه همه در آنها شريک باشند، كه براى عده‌اى افاده و براى عدّه‌اى ديگر تأكيد گردد.

3- آوردن سخن در شكلهاى گوناگون و با فنون مختلف و شيوه‌هاى متفاوت؛ متضمن فصاحت بسيار است كه پوشيده نيست.

4- انگيزه‌هاى نقل آنها همانند انگيزه‌هاى نقل أحكام بسيار نيست؛ لذا

---

(1) فاطر، 19 و 23

قصه‌ها تكرار شده ولى أحكام نه.

5- خداى تعالى اين قرآن را نازل كرد، و مردم از آوردن مثل آن به هر نظمى كه باشد عاجز ماندند، سپس اين جهت را بيان فرموده به اينكه:

قصه‌ای را در موارد مختلف تکرار کرد، تا به آنها برساند که از آوردن مثل آن عاجز هستند به هر نظمی که بخواهند بیاورند و به هر عبارتی که تعبیر نمایند.
6-چون با آنها تحدّی کرد (اگر راست می‌گویید مثل آن را بیاورید) فرمود: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) «1»، پس هر گاه قصه‌ها فقط در یکجا ذکر می‌شدند و به آنها اکتفا می‌گشت یک فرد عرب ممکن بود بگوید: شما سوره‌ای مثل آن بیاورید، پس خداوند- سبحانه و تعالی- در سوره‌های متعدد آن را آورد تا به هیچ وجه بهانه‌ای نداشته باشند.
7- اینکه وقتی یک قصّه در چند جا تکرار شد، در هر مورد الفاظ آن زیاد و کم و تقدیم و تأخیر می‌یابد، و شیوه‌ای غیر از شیوه دیگر بخود می‌گیرد، و این أمر عجیبی را بظهور می‌رساند که معنی واحد را در شکلهای گوناگون و نظمهای مختلف برآورد، و دلها به شنیدن آن جلب می‌شوند چون در طبیعت انسان علاقه به منتقل- شدن در أشیاء جدید و نو قرار دارد، و به آنها لذّت می‌برد، و این ویژگی قرآن را آشکار می‌سازد که با وجود تکرار قصه‌ها در آن سستی در لفظ، و ملالت در شنیدن آن نیست، پس با سخن مخلوق متباین است.
و سؤال شده که: حکمت این کار چیست که قصه یوسف تکرار نشده، و فقط با یک شیوه در یکجا آمده، بر خلاف قصه‌های دیگر؟ و به چند وجه جواب داده شده:
یکم: اینکه در این قصه شیفته شدن زنان به آن حضرت بیان شده، و حال یک زن و زنانی که از جهت زیباترین مردم به فتنه افتادند مناسب شد که تکرار نگردد، به خاطر پوشیدن و مستور نمودن آن، و حاکم در مستدرک خود حدیث نهی کردن از آموزش سوره یوسف به زنان را صحیح دانسته است.
دوم: این قصه به پیدایش گشایش پس از سختی اختصاص یافته، بر خلاف قصه‌های دیگر که عاقبت آنها به محنت و بدبختی می‌انجامد، مانند قصه ابلیس و قوم نوح و هود و صالح و غیر آنها، پس چون این ویژگی را دارد انگیزه‌ها بر نقل آن

---

(1) بقرة، 23

اتفاق می‌گیرد، چون از حالت قصّه‌ها بیرون است.
سوم: استاد أبو اسحاق اسفراینی گفته: بدین جهت خداوند قصه‌های پیغمبران را تکرار کرده و قصه یوسف را در یک سیاق آورده تا به عجز و ناتوانی عربها اشاره کند؛ انگار که رسول اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم به آنها فرموده باشد: اگر می‌پندارید قرآن را از پیش خودم آورده‌ام؛

در قصه یوسف همان كنید كه در سایر قصه‌ها كرده‌ام.
می‌گویم: جواب چهارمی نیز به نظر من رسیده اینكه: سوره یوسف به خاطر درخواست صحابه نازل شد چنانكه حاكم در مستدرک روایت كرده، پس به صورت مبسوط و تمام نازل گشت، تا مقصود قصه‌ها با فراگیری این قصه و آرام شدن دل به آن برایشان حاصل گردد.
و جواب پنجمی نیز به خاطرم رسیده كه قویترین جوابهاست اینكه: بدین جهت قصه‌های پیغمبران تكرار شده تا برساند كه تكذیب كنندگان آنان هلاک می‌شوند، و نیاز به آن مایه تكرار گردید، چون كفار به طور مكّرر رسول خدا صلّى اللّه علیه (و آله)- و سلّم را تكذیب نمودند، پس هر گاه كه تكذیب می‌كردند قصه‌ای كه حلول عذاب را هشدار می‌داد نازل می‌شد، از همین روی خداوند در چند مورد چنین تعبیراتی آورده: (فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ) «1»، (أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) «2»، ولی در قصه یوسف این مطلب مقصود نبود.
و با این بیان جواب از حكمت تكرار نشدن قصه أصحاب كهف و قصّه ذو القرنین و قصه موسی با خضر و قصه ذبیح (اسماعیل) نیز معلوم می‌گردد.
اگر بگویی: قصه ولادت یحیی و ولادت عیسی دوبار تكرار شده در حالی كه از این قبیل كه گفتی نیستند؟ می‌گویم: اوّلی در سوره «كهیعص» می‌باشد كه مكّی است و خطاب به اهل مكّه نازل گردیده، و دوّمی در سوره آل عمران كه مدنی است و خطاب به یهود و نصارای نجران نازل شده، لذا جریان بحث و محّاجّه آنها و قضیّه به آن متصل گردیده است.

گونه پنجم- صفت:

اشاره

گونه پنجم- صفت:
که برای چند جهت می‌آید:

---

(1) أنفال، 38
(2) أنعام، 6
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 221
یکی: تخصیص در نکرده، مانند: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) «1».
دوم: توضیح و بیان بیشتر در معرفه، مانند: (وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ) «2».
سوّم: مدح و ثنا، و از این گونه است صفات خدای تعالی، مانند: (بِسْمِ اللَّهِ- الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ* الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) «3»، (هُوَ اللَّهُ- الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ) «4».
و از این قبیل است: (يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا) «5» که وصف اسلام داشتن پیغمبران از جهت مدح و اظهار شرف اسلام است، و طعنه به یهود می‌باشد که از آیین اسلام دور هستند که دین همه پیغمبران است. این را زمخشری گفته:
چهارم: ذم، مانند: (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ) «6».
پنجم: تأکید برای رفع إیهام، مانند: (لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ) «7»، چون «الهین» برای تثنیه است، و کلمه «إثنین» بعد از آن صفتی است که نهی از شرک را تأکید می‌کند، و تا برساند که نهی از دو خدا گرفتن فقط از جهت دو تا بودن است نه معنی دیگر از قبیل ناتوانی آن دو و امثال اینها، و چون گاهی منظور از وحدت نوعیّت است چنانکه پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «إنّما نحن و بنو المطّلب شیء واحد- همانا ما و فرزندان مطلب یک شیء هستیم»، و گاهی مقصود از آن نفی عدد است؛ که به همان اعتبار تثنیه می‌شود، پس اگر گفته می‌شد: «لا تتّخذوا إلهین» فقط، توهم می‌شد که نهی از برگرفتن دو جنس از خدایان است؛ هر چند که ممکن است- از این تعبیر- پنداشته شود که از یک نوع چند خدا گرفتن جایز است، لذا با کلمه «واحد» بار دیگر تأکید فرموده: (إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ) «8».
و مانند آن است: (فَاسْلُكْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ) «9»، بنابر قرائت «کلّ» با تنوین، و نیز فرموده خداوند: (فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ) «10» که تأکید برای رفع توهم متعدد بودن نفخه (- دمیدن در صور) می‌باشد؛ زیرا که این صیغه گاهی بر کثرت نیز دلالت می‌کند به دلیل: (وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها) «11».
و از این قبیل است فرموده خداوند: (فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ) «12» که لفظ

«کانتا»

---

(1) حشر، 24
(2) نساء، 92
(3) أعراف، 158
(4) فاتحة، 1 و 4
(5) مائدة، 44
(6) نحل، 98
(7) نحل، 51
(8) أنعام، 19
(9) مؤمنون، 27
(10) حاقة، 13
(11) ابراهيم، 34
(12) نساء، 176

تثنیه را می‌رساند و تفسیر آن به «اثنتین» چیزی بر آن نمی‌افزاید.

و أخفش و فارسی از این جواب داده‌اند که: عدد محض را رسانیده جدای از صفت؛ چون امکان داشت گفته شود: «فإن کانتا صغیرتین- اگر هر دو زن کم سن باشند» یا «کبیره» یا «صالحه» باشند یا صفات دیگر، پس وقتی که فرمود: «اثنتین» فهمانید که فرض دو فقط از لحاظ دو تا بودن مربوط می‌شود، و این فایده از ضمیر تثنیه بدست نمی‌آید. و بقولی: مراد: «فإن کانتا اثنتین فصاعدا- اگر دو زن به بالا بودند» می‌باشد، که با تعبیر از پایینترین حدّ از آن بیشتر خودداری گردیده و به همین اکتفا شده است، و نظیر این است: (فَإِنْ لَمْ یَکُونا رَجُلَیْنِ) «1»، و بهتر آن است که ضمیر به دو شاهد مطلق برگردد.

و از جمله صفات تأکید کننده فرموده خداوند: (وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ) «2» می- باشد، که «یطیر» برای تأکید حقیقی بودن پرنده است، چون گاهی مجازا به غیر آن إطلاق می‌گردد، و: «بجناحیه» برای تأکید حقیقت پرواز می‌باشد؛ زیرا که به طور مجاز بر دویدن و تند رفتن نیز إطلاق می‌شود.

و نظیر آن است: (یَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ) «3»؛ زیرا که قول به طور مجاز بر غیر زبان نیز اطلاق می‌گردد، به دلیل: (وَ یَقُولُونَ فِی أَنْفُسِهِمْ) «4».

و همچنین: (وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ) «5» زیرا که أحیانا به طور مجاز قلب در مورد چشم بکار می‌رود، چنانکه چشم بر قلب نیز إطلاق گردیده در فرموده خداوند: (الَّذِینَ کانَتْ أَعْیُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِکْری) «6».

قاعده:
صفت عام بعد از خاص نمی‌آید، گفته نمی‌شود: رجل فصیح متکلم، بلکه باید گفت: رجل متکلّم فصیح، و بنابر این قاعده فرموده خدای تعالی درباره اسماعیل:
(وَ کانَ رَسُولًا نَبِیًّا) «7» اشکال گردیده، و جواب داده شده که این حال است نه صفت، یعنی: در حال نبوت فرستاده شد، و در نوع تقدیم و تأخیر مثالهایی از این قبیل

---

(1) بقرة، 282
(2) أنعام، 38
(3) فتح، 11
(4) مجادلة، 8
(5) حج، 46
(6) کهف، 101
(7) مریم، 51

گذشت.

قاعده‌ای دیگر:
هر گاه صفت بعد از دو اضافه شده‌ای که اولین آنها عدد است واقع شود، جایز است بر مضاف اجرا شود، و یا بر مضاف الیه، از گونه اوّل: (سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً) «1»، و از گونه دوّم: (سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ) «2» می‌باشد.

فایده:
هر گاه نعمتهای چندی برای یک لفظ آید، بهتر است در صورت دوری معنی صفات به هم عطف گردند، مانند: (هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ) «3»، و گرنه ترک عطف بهتر است، مانند: (وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ* هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ* مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ* عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ) «4».

فایده‌ای دیگر:
قطع نمودن صفات در مقام مدح و ذم بلیغتر از اجرای آنهاست، فارسی گفته:
هر گاه صفاتی در معرض مدح یا ذم ذکر گردد، بهتر است اعراب آنها بر خلاف هم آیند؛ چون مقام اطناب می‌باشد، پس هر گاه در اعراب مخالف هم شدند مقصود کاملتر می‌شود؛ زیرا که هنگام اختلاف، معانی متنوع و گوناگون می‌گردد، و هنگام یکی بودن یک نوع خواهد بود.
مثال آن در مدح: (وَ الْمُؤْمِنُونَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ الْمُقِیمِینَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّکاةَ) «5»، (وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) تا آنجا که فرموده:
(وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِینَ) «6».

---

(1) ملک، 3
(2) یوسف، 43
(3) حدید، 3
(4) قلم، 10 و 13
(5) نساء، 162
(6) بقرة، 177

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 224
و در قرائت شاذّی آمده: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ) «1» به رفع و نصب «ربّ».
و مثال آن در ذمّ: (وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) «2» می‌باشد.

گونه ششم- بدل:
مقصود از آن توضیح بعد از ابهام می‌باشد، و فایده‌اش بیان و تأکید است، امّا أوّلی واضح است که اگر بگویی: «رأیت زیدا أخاک- زید برادرت را دیدم» بیان کرده‌ای که منظورت زید برادر شخص مخاطب می‌باشد نه غیر او، و امّا تأکید چون در نیّت تکرار عامل است، انگار که از دو جمله است، و چون بر آنچه أوّلی دلالت نموده دلالت می‌کند، یا به مطابقت در بدل کلّ، یا به تضمّن در بدل بعض، یا به التزام در بدل اشتمال.
مثال اوّل: (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ* صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) «3»، (وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ* صِراطِ اللَّهِ) «4»، (لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ* ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَةٍ) «5».
و مثال دوم: (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) «6»، (وَ لَوْ لا دَفْعُ- اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ) «7».
و مثال سوّم: (وَ ما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ) «8»، (يَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) «9»، (قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ* النَّارِ) «10»، (لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ) «11».
و بعضی بدل کلّ از بعض را نیز افزوده‌اند و من برای آن مثالی در قرآن یافته‌ام، و آن فرموده خداوند است: (يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً* جَنَّاتِ عَدْنٍ) «12» که «جنّات عدن» بدل از «الجنّة» است که بعض می‌باشد، و فایده‌اش تقریر این است که بهشتهای بسیار است نه یک بهشت، ابن السّید گفته: و از هر بدلی رفع اشکالی که در مبدل منه عارض می‌شود مقصود نیست، بلکه گاهی مراد از بدل تأکید است، هر چند که ما قبلش از آن بی‌نیاز باشد، مانند فرموده خداوند:

---
(1) فاتحة، 1
(2) مسد، 4
(3) فاتحة، 6 و 7
(4) شوری، 52 و 53
(5) علق، 15 و 16
(6) آل عمران، 97
(7) بقرة، 251
(8) کهف، 63
(9) بقرة، 217

(10) بروج، 4 و 5
(11) زخرف، 33
(12) مریم، 60 و 61
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 225
(وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ* صِراطِ اللَّهِ) «1» نمی‌بینی که اگر «صراط» دوّمی ذکر نمی‌شد هیچ کس تردید نداشت که صراط مستقیم همان صراط خداوند است! و سیبویه تصریح کرده که قسمتی از بدل برای تأکید است.
و ابن عبد السلام از این گونه دانسته: (وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ لِأَبِیهِ آزَرَ) «2» وی گفته:
در اینجا بیان نیست؛ چونکه «أب» به غیر آن اشتباه نمی‌شود، ولی در ردّ او گفته شده که بر پدر بزرگ نیز اطلاق می‌گردد، پس بدل آمده تا بیان کند که منظور حقیقت پدر است.

گونه هفتم- عطف بیان:
و آن در توضیح دادن همانند صفت است، ولی با آن فرق دارد به اینکه وضع شده تا با إسم مخصوصی بر توضیح دلالت کند، بر خلاف صفت؛ که وضع شده تا بر معنایی که در متبوع آن حاصل است دلالت کند.
و ابن کیسان بین آن دو را فرق گذاشته به اینکه: بدل خود مقصود است إنگار که به جای مبدل منه آن را تقریر کرده باشی، و عطف بیان و آنچه بر آن عطف شده هر کدام مقصود می‌باشند.
و ابن مالک در شرح کافیه گفته: عطف بیان در تکمیل متبوع خود جاری مجرای نعت (- صفت) است، و با آن فرق دارد در اینکه تکمیل کردن متبوعش با شرح و بیان می‌باشد نه دلالت بر معنایی که در متبوع هست یا سببیّت آن، و در مجرای تأکید نیز در تقویت دلالتش قرار می‌گیرد، و با آن فرق می‌کند در اینکه توهم مجاز را برنمی‌دارد، و همچنین در روند بدل واقع می‌شود در صلاحیت داشتن برای استقلال، و با آن فرق دارد در اینکه طرح شدنش نیت نمی‌شود، و از مثالهای آن: (فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ) «3»، (مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ) «4» می‌باشد.
و گاهی برای مدح تنها بدون توضیح می‌آید، و از این گونه است: (جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ) «5» که «البیت الحرام» عطف بیان برای مدح است نه توضیح.

---

(1) شوری، 52 و 53
(2) أنعام، 74
(3) آل عمران، 97
(4) نور، 35
(5) مائدة، 97
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 226

گونه هشتم- عطف يكى از دو مترادف بر ديگرى:

گونه هشتم- عطف يكى از دو مترادف بر ديگرى:
كه مقصود از آن نيز تأكيد است، و از اين گونه قرار داده شده: (إِنَّما أَشْكُوا بَثِّی وَ حُزْنِی) «1»، (فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَ ما ضَعُفُوا) «2»، (فَلا يَخافُ ظُلْماً وَ لا هَضْماً) «3»، (لا تَخافُ دَرَكاً وَ لا تَخْشى «4»، (لا تَرى فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً) «5»، خليل گفته:
«عوج» و «أمت» به يک معنى واحد مى‌باشند، (سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ) «6»، (شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً) «7»، (لا تُبْقِی وَ لا تَذَرُ) «8»، (إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً) «9»، (أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا) «10»، (لا يَمَسُّنا فِيها نَصَبٌ وَ لا يَمَسُّنا فِيها لُغُوبٌ) «11» كه «نصب» در وزن و معنى مانند «لغب» مى‌باشد، (صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ) «12»، (عُذْراً أَوْ نُذْراً) «13» ثعلب گفته: اين دو به يک معنى مى‌باشند.
ولى مبرد آمدن اين نوع را در قرآن انكار نموده، و مثالهاى گذشته را به اختلاف دو معنى تأويل كرده است، و بعضى گفته‌اند: راه خلاص اين است كه باور كنى اينكه مجموع دو مترادف معنايى را مى‌رسانند كه به تنهايى هر كدام از آنها آن را نمى‌رسانند، چونكه تركيب أمر زايدى پديد مى‌سازد، و هر گاه كثرت حروف بر كثرت معانى دلالت كند كثرت ألفاظ نيز همين گونه است.

گونه نهم- عطف خاص بر عام:

اشاره

گونه نهم- عطف خاص بر عام:
و فایده‌اش توجه دادن بر ارزش و برتری آن است بطوری که انگار از جنس عام نیست، به جهت قرار دادن تغایر در وصف به منزله تغایر در ذات.
و ابو حیّان از استادش أبو جعفر بن الزبير حکایت کرده که می‌گفت: این عطف تجرید نامیده می‌شود، چنانکه از جمله جدا شده و به تنهایی ذکر گردیده باشد به جهت فضیلت آن.
و از مثالهای آن است: (حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطی «14»،

---

(1) یوسف، 86
(2) آل عمران، 146
(3) طه، 112
(4)، طه، 77
(5) طه، 107
(6) توبة، 78 و زخرف، 80
(7) مائدة، 48
(8) مدثر، 28
(9) بقرة، 171
(10) احزاب، 67
(11) فاطر، 35
(12) بقرة، 157
(13) مرسلات، 6
(14) بقرة، 238

(مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ وَ مِیکالَ) «1»، (وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ) «2»، (وَ الَّذِینَ یُمَسِّکُونَ بِالْکِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ) «3» که برپایی نماز از قسمتهای تمسّک جستن به کتاب است، ولی به خاطر اظهار مرتبه آن که ستون دین است به طور خاص نام برده شده، و همچنین جبرئیل بالخصوص نامش آمده به جهت ردّ بر یهود که مدّعی دشمنیش بودند، و میکائیل به او منضم شد چون فرشته روزی است که مایه زندگی بدنها است، چنانکه جبرئیل فرشته وحی است که زندگی دلها و أرواح می‌باشد.
و بقولی: چون جبرئیل و میکائیل أمیر و فرمانده فرشتگانند در لفظ ملائکه داخل نبودند، همچنانکه فرمانده در عنوان أرتش داخل نیست. این را

کرمانی در عجایب ذکر کرده است.
و از این قبیل است: (وَ مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً أَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهُ) «4»، (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَوْ قالَ أُوحِیَ إِلَیَّ وَ لَمْ یُوحَ إِلَیْهِ شَیْءٌ) «5» بنابر اینکه با واو اختصاص نمی‌آید، چنانکه رأی ابن مالک درباره این آیه و آیه قبل می‌باشد، و در دوّمی معطوف یاد شده تا زشتی بیشتر آن گوشزد گردد.

توجه:

توجه:
منظور از خاص و عام در اینجا آن است که اوّلی شامل دوّمی هم باشد، نه إصطلاحی که در أصول فقه هست.

گونه دهم- عطف عام بر خاص:
و بعضی وجود آن را انکار کرده‌اند، ولی این نظر خطاست، و فایده‌اش واضح است و آن عمومیت دادن می‌باشد، و از جهت إهتمام به آن جداگانه یاد شده است.
از مثالهای آن است: (إِنَّ صَلاتِی وَ نُسُکِی) «6» که نسک عبادت است، و از نماز

---

(1) بقرة، 98
(2) آل عمران، 104
(3) أعراف، 170
(4) نساء، 110
(5) أنعام، 93
(6) أنعام، 162
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 228
أعم است. (آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِیمَ) «1»، (رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ) «2»، (فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِیلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمَلائِکَةُ بَعْدَ ذلِکَ ظَهِیرٌ) «3».
و زمخشری از این گونه شمرده: (وَ مَنْ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ) «4» را پس از آنکه فرموده:
(قُلْ مَنْ یَرْزُقُکُمْ) «4».

گونه یازدهم- توضیح بعد از ابهام:
أهل بیان گفته‌اند: هر گاه بخواهی ابهام نموده و سپس توضیح دهی اطناب کرده‌ای؛ و فایده‌اش یا دیدن معنی در دو شکل مختلف: إبهام و إیضاح است، و یا به جهت واقع شدن معنی در دل به طور مؤثرتر چون بعد از طلب واقع گردیده است، که از معنایی که بی‌زحمت دانسته می‌شود عزیزتر است، و یا به خاطر اینکه لذت آگاه شدن از آن کمال یابد؛ زیرا که هر گاه چیزی از یک جهت دانسته شود دل به آگاه شدن از آن از سایر وجوهش شایقتر می‌گردد، پس هنگامی که علم به آن از بقیه وجوه هم حاصل شد، لذّتش شدیدتر است از دست یافتن به آن به طور ناگهانی از تمام وجوه.
و از مثالهای این است: (رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی) «6» که «اشرح» درخواست باز شدن و فراخی چیزی را می‌رساند، و «صدری» آن را تفسیر و بیان می‌کند، و همچنین:
(وَ یَسِّرْ لِی أَمْرِی) «6» که جای تأکید است، به خاطر فرستادن و رسالتی که بر دوش حضرت موسی قرار داده شده بود که سختیها را می‌رساند، و همینطور: (أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ) «8» که جای تأکید است چون در مقام امتنان و تفخیم می‌باشد، و نیز:
(وَ قَضَیْنا إِلَیْهِ ذلِکَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِینَ) «9».
و از این قبیل است تفصیل بعد از اجمال، مانند: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً) «10» تا آنجا که فرموده: (مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ) «10»، و عکس آن، مانند فرموده خداوند: (ثَلاثَةِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ) «12» که بار دیگر

---

(1) حجر، 87
(2) نوح، 28
(3) تحریم، 4
(4) یونس، 31
(6) طه، 25، 26
(8) شرح، 1
(9) حجر، 66
(10) توبة، 36
(12) بقرة، 196

«عشرة» ذکر شده تا این توهم پیش نیاید که واو در «وسبعة» به معنی «أو» می‌باشد، که ثلاثة در آن داخل گردد، چنانکه در فرموده خداوند است: (خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ) سپس فرموده: (وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَکَ فِیها وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ) «1» که دو روزی که در اوّل ذکر گردیده در این چهار روز داخل است، و چهاری غیر از آنها نیست، و این بهترین جوابی است که در مورد آیه گفته شده، زمخشری به آن اشاره نموده، و ابن عبد السّلام آن را ترجیح داده، و زملکانی در أسرار التنزیل به آن جزم کرده است، وی گفته: و نظیرش: (وَ واعَدْنا مُوسی ثَلاثِینَ لَیْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ) «2» می‌باشد، که احتمال اینکه آن ده شب بدون وعده بوده است را از بین می‌برد. ابن عسکر گفته: فایده وعده به سی شب در اوّل و سپس به ده شب آن است که نزدیک بودن انقضاء مدّت وعده برایش تجدید گردد، و در آن مدّت آماده و با حواس جمع و حضور ذهن بوده باشد، چون اگر از اوّل چهل شب وعده می‌شد مساوی بود، پس چون فاصله داده شد دل نزدیکی تمام شدن مدّت را احساس کرد، و عزمی که پیشتر نبود تجدید گشت.
و کرمانی در عجایب گفته: درباره فرموده خداوند: (تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ) هشت جواب هست: دو جواب از تفسیر، و یک جواب از فقه، و یک جواب از نحو، و یک جواب از لغت، و یک جواب از معنی، و دو جواب از حساب، که تمام آنها را در أسرار التنزیل آورده‌ام.

گونه دوازدهم- تفسیر:
اهل بیان گفته‌اند: که عبارت است از اینکه در سخن پوشیدگی و خفاء بوده باشد پس چیزی که آن را زایل کند و تفسیر نماید آورده شود.
و از مثالهای این نوع است: (إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً* إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً- همانا انسان حریص و بی‌صبر آفریده شده، هر گاه زیانی به او رسد بی‌تاب گردد، و چون خیری به او رسد منع کرده و بخل می‌ورزد) «3».
که «إذا مسّه» تا آخر تفسیر «هلوع» است، چنانکه ابو العالیه و دیگران

---

(1) فصلت، 9 و 10
(2) أعراف، 142
(3) معارج، 19 و 21
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 230
گفته‌اند.
(الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ) «1»، بیهقی در شرح الأسماء الحسنی گفته: اینکه فرموده: (لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ) تفسیر قیّوم است.
(يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ ...) «2» که از «یذبّحون» به بعد تفسیر «یسومونکم» می‌باشد.
(إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ...) «3» که «خلقه» به بعد تفسیر «مثل» می‌باشد.
(لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ) «4» که «تلقون» تفسیر دوست گرفتن دشمنان خدا و دشمنان مسلمین است.
(الصَّمَدُ* لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ ...) «5»، محمد بن کعب قرظی گفته: از «لم یلد» تا آخر سوره تفسیر و بیان «الصمد» است که در قرآن بسیار می‌باشد، ابن جنّی گفته: و هر گاه جمله تفسیر باشد وقف بر ما قبل آن خوب نیست؛ زیرا که تفسیر شیء پیوسته به آن و متمم و به جای یکی از أجزای آن می‌باشد.

گونه سیزدهم- قرار دادن ظاهر به جای ضمیر:

اشاره

گونه سیزدهم- قرار دادن ظاهر به جای ضمیر:
و در این باره تألیف جداگانه‌ای دیده‌ام که ابن الصائغ انجام داده، و فوایدی دارد از جمله:
1- تقریر و تمکین بیشتر، مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ) «6»، (وَ بِالْحَقِّ- أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ) «7»، (إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَی النَّاسِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَشْکُرُونَ) «8»، (لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْکِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْکِتابِ وَ یَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) «9».
2- به قصد تعظیم، مانند: (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْ‌ءٍ عَلِیمٌ) «10»، (أُولئِکَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «11»، (وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً) «12»، (وَ لِباسُ التَّقْوی ذلِکَ خَیْرٌ) «13».

---

(1) بقرة، 255
(2) بقرة، 49
(3) آل عمران، 59
(4) ممتحنة، 1
(5) اخلاص، 2 و 3
(6) اخلاص، 1 و 2
(7) أسراء، 105
(8) غافر، 61
(9) آل عمران، 78
(10) بقرة، 282
(11) مجادلة، 22
(12) اسراء، 78
(13) اعراف، 26

3- به قصد اهانت و تحقیر، مانند (أُولئِکَ حِزْبُ الشَّیْطانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ- الشَّیْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ) «1»، (إِنَّ الشَّیْطانَ یَنْزَغُ بَیْنَهُمْ) «2».
4- بر طرف کردن اشتباه در جایی که ضمیر موهم آن است که غیر از اوّلی است، مانند (قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ) «3» که اگر می‌فرمود: «تؤتیه» موهم این بود که همان اوّلی است، این را ابن الخشّاب گفته. (الظَّانِّینَ بِاللَّهِ ظَنَّ- السَّوْءِ عَلَیْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ) «4» چون اگر می‌فرمود: «علیهم دائرته» موهم این بود که ضمیر به خدای تعالی برمی‌گردد، (فَبَدَأَ بِأَوْعِیَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِیهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ- وِعاءِ أَخِیهِ) «5»، نفرمود: «منه»

تا توهم نشود كه ضمير به «أخ- برادر» برمى‌گردد، و مانند اين باشد كه به طور مستقيم به بيرون آوردن آن اقدام كرده، در صورتى كه چنين نيست؛ چون إقدام مستقيم به جستجوى شى‌ء گمشده براى چنان كسى أذيت هست كه طبعهاى بلند را ناخوش آيد، لذا لفظ ظاهر را تكرار نمود تا اين پندار نفى گردد، و نفرمود: «من وعائه» تا گمان نرود كه ضمير به يوسف برمى‌گردد، چون ضمير «إستخرجها» به او عايد است.
5- قصد پرورش هيبت، و وارد كردن ترس در دل شنونده با آوردن نامى كه مقتضى آن است، چنانكه گويى: خليفه أمير المؤمنين تو را چنين أمر مى‌كند، و از اين گونه است: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها) «6»، (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ- بِالْعَدْلِ) «7».
6- قصد تقويت انگيزه مأمور، و از اين قبيل است: (فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ- عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) «8».
7- بزرگ شمردن مطلب، مانند: (أَ وَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ- يُعِيدُهُ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) «9»، (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ) «10»، (هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً* إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ) «11».
8- لذت بردن از ياد آن، مانند: (وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ) «12»، كه نفرمود: «منها» و به همين جهت از ذكر كلمه «ارض» به «الجنّة» عدول نمود.
9- قصد رسيدن از ظاهر به وصف، و از اين گونه است:

---

(1) مجادلة، 19
(2) اسراء، 53
(3) آل عمران، 26
(4) فتح، 6
(5) يوسف، 76
(6) نساء، 58
(7) نحل، 90
(8) آل عمران، 159
(9) عنكبوت، 19
(10) عنكبوت، 20
(11) انسان، 1 و 2
(12) زمر، 74

(فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ) «1» پس از آنكه فرموده: (إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ) «2»، نفرمود: «فامنوا باللّه وبى» تا بتواند

صفاتی که َذکر کرده بیان سازد، و برای اینکه دانسته شود که واجب است به کسی ایمان آورده شود و از او پیروی گردد که این صفات را دارد، پس اگر ضمیر می‌آورد این امکان نبود، چون ضمیر وصف نمی‌شود.
10- توجه دادن به علّت حکم، مانند: (فَبَدَّلَ الَّذِینَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَیْرَ الَّذِی قِیلَ لَهُمْ) «3»، (فَأَنْزَلْنا عَلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا رِجْزاً) «4»، (فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْکافِرِینَ) «5»، نفرمود: «لهم» تا برساند که هر کس با فرشتگان دشمنی ورزد کافر است، و به جهت کفر او خداوند با او دشمنی می‌کند، (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَوْ کَذَّبَ بِآیاتِهِ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ) «6»، (وَ الَّذِینَ یُمَسِّکُونَ بِالْکِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِیعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِینَ) «7»، (إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إِنَّا لا نُضِیعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) «8».
11- قصد عموم، مانند: (وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ) «9»، نگفت:
«إنّها» تا فهمیده نشود که اختصاص به خودش دارد، (أُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ حَقًّا) «10»، (وَ أَعْتَدْنا لِلْکافِرِینَ عَذاباً) «11».
12- قصد خصوص، مانند: (وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِیِّ) «12»، نفرمود: «لک» به جهت تصریح به اینکه این حکم مخصوص آن حضرت است.
13- اشاره به داخل نبودن جمله در حکم اوّل، مانند: (فَإِنْ یَشَإِ اللَّهُ یَخْتِمْ عَلی قَلْبِکَ وَ یَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ) «13»، که «و یمح اللّه» استیناف است نه داخل در حکم شرط.
14- رعایت جناس، و از این گونه است: (أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ...) «14» این را شیخ عزّ الدین گفته، و ابن الصائغ مثال آورده به فرموده خداوند: (خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ) «15» سپس فرموده: (عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ* کَلَّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَیَطْغی ، که مراد از انسان اوّلی جنس، و دوّمی آدم، یا هر کس نوشتن می‌داند یا إدریس است، و سوّمی ابو جهل می‌باشد.
15- رعایت ترصیع و توازن ألفاظ در ترکیب، بعضی درباره فرموده خداوند:

---

(1) زمر، 74
(2) اعراف، 158
(3) اعراف، 162
(4) بقرة، 59
(5) بقرة، 98
(6) یونس، 17
(7) اعراف، 170
(8) کهف، 30

(9) یوسف، 53
(10) نساء، 151
(11) نساء، 37
(12) أحزاب، 50
(13) شوری، 24
(14) ناس، 1
(15) علق، 2 و 5 و 6

(أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى «1» گفته‌اند:
16- اینکه بناچار ضمیری را بپذیرد، و از این گونه است: (حَتَّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها) «2» که اگر می‌فرمود: «استطعماها» صحیح نبود، چون آنها از آبادی غذا نخواسته بودند، و اگر می‌فرمود: «استطعموهم» باز درست نبود، چون جمله «استطعما» صفت برای قریه‌ای نکره است نه برای «أهل» پس باید که در آن ضمیری باشد که به آن بازگردد، و این امکان ندارد مگر با تصریح به ظاهر. سبکی در جواب سؤالی که صلاح صفدی از او کرده چنین گفته است سائل گوید:
أسیّدنا قاضی القضاة و من اذا بدا وجهه استحیاله القمران
و من کفّه یوم الندی و یراعه علی طرسه بحران یلتقیان-
و من إن دجت فی المشکلات مسائل جلاها بفکر دائم اللّمعان-
رأیت کتاب اللّه اکبر معجز-* لأفضل من یهدی به الثقلان- و من جملة الاعجاز کون اختصاره-* بایجاز ألفاظ و بسط معان- و لکنّنی فی الکهف أبصرت آیة-* بها الفکر فی طول الزّمان عنانی
و ما هی إلا «استطعما أهلها» فقد نری استطعماهم مثله ببیان-
فما الحکمة الغرّاء فی وضع ظاهر مکان ضمیر إن ذاک لشان-
فأرشد علی عادات فضلک حیرتی فمالی بها عند البیان یدان-
ترجمه أبیات: 1- ای آقای ما قاضی القضات و آنکه هر گاه چهره‌اش آشکار گردد خورشید و ماه شرمسار شوند. 2- و ای کسی که کف دستش روز بخشش و قلمش بر کاغذش دو دریایی هستند بهم پیوسته. 3- و آنکه هر گاه سیاهی مشکل مسائلی پیش آید آن را با اندیشه همیشه روشن می‌زداید. 4- کتاب خداوند را بزرگترین معجزه از برای بهترین کسی که جن و انس به او هدایت شوند دیده‌ام.
5- و از جمله جهات اعجاز آن اینکه الفاظش مختصر و معانیش گسترده است.
6- ولی در سورة الکهف آیه‌ای یافته‌ام که اندیشه کردن درباره‌اش مرا خسته کرده. 7- و آن «استطعما أهلها» می‌باشد که می‌بینیم «استطعماهم» همین را بیان می‌کرد. 8- پس حکمت عمده و روشن در این

کار چیست که ظاهر به جای ضمیر قرار داده شود که این حتما برای جهتی است.

---

(1) بقرة، 282
(2) کهف، 77
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 234
9- پس راهنمایی کن چنانکه شیوه‌های فضیلت تو است حیرتم را برطرف ساز، که مرا در بیان آن دستی نیست.

توجه:

توجه:
إعاده معنى ظاهر بهتر از تكرار لفظ آن است چنانكه در آيات سابق گذشت:
(إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ) «1»، (إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) «2»، و مانند اينها.
و از اين گونه است: (ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ- دوست ندارند كسانى كه از اهل كتاب كفر ورزيده‌اند و مشركين [دوست ندارند] اينكه خبرى از سوى پروردگارتان بر شما نازل شود و خداوند هر كس را بخواهد به رحمت خود اختصاص دهد «3» كه فرود آوردن خير با ربوبيّت سازگار است، و اعاده آن با لفظ «اللّه» به جهت اين است كه اختصاص دادن خير به مردم مناسب الهيت است، چون دايره ربوبيت وسيعتر مى‌باشد.
و از اين قبيل است: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ) تا آنجا كه فرموده: (بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) «4».
و اعاده آن در جمله ديگر بهتر از اعاده در يک جمله است چون بين آنها فاصله شده، و پس از طولانى شدن بهتر از إضمار است تا ذهن مشغول نماند به سبب آنچه به آن باز مى‌گردد و آنچه آغاز شده از دستش برود، مانند فرموده خداوند:
(وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ) «5» پس از آنكه فرموده: (وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ) «6».

گونه چهاردهم- ایغال، یا امعان:
و آن پایان دادن سخن به چیزی است که نکته‌ای را که تمامیت معنی به آن بستگی

---
(1) أعراف، 170
(2) کهف، 30
(3) بقرة، 105
(4) أنعام، 1
(5) أنعام، 83
(6) أنعام، 74

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 235

ندارد برساند، بعضی پنداشته‌اند که این فن به شعر إختصاص دارد، ولی رد شده‌اند به اینکه در قرآن از این فن واقع گردیده، از آن جمله است: (یا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِینَ* اتَّبِعُوا مَنْ لا یَسْئَلُکُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ) «1»، که «و هم مهتدون» ایغال است چون معنی بدون آن تمام است، چون حتما رسول هدایت شده است، ولی در این جمله مبالغه بیشتری برای برانگیختن بر پیروی از پیغمبران و ترغیب در آن است.
و ابن أبی الاصبع از این قبیل شمرده: (وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ) «2» که «اذا ولّوا مدبرین» زاید بر معنی است به جهت مبالغه در سود نبردن آنها از فراخواندن، (وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ) «3» که جمله آخر زاید بر معنی است به جهت مدح مؤمنین و طعنه مذمت به یهود که از یقین داشتن دور می‌باشند، (إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّکُمْ تَنْطِقُونَ) «4» که از «مثل ما» تا آخر إیغال است و زاید بر معنی چون وعده مزبور تحقق یافته، و بدیهی است که واقع شده و کسی در آن تردید ندارد.

گونه پانزدهم- تذییل:

گونه پانزدهم- تذییل:

و آن چنین است که جمله‌ای در پی جمله دیگر آورده شود که دوّمی مشتمل بر معنی أوّلی باشد به خاطر تأکید منطوق یا مفهوم آن، تا معنی برای کسی که نفهمیده ظاهر گردد، و برای کسی که فهمیده تقریر شود، مانند: (ذلِکَ جَزَیْناهُمْ بِما کَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِی إِلَّا الْکَفُورَ) «5»، (وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقاً) «6»، (وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ) «7»، (کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ) «8»، (وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکْفُرُونَ بِشِرْکِکُمْ وَ لا یُنَبِّئُکَ مِثْلُ خَبِیرٍ) «9».

گونه شانزدهم- طرد و عکس:
طیبی گفته: آن عبارت است از اینکه دو جمله آورده شود که أوّلی با منطوق

---

(1) یس، 20 و 21
(2) نمل، 80
(3) مائدة، 50
(4) ذاریات، 23
(5) سبأ، 17
(6) أسراء، 81
(7) أنبیاء، 34
(8) آل عمران، 185
(9) فاطر، 14

خود مفهوم دوّمی را تقریر کند و بالعکس، مانند فرموده خداوند: (لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ) تا آنجا که فرموده:
(لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ) «1» که منطوق أمر به إذن گرفتن در آن مواقع خاص مفهوم بلا مانع بودن غیر آن را تقریر می‌نماید، و بالعکس، و همچنین است:
(لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ) «2».
می‌گویم: مقابل این نوع در ایجاز نوع احتباک است.

گونه هفدهم- تکمیل:

که آن را احتراس نیز می‌نامند آن است که در کلامی که موهم خلاف مقصود است چیزی که آن پندار را دفع کند آورده شود، مانند: (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ) «3» که اگر بر «أذلّة» إکتفا می‌شد توهم این بود که از جهت ناتوانی آنهاست، پس آن را با «أعزّة» دفع فرمود، و مثل آن است: (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ) «4» که هر گاه به «أشدّاء» اکتفا می‌شد توهم می‌رفت که به جهت خشونت آنهاست، (تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ) «5»، (لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ) «6» تا از تو هم نسبت ظلم به سلیمان احتراس شده باشد. و مثل آن است: (فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ) «7»، و نیز: (قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ) «8» که جمله وسطی إحتراس است تا مبادا پنداشته شود که تکذیب به خود مطلب برمی‌گردد.

در عروس الأفراح گفته: اگر اشکال شود که: هر کدام از این جملات معنی جدیدی را می‌رساند، پس إطناب نیست، می‌گوییم: إطناب است برای ما قبل خودش از جهت رفع توهّم غیر خودش، هر چند که معنایی فی نفسه دارد.

گونه هجدهم- تتميم:
و آن عبارت از اين است كه در كلامى كه جز مراد را محتمل نباشد بيفزايند

---

(1) نور، 58
(2) تحريم، 6
(3) مائدة، 54
(4) فتح، 29
(5) طه، 22
(6) نمل، 18
(7) فتح، 25
(8) منافقون، 1

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 237

چيزى را كه نكته سودمندى را برساند، مانند مبالغه در فرموده خداوند: (وَ يُطْعِمُونَ- الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ- و بر دوستى آن غذا را مى‌دهند «1» يعنى: با وجود اينكه غذا را دوست دارند، يعنى با اشتهاى آن، چون در اين صورت إطعام برتر و أجر آن بيشتر است، و مثل اين است: (وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ- و مال را بر محبت آن بدهد «2»، (وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخافُ- و هر كس از كارهاى نيک انجام دهد در حالى كه مؤمن باشد پس نترسد «3» كه «و هو مؤمن» تتميم است و در نهايت زيبايى.

گونه نوزدهم- استقصاء:

گونه نوزدهم- استقصاء:
استقصاء آن است که متکلم معنایی را به طور کامل و همه جانبه بیاورد، و تمام عوارض و لوازم آن را بیان سازد، پس از آنکه أوصاف ذاتی آن را به طور کامل بازگوید، به گونه‌ای که جایی نگذارد برای کسی که بعد از او درباره آن سخنی بگوید، مانند فرموده خدای تعالی: (أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ...- آیا کسی از شما دوست دارد که باغی داشته باشد «4» که اگر بر کلمه «جنّة- باغی» اکتفا می‌کرد درست بود، ولی در این حد نایستاد تا اینکه در بیان آن فرمود: (مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ- از درختهای خرما و انگور) که از دست رفتن چنین باغی برای صاحبش دردناکتر است، سپس افزود: (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ- که از زیر درختان نهرها جاری باشد) که وصف آن را تمام کرد، سپس باز هم وصف آن را کامل گردانید و فرمود: (لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ- برای او در آن (باغ) از هر گونه میوه‌ای بود)، و بدین ترتیب هر چه در باغها هست بیان شد تا حسرت و اندوه بر خرابی آن بیشتر شود، آنگاه در توصیف صاحب آن فرمود: (وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ- و پیری به او رسید) سپس معنی را در این مورد إستقصا کرد به آنچه مصیبت را بزرگ می‌نماید که بعد از وصف او به پیری فرمود: (وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ- و فرزندانی ناتوان داشته باشد)، که «ذریّه» را به «ضعفاء» توصیف کرد، آنگاه یادآور شده که این باغ- که صاحبش جز آن ندارد- بسرعت نابود گردید که فرمود: (فَأَصابَها إِعْصارٌ- گردبادی آن را در رسید)، و به این بسنده

---

(1) انسان، 8
(2) بقرة، 177
(3) طه، 112
(4) بقرة، 266

نکرد چون گردباد آن قدر سریع باغ پر میوه سرسبز را نابود نمی‌سازد، و فرمود: (فِيهِ نارٌ- در آن آتش بود- گردباد آتشناک-) باز هم در این حد نایستاد تا اینکه از آتش- گرفتن و سوختن باغ خبر داد، چون إحتمال می‌رفت آتش ضعیف باشد، و نتواند آن باغ را با نهرهای جاری و درختهای تر و سبزش آتش بزند، برای اینکه این احتمال پیش نیاید فرمود: (فَاحْتَرَقَتْ- پس (آن باغ) بسوخت)، و این زیباترین و تمامترین و کاملترین إستقصائی است که در سخنی واقع شده! ابن أبی الإصبع گوید: و فرق بین

إستقصاء و تتميم و تکمیل آن است که تتمیم بر معنی ناقص می‌رسد و آن را تمام می‌کند، و تکمیل بر معنی تمام می‌آید و أوصافش را به مرحله کمال می‌رساند، و إستقصاء بر معنی تمام شده کامل می‌رسد، و لوازم و عوارض و أوصاف و أسباب آن را در بر می‌گیرد، تا اینکه تمام آنچه در خاطره‌ها واقع می‌شود فرا بگیرد، و جای خالی برای أحدی در آن وانمی‌گذارد.

گونه بیستم- اعتراض:
که قدامه آن را إلتفات نامیده، و آن آوردن یک یا چند جمله است که محلّی از إعراب نداشته باشند، در میان یک یا دو کلامی که در معنی بهم متصلند، به خاطر نکته‌ای غیر از دفع إیهام، مانند فرموده خداوند: (وَ یَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما یَشْتَهُونَ- و (مشرکان) برای خداوند دختران را قرار می‌دهند- او منزّه از آن است- و برای خود (پسران) را آرزو می‌کنند) «1»، که (سبحانه) إعتراض است به جهت تنزیه خدای منزّه و متعال از برگرفتن دختران، و نکوهش کسانی که چنین پنداشته‌اند. و مانند فرموده خداوند: (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِینَ- البته وارد مسجد الحرام خواهید شد به خواست خداوند با أمنیت «2» که جمله استثنا (إن شاء اللّه) اعتراض است که برای تبرّک آمده.
و از مواردی که بیش از یک جمله است: (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ* نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ- پس از آنجا که خدا دستور داده به آنها (زنها) نزدیک شوید که همانا خداوند توبه کنندگان و پاکیزگان را

---
(1) نحل، 57
(2) فتح، 27

دوست دارد، زنان شما کشتزار شمایند «1» که (نساؤکم) متصل است به (فأتوهنّ) چون بیان آن است، و جمله‌های وسط إعتراض است به جهت سوق دادن به پاکیزگی و پرهیز از پشت زنان.
و فرموده خداوند: (یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ) تا آنجا که فرموده: (وَ قِیلَ بُعْداً) «2» در این آیه اعتراض در سه جمله هست: (وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی- الْجُودِیِّ- و آب فرونشست و أمر (عذاب) انجام گرفت و کشتی بر کوه جودی قرار یافت). در الأقصی القریب گوید: و نکته‌اش آن است که برساند اینکه أمر الهی بین دو قول أنجام شد، که اگر این جمله‌ها را در آخر می‌آورد بظاهر می‌رساند که این أمور بعدا واقع شده‌اند، و چون در وسط آمد معلوم شد که إجرای آنها به تأخیر نیفتاده است. و نیز إعتراضی در إعتراض آن هست که: «وَ قُضِیَ الْأَمْرُ» إعتراضی است بین: «و غیض» و «و استوت» چون پهلو گرفتن کشتی پس از فرونشستن آب حاصل می‌شود.

و فرموده خداوند: (وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ) تا آنجا كه فرموده: (مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ) «3» كه در آن هفت جمله إعتراضى هست، در صورتى كه جمله اخير را حال از آن إعراب كنيم.
و از موارد وقوع إعتراض در إعتراض است، مانند: (فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ* وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ- سوگند به محلّ نزول ستارگان (يا نزول آيات قرآن)، و اين سوگند اگر بدانيد سوگند بزرگى است، كه اين قرآن بسيار گرامى و بزرگ است «4»، كه بين قسم و جواب آن إعتراض آمده: (وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ ...) و بين قسم و صفت آن إعتراض ديگرى آمده: (لو تعلمون) به جهت تعظيم و بزرگ شمردن مقسم به، و براى اينكه به آنان إعلام كند كه آن را عظمتى است كه آنها نمى‌دانند.
طيبىّ در التبيان گفته: وجه خوبى إعتراض إفاده است، با اينكه انتظار نمى‌رود. بيايد كه همچون حسنه‌اى است كه شخص حسابش را نكرده باشد و به او برسد.

گونه بیست و یکم- تعلیل:
و فایده‌اش تقریر و رساتر بودن است، چون طبعها أحکامی را که علتشان بیان

---

(1) بقرة، 222 و 223
(2) هود، 44
(3) رحمن، 46 و 54
(4) واقعة، 75 و 77

شده باشد زودتر می‌پذیرند، و بیشتر تعلیلها در قرآن بنابر تقدیر جواب سؤالی است که جمله أوّلی مقتضی آن است.
و حروف تعلیل عبارت است از: لام، إنّ، أن، إذ، باء، کی، من، و لعلّ، که مثالهای آنها در نوع ادوات گذشت.
و از واژه‌هایی که در روند تعلیل است: «حکمة» می‌باشد، مانند فرموده خداوند: (حِكْمَةٌ بالِغَةٌ- [قرآن حکمت بالغه الهی است «1» و نیز یادآوری منظور از آفرینش آن شیء مانند: (جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً- [خداوند] زمین را برای شما گسترانید و آسمان را برافراشت «2»، (أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً* وَ الْجِبالَ أَوْتاداً- مگر نه ما زمین را گاهواره خلق ساختیم، و کوهها را همچون میخهای محکم بر آن نهادیم «3».

---

(1) قمر، 5
(2) بقرة، 22
(3) نبأ، 6 و 7

نوع پنجاه و هفتم در خبر و انشاء

اشاره

نوع پنجاه و هفتم در خبر و انشاء
بدانکه حاذقان از علمای نحو و قاطبه اهل بیان برآنند که کلام در این دو قسم منحصر است، و قسم سوّمی برای آن نیست.
و عده‌ای ادعا کرده‌اند که اقسام کلام ده تاست: نداء، سؤال، أمر، تشفّع، تعجّب، قسم، شرط، وضع، شکّ، و إستفهام.
و بقولی: نه قسم است، به این ترتیب که إستفهام در قسم سؤال داخل باشد.
و بقولی: هشت قسم است؛ به اینکه تشفّع (- تقاضا) إسقاط گردیده و در سؤال داخل باشد.
و بقولی: هفت قسم است؛ به اینکه شک نیز إسقاط شود چون داخل در خبر است.
و أخفش گفته: شش قسم است: خبر، إستخبار، أمر، نهی، نداء، و تمنّی.
و بعضی گفته‌اند: پنج قسم است: خبر، أمر، تصریح، طلب، و نداء.
و قومی گفته‌اند: چهار قسم است: خبر، استخبار، طلب، و نداء.
و بسیاری گفته‌اند: بر سه گونه است: خبر، و طلب، و انشاء گفته‌اند: زیرا که کلام یا إحتمال صدق و کذب را دارد یا نه، گونه اول خبر است، و گونه دوم اگر معنایش با لفظش مقترن باشد إنشاء است، و اگر مقترن نباشد بلکه متأخر از آن باشد طلب است. و محققان برآنند که طلب داخل در إنشاء است، و اینکه معنی (إضرب) مثلا که طلب ضرب (- زدن) است با لفظش مقترن می‌باشد، أمّا خود زدن که بعدا
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 242
بوجود می‌آید متعلّق طلب است نه خود آن.
و در تعریف خبر إختلاف کرده‌اند، گفته شده: تعریف آن ممکن نیست چون دشوار است، و بقولی: چون بدیهی و روشن است، چون انسان به طور بدیهی بین خبر و إنشاء فرق می‌گذارد، و إمام فخر رازی در کتاب المحصول این قول را ترجیح داده است.
ولی بیشتر علما برآنند که آن را می‌توان تعریف کرد، قاضی ابو بکر و معتزلیان گویند: خبر کلامی است که راست و دروغ در آن داخل است، امّا اشکال شده که خبرهای خدای تعالی جز راست نیست، قاضی جواب داده که: از لحاظ لغت صحیح است در قسم خبر داخل باشد.
و بقولی: خبر آن است که راست و دروغ در آن هست، و این تعریف از اشکال یاد شده در امان است.
و ابو الحسن بصری گفته: خبر کلامی است که به خودی خود نسبتی را

برساند؛ ولی بر او ایراد گرفته‌اند که مانند: (قم- بپاخیز) در این تعریف داخل است، چون قیام منسوب و طلب نیز منسوب است.
و بقولی: کلامی است که به خودی خود اضافه امری به امر دیگر را- نفیا یا اثباتا- فایده دهد.
و بقولی: قولی است که با صراحت خود مقتضی نسبت دادن معلومی به معلوم دیگر باشد، به نفی یا إثبات.
و یکی از متأخرین گفته است: إنشاء آن است که مدلول آن در خارج بوسیله کلام حاصل می‌شود و خبر بر خلاف آن است.
و یکی از کسانی که کلام را بر سه گونه دانند گفته: اگر کلام با وضع خود طلب را إفاده کند از این احوال خالی نیست که یا طلب ذکر ماهیت است، یا تحصیل آن، یا رها کردن آن، گونه اوّل إستفهام، و دومی أمر، و سوّمی نهی می‌باشد، و اگر با وضع خود طلب را نرساند؛ هر گاه راست و دروغ در آن محتمل نباشد تنبیه و إنشاء نامیده می‌شود، زیرا که بوسیله آن مخاطب خود را متنبه می‌کنی و منظورت را إنشاء می‌نمایی؛ یعنی آن را ابتکار می‌کنی بدون اینکه در خارج موجود باشد، خواه اینکه با دلالت التزامی طلب را برساند مانند تمنی و ترجّی و نداء و قسم، یا نه، مانند: أنت طالق، و هر گاه راست و دروغ در آن راه داشته باشد خبر است.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 243

فصلی در مقصود از خبر:

فصلی در مقصود از خبر:
مقصود از خبر فایده رساندن به مخاطب است، و گاهی به معنی امر می‌آید، مثل: (وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ) «1»، (وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ) «2».
و گاهی به معنی نهی می‌آید، مانند: (لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «3».
و به معنی دعا نیز می‌آید، مانند: (وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) «4» یعنی: أعنّا؛ و از همین گونه است: (تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ) «5» که نفرین بر او است، و نیز: (غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا) «6».
و عده‌ای از همین گونه دانسته‌اند: (حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) «7» را، گفته‌اند: این نفرین است به اینکه سینه‌های آنان از جنگ أحد تنگ شود.
ابن العربی با قائلین این سخن به نزاع پرداخته و نپذیرفته که خبر به معنی أمر و نهی بیاید، وی درباره فرموده خدای تعالی: (فَلا رَفَثَ) «8» گفته است: این نفی نیست چون رفث- جماع وجود دارد، بلکه مشروعیّت آن نفی شده است، زیرا که برخی از مردمان- در حال إحرام نیز- این فعل را مرتکب می‌شوند، و خبرهای خداوند متعال جایز نیست که برخلاف واقع گردند؛ بنابر این نفی به وجود شرعی آن برمی‌گردد نه وجود حسّی، مانند فرموده خداوند: (وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ) که یعنی: شرعا نه حسّا، زیرا که ما زنان طلاق گرفته‌ای را می‌بینیم که بر خلاف دستور الهی صبر نمی‌کنند و عدّه نگه نمی‌دارند، پس نفی به حکم شرعی باز می‌گردد نه وجود حسّی، و همینطور: (لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «9» یعنی: شرعا کسی قرآن را دست نزند، پس اگر دست زده شود بر خلاف حکم شرع است، وی گفته: و این گنجینه زیر خاک مانده‌ای است که دست علما به آن نرسیده است، پس گفته‌اند: خبر به معنی نهی می‌آید، و حال آنکه هیچ گاه چنین چیزی واقع نشده است و صحیح نیست که واقع شود، زیرا که این دو (خبر و نهی) از لحاظ حقیقت با هم مختلف و از جهت وضع با هم متباین می‌باشند.

---

(1) بقرة، 233
(2) بقرة، 228
(3) واقعة، 79
(4) فاتحة، 5
(5) مسد، 1
(6) مائدة، 64
(7) نساء، 90
(8) بقرة، 197

(9) واقعة، 79
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 244

شاخه‌ای از بحث:

اشاره

شاخه‌ای از بحث:
و از اقسام کلام بنابر أصح تعجب است، ابن فارس گفته: و آن برتری دادن چیزی بر أمثال آن است.
و ابن الصّائغ گفته: بزرگ شمردن صفتی است که تعجب کننده از نظایر آن بیرونش کشیده است.
و زمخشری گفته: معنی تعجّب بزرگ نمودن امر در دلهای شنوندگان آن است؛ زیرا که تعجب نمی‌شود مگر از چیزی که از نظایر و امثال خودش خارج و جدا باشد.
و رمّانی گفته: در تعجّب إبهام مطلوب است؛ زیرا که از روشهای مردم آن است که از آنچه سببش شناخته نشده تعجب کنند، پس هر چه سبب مبهمتر باشد تعجب بهتر است. گفته: و اصل تعجب برای معنایی است که سببش مخفی باشد و صیغه‌ای که بر آن دلالت می‌کند مجازا تعجّب نامیده می‌شود. گفته: و از جهت ابهام است که (نعم) جز در جنس عمل نمی‌کند به منظور تفخیم؛ تا تفسیر به گونه مهمی با إضمار پیش از ذکر واقع گردد.
سپس برای تعجب صیغه‌هایی از لفظ خودش وضع کردند، و آنها: (ما أفعل) و (أفعل به) می‌باشد. و نیز صیغه‌هایی از غیر لفظ خودش وضع نمودند، مانند (کبر) همچون فرموده خداوند: (کَبُرَتْ کَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ) «1» (کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ) «2»، (کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ) «3».

یک قاعده:

محقّقان گفته‌اند: هر گاه تعجبی از خداوند برسد به مخاطب متوجه می‌شود، مانند فرموده خداوند: (فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النّارِ) «4» یعنی: از این افراد باید تعجب کرد، و بدین جهت خدای تعالی به تعجب توصیف نمی‌شود که تعجب بزرگ شمردنی است توأم با جهل، و خدای تعالی از آن منزّه است، و لذا عده‌ای نسبت به خداوند

---

(1) کهف، 5

(2) صف، 3

(3) بقرة، 28

(4) بقرة، 175

به جای تعجب؛ تعجیب تعبیر می‌کنند، یعنی به تعجب واداشتن مخاطبین از سوی خدای تعالی، و نظیر این است آمدن دعا و ترجی (- امید) نسبت به خداوند تعالی که با توجه به فهم عربها این تعبیرها آمده، یعنی: این افراد را باید چنین گفت: نزد شما چنین و چنان هست، و لذا سیبویه درباره فرموده خدای تعالی: (لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشى) «1» گفته: یعنی: شما (موسی و هارون) با امید و انتظاری که نسبت به ایمان آوردن فرعون دارید به سوی او بروید، و درباره فرموده خداوند: (وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ) «2»، (وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ) «3» گفته: نمی‌گوییم این دعا (نفرین) است؛ زیرا که سخن به آن قبیح است، ولی عربها با روش خودشان سخن می‌گفتند و قرآن مطابق لغت و روش لعنت کردن آنها چنین تعبیر آورده، انگار اینکه فرموده: (وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ) یعنی این افراد را باید درباره‌شان چنین گفت، چون این سخن را به اهل شرّ و هلاکت می‌گویند، پس گفته شده: این افراد از کسانی هستند که داخل در هلاکت می‌باشند.

شاخه‌ای از بحث:
از أقسام خبر وعده و تهدید است، مانند: (سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِی الْآفاقِ) «4»، (وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَیَّ مُنْقَلَبٍ) «5»، و در سخن ابن قتیبه إیهام هست که انشاء باشد.

شاخه‌ای دیگر:

اشاره

شاخه‌ای دیگر:
از اقسام خبر نفی است، بلکه نیمی از تمام سخن را تشکیل می‌دهد، و فرق بین نفی و جحد آن است که نفی کننده هر گاه راستگو باشد سخنش را نفی می‌نامند و به آن جحد نمی‌گویند، و اگر دروغگو باشد هم نفی می‌توان گفت و هم جحد، بنابر این هر جحدی نفی هم هست، ولی هر نفیی جحد نیست، این را ابو جعفر نحّاس و ابن الشّجری و دیگران ذکر کرده‌اند.
مثال نفی: (ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ) «6».

---

(1) طه، 44
(2) مطففین، 1
(3) مطففین، 10
(4) فصلت، 53
(5) شعراء، 227
(6) احزاب، 40

و مثال جحد: رد کردن فرعون و اطرافیانش آیات موسی را، خدای تعالی فرموده: (فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آیاتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِینٌ وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ) «1».
و ادوات نفی عبارت است از: لا، لات، لیس، ما، إن، لم، و لمّا، که معانی آنها گذشت و تفاوتهایشان با یکدیگر بیان گشت.
در اینجا فایده دیگری می‌آوریم؛ الخویی گفته: اصل ادوات نفی لا، و ما می‌باشد، زیرا که نفی یا در ماضی است یا در مستقبل، و إستقبال همیشه از ماضی بیشتر است، و (لا) از (ما) سبکتر می‌باشد، پس سبکتر را برای بیشتر قرار دادند.
و نیز نفی در ماضی یا یک نفی مستمر است یا نفیی که احکام متعددی دارد، و همچنین نفی در مستقبل، پس نفی بر چهار گونه می‌شود، و برای آن چهار کلمه برگزیده‌اند: ما، لم، لن، و لا، و امّا إن و لمّا اصلی نیستند، پس ما و لا در ماضی متقابل می‌باشند، و گویی که لم از لا و ما گرفته شده، زیرا که لم نفی استقبال می‌کند لفظا و نفی ماضی می‌کند معنی، پس لام را از (لا) گرفته که برای نفی استقبال است و میم را از (ما) گرفته که برای نفی ماضی است، و بدین جهت بین آنها جمع کرده‌اند که اشاره باشد به اینکه (لم) به مستقبل و ماضی إشاره هست، و لام را پیش

از میم قرار داده‌اند تا اشاره باشد به اینکه (لا) اصل نفی است، و لذا در اثنای سخن با آن نفی واقع می‌شود، که چنین می‌گویند: لم یفعل زید و لا عمرو، و امّا (لمّا) ترکیب بعد از ترکیب است، کأنه گفته‌اند: لم و ما، تا معنی نفی در ماضی تأکید شده باشد.
و نیز استقبال را می‌رساند، به همین جهت است که (لمّا) استمرار را می‌فهماند.

چند نکته:
اول: بعضی گمان برده‌اند که شرط صحت نفی از شی درست بودن اتصاف منفی عنه به آن است، و حال آنکه این پندار مردود است به دلیل فرموده خدای- تعالی: (وَ ما رَبُّکَ بِغافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُونَ) «2»، (وَ ما کانَ رَبُّکَ نَسِیًّا) «3»،

---

(1) نمل، 13 و 14
(2) انعام، 132
(3) مریم، 64

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 247
(لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ) «1» و نظایر اینها، و در واقع خالی بودن چیزی از صفتی گاهی به خاطر آن است که عقلا امکان ندارد، و گاهی برای آن است که از آن شیء صادر نمی‌شود- هر چند که محال عقلی هم نباشد-.
دوم: نفی ذاتی که موصوف باشد، گاهی فقط نفی صفت آن است بدون ذات، و گاهی نفی ذات نیز هست، قسم اول مانند: (وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا یَأْکُلُونَ الطَّعامَ) «2» یعنی: بلکه جسدی هستند که طعام می‌خورند، و قسم دوم مانند: (لا یَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً) «3» یعنی اصلا سؤال (- درخواست) نمی‌کنند پس لجاجتی نیز از آنها صادر نمی‌شود، (ما لِلظَّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لا شَفِیعٍ یُطاعُ) «4» یعنی اصلا شفاعت کننده‌ای ندارند، (فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِینَ) «5» یعنی: شفاعت کننده‌ای ندارند تا اینکه شفاعتشان سودمند باشد، به دلیل (فَما لَنا مِنْ شافِعِینَ) «6»، و این نوع نزد اهل بدیع: نفی شیء بوسیله ایجاب آن نامیده می‌شود، و عبارت ابن رشیق در تفسیرش چنین است: اینکه کلام در ظاهر إیجاب چیزی و در باطن نفی آن باشد، به این نحو که آنچه سبب آن است نفی گردد- مانند وصف آن- که در باطن نفی شده است. و در تعبیر دیگری آمده: اینکه شیء را مقیّدا نفی کنند، در حالی که منظور آن باشد که به طور مطلق نفی گردد، تا در نفی مبالغه و تأکید شده باشد، و از این قبیل است:
(وَ مَنْ یَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ) «7» که جز این نیست که دلیلی ندارد خدای دیگری با اللّه باشد، (وَ یَقْتُلُونَ النَّبِیِّینَ بِغَیْرِ الْحَقِّ) «8» که کشتن پیغمبران جز بنا حق نمی‌شود، (رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها) «9» که اصلا عمودی برای آسمانها نیست.
سوم: گاهی چیزی از اصل نفی می‌شود چون کمال صفت آن نیست، یا

نتیجه آن وجود ندارد، مانند فرموده خداوند درباره اهل جهنم: (ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى «10» كه مرگ را نفى كرده چون مرگ صريحى وجود ندارد، و زندگى را نيز نفى كرده چون زندگى خوش و سودمندى نيست، (وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ) «11» كه معتزله به اين آيه استدلال كرده‌اند بر نفى رؤيت خداوند؛ به اينكه نظر كردن در فرموده خداى تعالى: (إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ) «12» مستلزم ديدن نيست، ولى در

---

(1) بقرة، 255
(2) انبياء، 8
(3) بقرة، 273
(4) غافر، 18
(5) مدثر، 48
(6) شعراء، 100
(7) المؤمنون، 117
(8) بقرة، 61
(9) رعد، 2
(10) اعلى، 13
(11) اعراف، 198
(12) قيامة، 23

ردّ آنها گفته شده كه: آنها با توجه نگاه مى‌كردند ولى چيزى نمى‌ديدند، (وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ) «1» كه اول آنها را با علم توصيف كرد به صورت تأكيد با قسم، سپس در پايان علم را از آنها نفى كرد زيرا كه به موجب علم خود عمل نكردند. اين را سكاكى گفته است.

چهارم: گفته‌اند: مجاز را صحيح است نفى كنند برخلاف حقيقت، و بر اين مبنى إشكال شده كه: (وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى «2» آنچه نفى شده حقيقت است، و جواب گفته‌اند كه منظور از رمى در اينجا اثرى است كه بر آن مترتب شده يعنى رسيدن آن به كفّار، پس آنچه نفى بر آن وارد شده در اينجا مجاز است نه حقيقت، و تقدير آيه چنين است: و ما رميت خلقا إذ رميت كسبا، يا ما رميت انتهاء إذ رميت ابتداء.

پنجم: در نفى استطاعت و توانايى گاهى منظور نفى قدرت و امكان است، و گاهى نفى إمتناع، و گاهى مقصود وقوع آن فعل است با زحمت و مشقّت.

از قسم اول: (فَلا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً) «3»، (فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّها) «4»، (فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً) «5».

و از قسم دوم: (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّکَ) «6» بنابر هر دو قرائت مى‌باشد، يعنى آيا انجام مى‌دهد، يا آيا تو خواهش ما را إجابت مى‌کنى که سؤال نمايى؟ چون مى‌دانستند که خداوند قادر است که مائده نازل کند، و نيز يقين داشتند که عيسى- عليه السلام مى‌تواند دعا نمايد.
و از قسم سوم است: (إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْراً) «7».

قاعده:

قاعده:
نفی عام بر نفی خاص دلالت می‌کند، ولی ثبوت عام بر ثبوت خاص دلالت ندارد و ثبوت خاص بر ثبوت عام دلالت می‌کند ولی نفی آن بر نفی عام دلالت

---

(1) بقرة، 102
(2) انفال، 17
(3) یس، 50
(4) انبیاء، 40
(5) کهف، 97
(6) مائدة، 112
(7) کهف، 67

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 249
ندارد، و بدون شک زیاد شدن مفهوم در لفظ موجب لذت بخش‌تر شدن آن می‌شود، به همین جهت است که نفی عام از نفی خاص بهتر است، و اثبات خاص از اثبات عام جالبتر، گونه اول مانند فرموده خداوند: (فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) «1» نفرمود: «بضوئهم» پس از آنکه فرمود: (أضاءت) زیرا که نور از ضوء اعم است، چون کم و زیاد روشنایی را شامل می‌شود، ولی نور بسیار را ضوء می‌گویند، لذا فرمود:
(هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً) «2»، پس در ضوء بر نور دلالت هست، بنابر این أخص از آن است، لذا عدم آن بر نبودن ضوء دلالت می‌کند، ولی عکس آن چنین نیست، و در آیه مورد بحث منظور آن است که اصلا نور از منافقین زایل شده، لذا پس از آن فرموده: (وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ).
و از همین گونه است: (لَیْسَ بِی ضَلالَةٌ) «3» و نفرمود «ضلال» چنانکه کافران گفته بودند: (إِنَّا لَنَراکَ فِی ضَلالٍ) «4»؛ زیرا که ضلال از ضلاله اعم است؛ پس در نفی گمراهی بلیغتر همین بود که ضلاله را در نفی بکار برد، و در تعبیر دیگری این گونه آمده: نفی فرد مستلزم نفی جنس است، و به عبارت دیگر: نفی پایینتر مستلزم نفی عالیتر است.
گونه دوم: مانند فرموده خداوند: (وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ) «5» و نفرمود:
«طولها» زیرا که عرض أخص است، چون هر چیزی که عرض دارد طول

نیز دارد، ولی عکس آن چنین نیست. نظیر این قاعده آن است که نفی مبالغه در فعل مستلزم نفی اصل فعل نیست، و روی این قاعده دو آیه مورد إشکال واقع شده: فرموده خدای تعالی: (وَ ما رَبُّکَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِیدِ) «6»، و فرموده خداوند: (وَ ما کانَ رَبُّکَ نَسِیًّا) «7».
و از آیه اول چند جواب گفته‌اند:
یکی: اینکه (ظلّام) هر چند که برای بسیار ظلم کننده بکار می‌رود ولی در مقابل (عبید) آورده شده که جمع کثرت است، مؤیّدش اینکه خدای تعالی فرموده:
(عَلّامُ الْغُیُوبِ) «8» که در مقابل جمع صیغه (فعّال) را آورده، و حال آنکه در آیه دیگری فرموده: (عالِمَ الْغَیْبِ) «9» که صیغه (فاعل) را که بر اصل فعل دلالت می‌کند با مفرد آورده است.

---

(1) بقرة، 17
(2) یونس، 5
(3) اعراف، 61
(4) اعراف، 60
(5) آل عمران، 133
(6) فصلت، 46
(7) مریم، 64
(8) مائدة، 109
(9) زمر، 46

دوم: اینکه خداوند ظلم بسیار را نفی نموده تا به طور بدیهی ظلم کم نیز نفی گردد؛ چون کسی که ظلم می‌کند به خاطر سود بردن از ظلم است، پس هر گاه ظلم بسیار را که منفعتش بیشتر است ترک کند، ترک کردن ظلم اندک اولی است.
سوم: اینکه به صورت نسبت است، یعنی: بذی ظلم، این وجه را ابن مالک از محققین حکایت کرده است.
چهارم: اینکه این صیغه به معنی (فاعل) نیز آمده است.
پنجم: اینکه کمترین کم اگر از خداوند تعالی وارد شود بزرگ و زیاد است، چنانکه در مثل آمده: لغزش عالم بزرگ است.
ششم: مراد این است که نفی تأکید شود: یعنی: لیس بظالم، لیس بظالم، لیس بظالم، که از آن تعبیر کرده به (لیس بظلّام) هفتم: اینکه در جواب کسی که گفته (ظلّام) آورده شده، و هر گاه چیزی در رد سخن مخصوصی تکرار شود مفهوم ندارد.
هشتم: اینکه صیغه مبالغه با غیر آن در صفات خداوند- در اثبات- مساوی

است، در نفی نیز به همانگونه جریان یافته است.
نهم: منظور از این تعبیر آن بوده که کنایه بزند به اینکه زمامداران ستمگری که (ظلّام عبید) باشند، در دنیا هست.
و همین جوابها در پاسخ اشکال آیه دوم نیز گفته می‌شود، به اضافه جواب دهمی که: تناسب آخر آیات باشد.

فایده:
صاحب یاقوته گفته: ثعلب و مبرّد گفته‌اند: هر گاه عربها بین دو کلام دو جحد آورند، آن سخن إخبار است، مانند: (وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ) «1» معنی چنین است: قرار دادیم آنها را جسدی که غذا می‌خورند، و هر گاه جحد در اوّل کلام باشد جحد حقیقی است، مانند: «ما زید بخارج»، و اگر در اوّل کلام دو جحد باشد یکی از آن دو زاید است، و بنابر یکی از اقوال بر همین مبنی است:

---
(1) انبیاء، 8
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 251
(فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ) «1».

[أقسام انشاء]

فصلی در باب استفهام:

اشاره

فصلی در باب استفهام:
از أقسام انشاء إستفهام است؛ و آن طلب فهم می‌باشد که به معنی إستخبار است.
و بقولی: إستخبار (- خبر گرفتن) از چیزی که گفته شده ولی کاملا مفهوم نگردیده، پس وقتی دوباره از آن سؤال کنی إستفهام کرده‌ای. ابن فارس در فقه اللغة این را حکایت کرده است.
أدوات إستفهام: همزه، هل، ما، من، أیّ، کم، کیف، أین، أنّی، متی، و أیّان می‌باشد که در بحث أدوات گذشت.
و ابن مالک در مصباح گفته: و غیر از همزه بقیه أدوات همه نایب و جانشین آن هستند، و چون استفهام طلب نقش کردن صورت آنچه در خارج است در ذهن می‌باشد، لازم است که حقیقت نباشد مگر در صورتی که از شخص شک کننده‌ای که خبردار شدن را ممکن بداند و آن را باور داشته باشد؛ چون غیر از شاکّ اگر استفهام کند تحصیل حاصل لازم می‌آید، و اگر امکان خبردار شدن را باور نداشته باشد، استفهام برای او سودی ندارد.
و یکی از پیشوایان گفته: و آنچه در قرآن از ألفاظ إستفهام آمده چنین است که در خطاب خداوند- که خطاب کننده است- علم آن استفهام از جهت إثبات یا نفی نزد او حاصل می‌باشد، [یعنی او حقیقت آن را می‌داند و پرسش از ناحیه او نیست .
و علّامه شمس الدین بن الصائغ در این باره کتابی تألیف کرده که آن را روض- الافهام فی أقسام الاستفهام نامیده، وی در کتاب مزبور گفته است: عربها دامنه استفهام را وسعت داده و آن را برای معانی خاصی از حقیقتش خارج ساخته یا آن معانی را به خورد آن داده‌اند، و مجاز در آن به همزه اختصاص ندارد بر خلاف صفّار که چنین پنداشته است.

---

(1) احقاف، 26.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 252

معانی استفهام:

اشاره

معانی استفهام:
اول: انکار، که معنی آن نفی و ما بعد آن منفی است، لذا با (إلّا) می‌آید، مانند فرموده خداوند: (فَهَلْ یُهْلَکُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ) «1»، (وَ هَلْ نُجازِی إِلَّا الْکَفُورَ) «2»، و بر منفی عطف شده است در فرموده خداوند: (فَمَنْ یَهْدِی مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِینَ) «3» یعنی لا یهدی، و از همین گونه است: (أَ نُؤْمِنُ لَکَ وَ اتَّبَعَکَ الْأَرْذَلُونَ) «4»، (أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَیْنِ مِثْلِنا) «5» یعنی: لا نؤمن، (أَمْ لَهُ الْبَناتُ وَ لَکُمُ الْبَنُونَ) «6»،. (أَ لَکُمُ الذَّکَرُ وَ لَهُ الْأُنْثی «7»، یعنی: لا یکون هذا، (أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ) «8» یعنی: ما شهدوا خلقهم.
و بسیار می‌شود که تکذیب نیز همراهش هست، و آن در ماضی به معنی «لم یکن» و در مستقبل به معنی «لا یکون» می‌باشد، مانند: (أَ فَأَصْفاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ ...) «9» یعنی: لم یفعل ذلک، (أَ نُلْزِمُکُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها کارِهُونَ) «10» یعنی: لا یکون هذا إلالزام.
دوم: توبیخ، و بعضی آن را از قبیل إنکار شمرده‌اند با این فرق که اولی را إنکار ابطال، و دومی را إنکار توبیخ نامیده‌اند، و معنی توبیخ آن است که: بنابر- آنکه ما بعدش واقع شده باشد شایسته است که نفی گردد، پس نفی در اینجا از روی عمد و قصد نیست ولی إثبات مقصود است، به عکس سابق، و از این قسم به تقریع نیز تعبیر می‌کنند، مانند: (أَ فَعَصَیْتَ أَمْرِی) «11»، (أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ) «12»، (أَ تَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِینَ) «13».
و بیشتر توبیخ در امر ثابتی واقع می‌شود که بر انجام آن توبیخ و سرزنش می‌گردد چنانکه در مثالهای مذکور گذشت، و بر ترک فعلی که شایسته بود انجام شود نیز توبیخ می‌کنند، مانند فرموده خداوند: (أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْکُمْ ما یَتَذَکَّرُ فِیهِ مَنْ تَذَکَّرَ) «14»، (أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِیها) «15».
سوم: تقریر، و آن واداشتن مخاطب بر إقرار و إعتراف به أمری که نزد او

---

(1) احقاف، 35
(2) سبأ، 17
(3) روم، 29
(4) شعراء، 111
(5) مؤمنون، 47
(6) طور، 39
(7) نجم، 21

(8) زخرف، 19
(9) اسراء، 40
(10) هود، 28
(11) طه، 93
(12) صافات، 95
(13) فاطر، 27
(14) نساء، 2
(15) نساء، 97

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 253

ثابت است می‌باشد، ابن جنّی گفته: و آن با هل بکار نمی‌رود، چنانکه با دیگر ادوات إستفهام استعمال می‌شود، و کندی گفته: بسیاری از علما درباره فرموده خداوند:
(هَلْ یَسْمَعُونَکُمْ إِذْ تَدْعُونَ* أَوْ یَنْفَعُونَکُمْ) «1» برآنند که «هل» در معنی تقریر و توبیخ با همزه شریک است؛ ولی من دیده‌ام که ابو علی آن را نمی‌پذیرد، و او معذور است زیرا که آن از قبیل إنکار می‌باشد.
و ابو حیّان از سیبویه نقل کرده که استفهام تقریر با هل واقع نمی‌شود، و تنها همزه در آن بکار می‌رود، سپس از یکی از علمای نحو نقل کرده که «هل» برای تقریر نیز می‌آید، چنانکه در فرموده خدای تعالی است: (هَلْ فِی ذلِکَ قَسَمٌ لِذِی حِجْرٍ) «2».
و جمله با تقریر موجب است، لذا بر صریح موجب بر آن عطف شده، و بر صریح موجب عطف می‌گردد، گونه اول مانند فرموده خدای تعالی: (أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ* وَ وَضَعْنا عَنْکَ وِزْرَکَ) «3»، (أَ لَمْ یَجِدْکَ یَتِیماً فَآوی وَ وَجَدَکَ) «4»، (أَ لَمْ یَجْعَلْ کَیْدَهُمْ فِی تَضْلِیلٍ* وَ أَرْسَلَ) «5»، و گونه دوم مثل: (أَ کَذَّبْتُمْ بِآیاتِی وَ لَمْ تُحِیطُوا بِها عِلْماً) «6» بنابر بیانی که جرجانی تقریر کرده و آن را مانند: (وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا) «7» دانسته است.
و در حقیقت إستفهام تقریر، همان استفهام انکار است، و انکار نفی است که بر نفی داخل شده، و نفی نفی إثبات می‌باشد، و از مثالهای آن: (أَ لَیْسَ اللَّهُ بِکافٍ عَبْدَهُ) «8»، (أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ) «9» می‌باشد، و زمخشری از این قبیل دانسته: (أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْ‌ءٍ قَدِیرٌ) «10».
چهارم: تعجّب یا تعجیب (- به تعجب واداشتن)، مانند: (کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ) «11»، (ما لِیَ لا أَرَی الْهُدْهُدَ) «12» و این قسم و دو قسم پیشین در این آیه جمع شده است: (أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ) «13».
زمخشری گفته: همزه برای تقریر است با توبیخ و تعجب از حال آنها.
و احتمال تعجب و إستفهام حقیقی هر دو در این آیه هست:

---

(1) شعراء، 72 و 73
(2) فجر، 5
(3) شرح، 1 و 2
(4) ضحى، 6 و 7
(5) فيل، 2 و 3
(6) نمل، 84
(7) نمل، 14
(8) زمر، 36
(9) اعراف، 172
(10) بقرة، 106
(11) بقرة، 28
(12) نمل، 20
(13) بقرة، 44

(ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ) «1».
پنجم: عتاب و سرزنش، مانند: (أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ) «2»، ابن مسعود گفته: مدت بين مسلمان شدن آنها تا زمانى كه به اين آيه عتاب شدند از چهار سال بيشتر نشد. اين را حاكم روايت كرده است. و از لطيفترين عتابهايى كه خداوند بهترين خلايق را با آن عتاب نموده اين آيه است: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ) «3»، زمخشرى از اين آيه نيز به أدب الهى مؤدّب نشد، و عادت بى أدبى خود را رها ننمود.
ششم: يادآورى، و در آن نوعى اختصار هم هست، مانند فرموده خداوند: (أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ) «4»، (أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ- السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ) «5»، (هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ) «6».
هفتم: إفتخار، مانند: (أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ) «7».
هشتم: تفخيم، مانند: (ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها) «8».
نهم: ترساندن و هول انگيختن، مانند: (الْحَاقَّةُ* مَا الْحَاقَّةُ)، (الْقارِعَةُ مَا الْقارِعَةُ).
دهم: عكس آن، يعنى ساده گرفتن و تخفيف، مانند: (وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا) «9».
يازدهم: تهديد و وعيد، مانند: (أَ لَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ) «10».
دوازدهم: بسيار نمودن، مانند: (وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها) «11».
سيزدهم: تسويه، و آن إستفهامى است كه بر جمله‌اى كه بشود مصدر را جايگزين آن كرد داخل مى‌شود مانند: (سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ)

«12».
چهاردهم: أمر، مانند: (أَ أَسْلَمْتُمْ) «13» يعنى: اسلام آوريد، (فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) «14» يعنى: انتهوا- دست برداريد، (أَ تَصْبِرُونَ) «15» يعنى: اصبروا- صبر كنيد.
پانزدهم: تنبيه و توجه دادن، و آن از اقسام أمر است، مانند: (أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ) «16» يعنى نگاه كن كه خداوند چگونه سايه را گسترانيده،

---

(1) بقرة، 142
(2) حديد، 16
(3) توبة، 43
(4) يس، 60
(5) بقرة، 33
(6) يوسف، 89
(7) زخرف، 51
(8) كهف، 49
(9) نساء، 39
(10) مرسلات، 16
(11) اعراف، 4
(12) بقرة، 6
(13) آل عمران، 20
(14) مائدة، 91
(15) فرقان، 20
(16) فرقان، 45

(أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً) «1» اين را مؤلف كشّاف از سيبويه نقل كرده، و لذا فعل در جواب آن رفع داده شده است، و از اين گونه دانسته‌اند:
(فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ) «2» را، به جهت توجه دادن نسبت به گمراهى، و همچنين: (وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ) «3».
شانزدهم: ترغيب، مانند: (مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً) «4»، (هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ) «5».
هفدهم: نهى، مانند: (أَ تَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ) «6» به دليل اينكه جاى ديگر آمده: (فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ) «7»، (ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ) «8» يعنى: لا تغتر.
هجدهم: دعا، و آن مانند نهى است با اين تفاوت كه دعا از أدنى به أعلى

است، مانند: (أ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ) «9» یعنی: لا تهلكنا.
نوزدهم: راهنمایی خواستن، مانند: (أ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها) «10».
بیستم: تمنی، مانند: (فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ) «11».
بیست و یکم: إستبطاء و دور شمردن، مانند: (مَتى نَصْرُ اللَّهِ) «12».
بیست و دوم: عرضه کردن، مانند: (أ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) «13».
بیست و سوم: تحضیض، مانند: (أ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ) «14».
بیست و چهارم: تجاهل، مانند: (أ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا) «15».
بیست و پنجم: تعظیم، مانند: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) «16».
بیست و ششم: تحقیر، مانند: (أ هذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ) «17»، (أ هذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً) «18»، و این وجه و وجه قبلی را محتمل است در قرائت: (مِنْ فِرْعَوْنَ) «19».
بیست و هفتم: اكتفاء و بسنده کردن، مانند: (أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ) «20».
بیست و هشتم: إستبعاد و دور شمردن، مانند: (وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى «21».
بیست و نهم: مأنوس نمودن، مانند: (وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى «22».

---

(1) حج، 63
(2) تكوير، 26
(3) بقرة، 130
(4) بقرة، 245
(5) صف، 10
(6) توبة، 13
(7) مائدة، 44
(8) انفطار، 6
(9) اعراف، 155
(10) بقرة، 30
(11) اعراف، 53
(12) بقرة، 214
(13) نور، 22
(14) توبة، 13
(15) ص، 8
(16) بقرة، 255
(17) انبياء، 36
(18) فرقان، 41
(19) دخان، 31
(20) زمر، 60

(21) فجر، 23
(22) طه، 17
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 256
سی‌ام: مسخرگی و استهزاء نمودن، مانند: (أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ) «1»، (أَ لا تَأْکُلُونَ* ما لَکُمْ لا تَنْطِقُونَ) «2».
سی و یکم: تأکید معنی أدات إستفهامی که پیش از آن ذکر شده، مانند فرموده خداوند: (أَ فَمَنْ حَقَّ عَلَیْهِ کَلِمَةُ الْعَذابِ أَ فَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِی النَّارِ) «3»، عبد اللّطیف بغدادی گفته: یعنی: کسی که کلمه عذاب بر او حتمی شد پس تو او را خلاص نکنی، بنابر این (من) برای شرط، وفاء جواب شرط، و همزه در (أفأنت) إعاده شده و تأکید نموده به جهت اینکه سخن طولانی شده است، و این از انواع آن است.
و زمخشری گفته: همزه دوم همان همزه اوّلی است، برای تأکید معنی انکار و استبعاد تکرار شده است.
سی و دوم: إخبار، مانند: (أَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا) «4»، (هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ) «5».

چند تذكر:
اوّل: آيا معنى إستفهام در اين اشياء هست و معنى ديگرى به آن منظم شده، يا بكلى از إستفهام جدا شده‌اند؟ در عروس الافراح گفته: محلّ نظر است، وى گفته:
ظاهرا نظر اول درست است، و مؤيّد آن سخن تنوخى در الاقصى القريب است كه گفته: (لعلّ) براى إستفهام بكار مى‌رود با اينكه معنى ترجى در آن باقى است؛ وى گفته: و از مرجّحات اين نظر آنكه إستبطاء در جايى كه مى‌گويى: كم أدعوك- تا كى تو را بخوانم معنايش اين است كه دعوت بحدى رسيده كه شماره‌اش را نمى‌دانم؛ و در صدد آنم كه عدد آن را بدانم، و معمولا شخص در صورتى كه شماره عملى كه از او صادر شده نداند از عدد آن استفهام مى‌نمايد، و اين طلب فهم شماره استبطاء را نيز مى‌رساند.
و امّا تعجب: استفهام با آن مستمر است، چون هر كس از چيزى تعجب مى‌كند به زبان حال از سبب آن جستجو مى‌نمايد، إنگار كه مى‌گويد: چه چيزى براى من عارض شد در حال نديدن هدهد! و در كشّاف به بقاء إستفهام در اين آيه

(1) هود، 87
(2) صافات، 91 و 92
(3) زمر، 19
(4) نور، 50
(5) انسان، 1

تصريح كرده است.
و امّا توجه دادن بر گمراهى: استفهام در آن حقيقى است، زيرا كه معنى «كجا مى‌روى؟» اين است كه: خبر ده مرا كه به كدام مكان مى‌روى چون من آن را نمى‌دانم، و آخر گمراهى معلوم نيست كه به كجا مى‌انجامد.
و امّا تقرير: اگر بپذيريم كه منظور از آن حكم به ثبوت و تحقّق آن است، كه خبر مى‌دهد به اينكه آنچه بعد از ادات ياد شده واقع گرديده است، و اگر بگوييم:
إقرار خواستن از مخاطب است كه سؤال كننده خود حقيقت امر را مى‌داند، پس اين إستفهامى است كه اقرار مخاطب را مى‌طلبد. و در سخن اهل فن زمينه پذيرش هر دو احتمال هست، و دومى اظهر است. و در ايضاح به آن تصريح كرده، و شگفتى ندارد كه استفهام از كسى واقع

شود که مستفهم عنه را می‌داند؛ زیرا که إستفهام طلب فهم است؛ یا طلب فهم إستفهام کننده، و یا واقع شدن فهم برای کسی که مطلب را نفهمیده- هر که هست-. و با این بیان اشکالات بسیاری حل می‌شود که در قسمتهای مختلفی از بحثهای إستفهام پیش می‌آید، و با تأمّل و دقّت معلوم می‌شود که معنی إستفهام با هر یک از امور یاد شده باقی است.
دوم: قاعده آن است که منکر باید پس از همزه استفهام واقع شود، و بنابر این قاعده اشکال شده فرموده خدای تعالی: (أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ) «1» زیرا که پس از همزه إصفاء به بنین- اختصاص دادن به پسران واقع شده که منکر نیست، و منکر گفته کافران است که: انّه اتّخذ من الملائکة إناثا.
و جواب داده‌اند که: لفظ إصفاء مشعر آن است که کافران دختران را برای غیر خودشان می‌پنداشتند، یا اینکه منظور مجموع دو جمله است، و از هر دو جمله یک کلام بدست می‌آید، و تقدیر آیه چنین است: آیا بین اختصاص دادن به پسران و برگرفتن دختران جمع کرده است! و نیز از این قاعده مشکل شده فرموده خداوند: (أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) «2» وجه اشکال آن است که: جایز نیست أمر کردن مردم به نیکی فقط منکر باشد- چنانکه قاعده یاد شده مقتضی آن است- زیرا که أمر به نیکی کار بدی نیست، و نیز فراموش کردن خویش به تنهایی منکر نمی‌باشد، چون در آن صورت یاد کردن از

---

(1) اسراء، 40
(2) بقرة، 44

أمر مردم به نیکی دخلی در موضوع ندارد، و همچنین مجموع این دو امر را نمی‌توان منکر شمرد؛ زیرا که لازمه‌اش آن است که عبادت جزئی از منکر باشد، و نه خود فراموشی به شرط أمر منکر است؛ چون فراموشی مطلقا منکر است، و خود فراموشی در حال أمر شدیدتر از حال عدم أمر نیست؛ زیرا که زشتی معصیت با منضم شدنش با طاعت زیادتر نمی‌شود؛ به جهت اینکه جمهور علما برآنند که أمر به نیکی واجب است- هر چند که شخص خودش را فراموش کرده باشد- و أمر او به نیکی چگونه گناهش را بیشتر خواهد کرد و حال آنکه خیر آورنده شر نیست! در تاج الافراح گفته: در جواب گفته می‌شود که: مرتکب شدن گناه در صورتی که نهی از آن می‌کند زشتتر است، زیرا که حال انسان متناقض نشان می‌دهد، و گفته او را مخالف با فعلش ارائه می‌نماید، لذا معصیت با وجود علم داشتن أفحش است از حال جهل، وی گفته: ولی جواب دادن به این اشکال که طاعت محض چگونه گناهی را که مقارن آن است می‌افزاید، نیاز به دقت دارد.

أمر:
از أقسام انشاء أمر است، و آن طلب فعل بدون دست برداشتن می‌باشد، و صیغه آن: «إفعل» و «لیفعل» است، و آن حقیقت در وجوب می‌باشد، مانند: (وَ أَقِیمُوا- الصَّلاةَ) «1»، (فَلْیُصَلُّوا مَعَکَ) «2».
و مجازا برای معانی دیگری می‌آید، از جمله:
1- ندب (إستحباب)، مانند: (وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا) «3».
2- اباحه: مانند: (فَکاتِبُوهُمْ) «4»، شافعی تصریح کرده بر اینکه أمر در آن برای إباحه است، و از همین گونه است: (وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا) «5».
3- دعا از پایین به بالا، مانند: (رَبِّ اغْفِرْ لِی) «6».
4- تهدید، مانند: (اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ) «7» چون منظور این نیست که هر چه می‌خواهند أنجام دهند.

---

(1) بقرة، 43
(2) نساء، 102
(3) اعراف، 204
(4) نور، 33
(5) مائدة، 2
(6) اعراف، 151
(7) فصلت، 40

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 259
5- اهانت، مانند: (ذُقْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْکَرِیمُ) «1».
6- تسخیر و مذلّت، مانند: (کُونُوا قِرَدَةً) «2» چنین تعبیر کرد از منتقل شدن آنها از حالی به حالی دیگر به جهت خواری آنها، پس این أخص از إهانت است.
7- تعجیز، مانند: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) «3»، چون منظور طلب آوردن سوره از کافران نیست، بلکه مقصود آشکار کردن عجز و ناتوانی آنها از انجام این کار است.
8- امتنان، مانند: (کُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ) «4».
9- تعجب، مانند: (انْظُرْ کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثالَ) «5».
10- تسویه و بی تفاوتی، مانند: (فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا) «6».
11- إرشاد و راهنمایی، مانند: (وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبایَعْتُمْ) «7».
12- إحتقار و خوار شمردن، مانند: (أَلْقُوا ما أَنْتُمْ مُلْقُونَ) «8».
13- إنذار و هشدار، مانند: (قُلْ تَمَتَّعُوا) «9».

14- إكرام و گرامى داشت، مانند: (ادْخُلَوها بِسَلامٍ) «10».
15- ايجاد كردن و آن از تسخير أعم است، مانند: (كُنْ فَيَكُونُ) «11».
16- إنعام، يعنى: يادآورى نعمت، مانند: (كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ) «12».
17- تكذيب، مانند: (قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها) «13»، (قُلْ هَلُمَّ شُهَداءَكُمُ- الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هذا) «14».
18- مشورت، مانند: (فَانْظُرْ ما ذا تَرى «15».
19- عبرت گرفتن، مانند: (انْظُرُوا إِلى ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ) «16».
20- تعجّب، مانند: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ) «17» سكّاكى اين را در بحث استعمال إنشاء به معنى خبر ذكر كرده است.

نهی:
و نیز أز أقسام إنشاء نهی است، و آن طلب دست کشیدن از فعل است، و صیغه

---

(1) دخان، 49
(2) بقرة، 65
(3) بقرة، 23
(4) انعام، 141
(5) اسراء، 48
(6) طور، 16
(7) بقرة، 283
(8) یونس، 80
(9) ابراهیم، 30
(10) حجر، 46
(11) بقرة، 117
(12) انعام، 143
(13) آل عمران، 93
(14) انعام، 150
(15) صافات، 102
(16) انعام، 99
(17) مریم، 38

آن «لا تفعل» می‌باشد، و حقیقت آن حرمت است.
و به طور مجاز برای معانی دیگری می‌آید، از جمله:
1- کراهت، مانند: (وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً) «1».
2- دعا، مانند: (رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا) «2».
3- ارشاد، مانند: (لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاءَ إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ) «3».
4- تسویه، مانند: (أَوْ لا تَصْبِرُوا) «4».
5- حقیر شمردن و کم بینی، مانند: (لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ ...) «5»، یعنی حقیر و أندک است [آنچه اهل دنیا دارند].
6- بیان عاقبت، مانند: (وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ) «6»، یعنی که عاقبت جهاد زندگی است نه مرگ.

7- نا اميدى، مانند: (لا تَعْتَذِرُوا) «7».

8- إهانت، مانند: (اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ) «8».

تمنّی:
و یکی از اقسام إنشاء تمنّی است، و آن طلب حصول شیء از طریق محبّت می‌باشد، و إمکان داشتن متمنیّ شرط نیست بر خلاف مترجّی، ولی در اینجا نزاع کرده‌اند که چگونه تمنی و آرزوی محال طلب نامیده می‌شود؟ در عروس الافراح گفته: «بهترین جواب آن است که إمام و پیروانش گفته‌اند که: در تمنی و ترجی و نداء و قسم طلب نیست، بلکه تنبیه است، و اینکه انشاء نامیده شده‌اند جای تعجب نیست».
و عده‌ای مبالغه کرده‌اند تا آنجا که تمنّی را از اقسام خبر قرار داده‌اند و اینکه معنی آن نفی است، و زمخشری از کسانی است که به طور جزم خلاف آن را گفته‌اند، سپس در مورد دخول تکذیب در جواب آن در فرموده خدای تعالی: (یا لَیْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُکَذِّبَ) تا (وَ إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ) «9» إشکال کرده، و پاسخ داده که چون معنی وعده

---

(1) اسراء، 37
(2) آل عمران، 8
(3) مائدة، 101
(4) طور، 16
(5) حجر، 88
(6) آل عمران، 169
(7) توبة، 66
(8) مؤمنون، 108
(9) انعام، 27 و 28
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 261
را متضمن است لذا تکذیب به آن تعلق گرفته.
و دیگری گفته: دروغ در تمنی صحیح نیست، بلکه دروغ در متمنی می‌شود که وقوع آن نزد صاحبش ترجح دارد، بنابر این آن به اعتقادی که گمان است وارد شده، ولی خود آن خبر صحیح است.
گفته: و در فرموده خداوند: (وَ إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ) معنی آن نیست که آنچه آنها تمنی کردند واقع نیست، زیرا که این جمله در معرض مذمّت آنها وارد شده، و در متمنّی مذمّت نیست، بلکه خبر دروغ نگفتن و ایمان داشتن آنها تکذیب گردیده است.
و حرف تمنّی که برای آنها به طور خصوص وضع شده «لیت» است، مانند: (یا لَیْتَنا نُرَدُّ) «1»، (یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ) «2»، (یا لَیْتَنِی کُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ)

«3».
و گاهی- که در صورت علم به مفقود بودن آن باشد- با «هل» تمنی انجام می‌شود، مانند: (فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا) «4»، و با «لو» نيز می‌آيد، مانند: (فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ) «5»، لذا فعل در جواب آن منصوب می‌شود.
و گاهی با «لعلّ» تمنی می‌شود نسبت به دور، پس در نصب جواب حكم «ليت» را پيدا می‌كند، مانند: (لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبابَ* أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ) «6».

ترجّی:
و از جمله أقسام إنشاء: ترجّی می‌باشد، قرافی در الفروق نقل اجماع کرده بر اینکه ترجّی انشاء است، و بین آن با تمنی فرق گذاشته به اینکه ترجّی فقط در ممکن و تمنی در ممکن و محال هر دو می‌باشد، و نیز ترجی در نزدیک و تمنی در دور است، و همچنین ترجّی در متوقّع و تمنّی در غیر آن است، و تمنّی در جایی است که مورد علاقه دل باشد و ترجّی در غیر آن است.
و شنیدم که استادمان علّامه کافیجی می‌گفت: فرق بین تمنّی و عرض همان فرق بین آن با ترجی است.

---

(1) انعام، 27
(2) یس، 26
(3) نساء، 73
(4) اعراف، 53
(5) شعراء، 103
(6) غافر، 36 و 37

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 262
و حرف ترجّی لعلّ و عسی می‌باشد، و گاهی مجازا برای أمری که انتظار می‌رود واقع شود و مورد حذر و احتیاط است نیز بکار می‌رود، و آن را اشفاق می‌نامند، مانند:
(لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ) «1».

نداء:

اشاره

نداء:
و از اقسام انشاء نداء است، و آن طلب توجه و إقبال مدعو بر داعی است با حرفی که جانشین «أدعو» می‌باشد، و بیشتر اوقات با أمر و نهی مصاحبت می‌کند و غالبا پیش از آنها می‌آید، مانند: (یا أَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ) «2»، (یا عِبادِ فَاتَّقُونِ) «3»، (یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ* قُمِ اللَّیْلَ) «4»، (وَ یا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ) «5»، (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا) «6».
و گاهی متأخر می‌شود، مانند: (وَ تُوبُوا إِلَی اللَّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ) «7».
و گاهی جمله خبریّه با آن می‌آید که در این صورت جمله امر پس از آن واقع می‌شود، مانند: (یا أَیُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ) «8»، (وَ یا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَکُمْ آیَةً فَذَرُوها) «9».
و احیانا جمله امر هم پس از آن نیست، مانند: (یا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ) «10»، (یا أَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللَّهِ) «11»، (یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ) «12».
و گاهی جمله إستفهامیه با آن مصاحبت می‌کند، مانند: (یا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا یَسْمَعُ وَ لا یُبْصِرُ) «13»، (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ) «14»، (وَ یا قَوْمِ ما لِی أَدْعُوکُمْ) «15».
و گاهی صورت نداء برای غیر آن به طور مجاز می‌آید، مانند إغراء و تحذیر که در فرموده خدای تعالی جمع شده‌اند: (ناقَةَ اللَّهِ وَ سُقْیاها) «16».
و إختصاص، مانند: (رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَکاتُهُ عَلَیْکُمْ أَهْلَ الْبَیْتِ) «17».
و تنبیه، مانند: (ألّا یا اسجدوا) «18».
و تعجّب، مانند: (یا حَسْرَةً عَلَی الْعِبادِ) «19».
و تحسّر، مانند: (یا لَیْتَنِی کُنْتُ تُراباً) «20».

---

(1) شوری، 17
(2) بقرة، 21
(3) زمر، 16
(4) مزمل، 1 و 2
(5) هود، 52
(6) حجرات، 1
(7) نور، 31
(8) حج، 73
(9) هود، 64

(10) زخرف، 68
(11) فاطر، 15
(12) يوسف، 100
(13) مريم، 42
(14) تحريم، 1
(15) غافر، 41
(16) شمس، 13
(17) هود، 73
(18) نمل، 25
(19) يس، 30
(20) نبأ، 40
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 263

قاعده:

قاعده:

اصل نداء با (یا) برای دور قرار داده شده، یا حقیقتا دور باشد یا حکما، و گاهی نزدیک را با آن ندا می‌کنند به منظور نکاتی از جمله:

1- إظهار حرص در وقوع آن فعل با پیش آمدن مدعو، مانند: (یا مُوسی أَقْبِلْ) «1».

2- خطاب پس از نداء مورد عنایت و اهتمام باشد، مانند: (یا أَیُّهَا النَّاسُ- اعْبُدُوا رَبَّکُمُ) «2».

3- منظور؛ تعظیم شأن مدعو باشد، مانند: (یا ربّ) در حالی که خداوند فرموده: (فَإِنِّی قَرِیبٌ) «3».

4- به قصد پایین آوردن و کم کردن شأن مدعو، مانند سخن فرعون: (إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی مَسْحُوراً) «4».

فایده:

فایده:
زمخشری و دیگران گفته‌اند: در قرآن نداء با «یأیّها» بسیار آمده برخلاف سایر نداها؛ زیرا که در آن وجوهی از تأکید، و سببهای مبالغه هست، از جمله:
- در «یا» تأکید و تنبیه هست، و «ها» تنبیه، و در آوردن «أیّ» از ابهام به توضیح کشیده شدن، که جای مبالغه و تأکید است، زیرا که تمام آنچه خداوند بندگانش را به آن فراخوانده، از أوامر و نواهی، و مواعظ و هشدارها و وعده‌ها و تهدیدها، و بیان ماجراهای أمتهای گذشته و غیر اینها ... و آنچه خداوند کتابش را با آن به نطق آورده است، امور بزرگ و کارهای سترگ، و معانی برجسته و واجبی است که باید نسبت به آنها بیدار و آگاه شوند، و دلهایشان را به سوی آنها توجه دهند، و حال آنکه مردم غافل هستند، پس وضع آنها مقتضی آن است که با تأکید شدید و مبالغه در آن ندا شوند.

---

(1) قصص، 41
(2) بقرة، 21
(3) بقرة، 186
(4) اسراء، 101

قسم:
و از أقسام إنشاء قسم است، قرافی نقل اجماع کرده که انشاء است، و فایده آن تأکید جمله خبریّه و محقق نمودن آن نزد شنونده می‌باشد، در این زمینه در نوع شصت و هفتم سخن را خواهیم گسترد.

شرط:

شرط:

و از أقسام إنشاء شرط است.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 265

نوع پنجاه و هشتم در بدایع قرآن

اشاره

نوع پنجاه و هشتم در بدایع قرآن
ابن أبی الإصبع کتاب مستقلی در این باره تدوین کرده، و در آن حدود صد نوع را ذکر نموده، که آنها عبارتند از: مجاز، إستعاره، تشبیه، کنایه، إرداف، تمثیل، ایجاز، إتّساع، اشاره، مساوات، بسط، إیغال، تتمیم، تکمیل، احتراس، إستقصار، تذییل، زیاده، تردید، تکرار، تفسیر، ایضاح، نفی شیء با ایجاب آن، مذهب کلامی، سخن با موجب گفتن، و مناقصه، إنتقال، إسجال، تسلیم، تمکین، توشیح، تسهیم، ردّ العجز إلی الصّدر، تشابه أطراف، لزوم ما لا یلزم، تخییر، تسجیع، تسریع، و إیهام که توریه است، إستخدام، إلتفات، إطّراد، إنسجام، إدماج، افتنان، إقتدار، إئتلاف لفظ با لفظ، ائتلاف لفظ با معنی، إستدراک، استثناء، تأکید مدح با چیزی که شبیه ذم است، تفویف، تغایر، تقسیم، تدبیج، تنکیت، تضمین، جناس، جمع مؤتلف و مختلف، حسن نسق، عتاب شخص نسبت به خویش، عکس، عنوان، فراید، قسم، مبالغه و مطابقه، مقابله و مؤاربه، مراجعه، نزاهت، إبداع، مقارنه، حسن ابتدا، حسن ختام، حسن تخلّص، و استطراد.
از مجاز تا إیضاح؛ بعضی در انواع علیحده‌ای بیان گردیده و بعضی دیگر در نوع ایجاز و إطناب یا انواع دیگری از قبیل تعریض، إحتباک، إکتفاء، طرد، و عکس، توضیح داده شده است.
و امّا نفی شیء با إیجاب آن در نوع پیش از این گذشت، و مذهب کلامی و پنج نوع بعد از آن در نوع جدل در کنار أنواع دیگری خواهد آمد، و امّا تمکین
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 266
و هشت موضوع پس از آن در أنواع فاصله‌ها بیان می‌شود، و حسن تخلّص و استطراد در نوع مناسبات بیان خواهد شد، و امّا حسن ابتدا و براعت ختام در دو نوع فواتح و خواتم خواهد آمد.
من در اینجا بقیه عنوانهای یاد شده را بیان می‌نمایم با زواید و مطالب نفیسی که در جای دیگری غیر از این کتاب یافت نمی‌شود.

ایهام:
توریه نیز نامیده می‌شود آن است که لفظی ذکر گردد که دو معنی برای آن باشد، یا به صورت مشترک یا تواطؤ (تساوی) یا حقیقت یا مجاز، یک معنی نزدیک و معنی دیگر دور باشد، و گوینده معنی دور را در نظر داشته و با معنی نزدیک آن را بپوشاند، پس شنونده در وهله اوّل آن را توهم نماید.
زمخشری گفته: «در فنّ بیان با بی دقیقتر و لطیفتر از توریه نمی‌یابی، و نیز سودمندتر و یاری کننده‌تر از آن برای تأویل متشابهات کلام خدا و رسول نمی‌باشد، گفته: و از مثالهای آن: (الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «1» می‌باشد، زیرا که استواء دو معنی دارد: یکی قرار گرفتن در مکان که معنی نزدیک آن است که با آن توریه انجام شده، و مقصود نیست چون خدای تعالی از آن منزّه و مبرّی است، دوم: تسلط و ملک و حکومت می‌باشد، که معنی دور و مقصود است که با معنی نزدیک یاد شده این معنی مورد نظر پوشانده شده است».
و این توریه را مجّرده می‌نامند؛ زیرا که چیزی از لوازم مورّی به و مورّی عنه در آن یاد نشده است.
و یکی از أقسام توریه را مرشحّه نامند، و آن قسمی است که یکی از لوازم این دو در آن یاد شده باشد، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ) «2» که احتمال معنی دست می‌رود که مورّی به است، و از لوازم آن نیز به صورت ترشیح بنیان ذکر شده، و احتمال قدرت و نیرو در آن هست که معنی دور مورد نظر است.
إبن أبی الإصبع در کتاب الإعجاز گفته: و از جمله مثالهای این نوع:

---

(1) طه، 5
(2) ذاريات، 47

(قالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ) «1» می‌باشد، که ضلال هم معنی محبت و هم ضد هدایت را دارد، اولاد یعقوب ضد هدایت را توریه از محبت بکار بردند.
(فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ) «2» بنابر تفسیر آن به زره؛ زیرا که کلمه بدن هم به جسد گفته می‌شود و هم زره، و منظور معنی دور است که جسد باشد.
سپس گفته: و از آن جمله فرموده خداوند است پس از ذکر اهل کتاب از یهود و نصاری چنانکه فرموده: (وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ ما

تَبِعُوا قِبْلَتَکَ وَ ما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ) «3» و چون خطاب به موسی علیه السلام از سمت غربی بوده، و یهود به آن سوی توجه کرده‌اند، و نصاری به سمت مشرق روی آورده‌اند، قبله اسلام میان و وسط بین آن دو قبله است، خدای تعالی فرموده: (وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً) «4» یعنی: أمت نیک، ولی ظاهر لفظ موهم معنی وسط می‌باشد، چنانکه وسط بودن قبله مسلمانان نیز مؤید این معنی است، و این معنی نیز می‌تواند بر لفظ «وسط» منطبق باشد و خدای تعالی قبله را به این نام ذکر کرده باشد، و چون مراد معنی دور- یعنی نیک- است، می‌توان گفت که این آیه نیز یکی از مثالهای توریه در قرآن است.
می‌گویم: و آن با لازم مورّی عنه مرشح است، یعنی فرموده خداوند: (لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ) «5» زیرا که از لوازم نیک بودن یعنی عادل بودن أمت اسلام این است که شاهد بر همه مردم باشند، و اینکه پیش از این لازم ذکر گردیده از قسم مجردّه است.
و از این گونه است فرموده خداوند: (وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ یَسْجُدانِ) «6» زیرا که نجم هم به ستاره گفته می‌شود که نام آوردن از خورشید و ماه (شمس و قمر) این معنی را ترشیح می‌کند، و هم گیاهانی که ساق نداشته باشند را نجم می‌گویند، و همین معنی دور این کلمه مقصود در آیه است.
و از خطّ شیخ الاسلام ابن حجر نقل کرده‌ام که از توریه‌هایی که در قرآن آمده فرموده خدای تعالی است: (وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا کَافَّةً لِلنَّاسِ) «7»، زیرا که «کافّه» به معنی بازدارنده است، یعنی مردم را از کفر و گناه باز می‌دارد، و هاء «کافه» برای

---

(1) یوسف، 95
(2) یونس، 92
(3) بقرة، 145
(4) بقرة، 143
(5) بقرة، 143
(6) رحمن، 6
(7) سبا، 28

مبالغه است، و این معنی دور است، و معنی نزدیک آن که متبادر به ذهن می‌باشد اینکه منظور از کافّه جامعه است به معنی «جمیعا»، ولی جهت اینکه نمی‌شود این معنی را حمل کنیم آن است که: تأکید پس از مؤکّد می‌آید، پس همانطور که نمی‌توان گفت: رأیت جمیعا الناس، نمی‌شود بگوییم: رأیت کافة الناس.

استخدام:
إستخدام و توریه شریفترین انواع بدیع می‌باشند، و این دو در یک رتبه هستند؛ بلکه بعضی إستخدام را برتر از توریه شمرده‌اند، و در تعریف آن دو عبارت ذکر کرده‌اند:
یکی: اینکه لفظی که دارای دو معنی به بالا باشد بیاورند در حالی که یکی از معانی آن مراد باشد، سپس ضمیر آن را بیاورند در صورتی که مقصود معنی دیگر باشد، و این شیوه سکّاکی و پیروان او است.
دوم: اینکه لفظ مشترکی بیاورند، سپس دو لفظی که از یکی یک معنی آن و از دیگری معنی دیگر فهمیده شود ذکر گردد، و این روش بدر الدین ابن مالک در کتاب المصباح است، ابن أبی الإصبع نیز همین را پذیرفته و برای آن فرموده خدای تعالی: (لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ) «1» را مثال آورده است، زیرا که لفظ «کتاب» وقت محتوم و کتاب نوشته شده را معنی می‌دهد، و لفظ «أجل» معنی اول را خدمت می‌کند، و لفظ «یمحو» معنی دوم را خدمت می‌کند.
و دیگری این آیه را مثال آورده: (لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى ...) «2» که فقط «صلاة» احتمال دارد خود نماز و أفعال آن باشد، و احتمال دارد که جای نماز و محلّ برگزاری آن، و اینکه فرموده: (حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ) معنی اول را خدمت می‌کند، و (إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ) معنی دوم را.
گفته شده: بنابر مبنای سکّاکی این نوع در قرآن نیامده است.
می‌گویم: من با فکر خودم آیاتی بر مبنای او استخراج نموده‌ام، از جمله: فرموده خدای تعالی: (أَتى أَمْرُ اللَّهِ) «3»، زیرا که منظور از أمر اللّه برپایی قیامت و عذاب

---

(1) رعد، 38
(2) نساء، 43
(3) نحل، 1

و بعثت پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم می‌باشد، و در اینجا با لفظ آن معنی أخیر اراده شده است، چنانکه ابن مردویه از طریق ضحّاک از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (أَتى أَمْرُ اللَّهِ) گفته: [یعنی محمّد [صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ، و ضمیر آن در (تستعجلوه) اعاده شده در حالی که مراد برپایی قیامت و عذاب است.
و از جمله- که آشکارترین آنهاست- فرموده خدای تعالی: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا

الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ) «1» زيرا كه مراد آدم است، سپس ضمير را به آن بازگرداند كه منظور فرزندان او مى‌باشد، فرمود: (ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِى قَرارٍ مَكِينٍ) «2».

و از جمله فرموده خداى تعالى است: (لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) «3» سپس فرمود: (قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ) «4» يعنى: چيزهايى را پرسيدند، زيرا كه گذشتگان از اشيائى كه صحابه پرسيدند و از آنها نهى شدند نپرسيده بودند.

إلتفات:

اشاره

إلتفات:
إلتفات منتقل ساختن كلام از روشى به روش ديگر است، يعنى از متكلم يا خطاب يا غيبت به يكى ديگر از اينها، پس از تعبير با اوّلى، اين تعريف مشهور است، و سكّاكى گفته: يا چنين است و يا تعبير آوردن با يكى به آنچه حق تعبير به ديگرى است. و فوايدى دارد، از جمله:
- تازه كردن سخن، و بازداشتن گوش از ملال و آزردگى، به جهت اينكه طبع أفراد بشر دوستدار تنقلات است، و از استمرار بر يک شيوه و منوال خسته مى‌شوند، اين فايده كلّى آن.
و هر جا- بر حسب اختلاف محل- نكته‌ها و لطيفه‌هايى مخصوص بخود دارد، چنانكه بيان خواهيم كرد، مثال التفات از متكلم به خطاب- كه به جهت بسيج كردن حواس شنونده به استماع و شنيدن مطلب انجام مى‌شود چه اينكه متكلم روى سخن را به سمت او برمى‌گرداند، و عنايت و توجه خاصّى نسبت به او مبذول مى‌دارد- فرموده خداى تعالى: «وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) «5» كه در اصل

---

(1) مؤمنون، 12 و 13
(2) مائدة، 101 و 102
(3) مائدة، 101
(4) مائدة، 102
(5) يس، 22

«و اليه أرجع» بوده است، پس از متكلم به خطاب روى گرداند، و نكته‌اش اين است كه او سخن را در قالب نصيحت و خير خواهى خودش درآورد، و حال آنكه مى‌خواست قوم خود را نصيحت كند، تا لطف و ملايمت كرده باشد، و به آنها اعلام نمايد كه آنچه براى خودش مى‌خواهد براى آنان نيز همان را مى‌خواهد، سپس به سوى آنها ملتفت شد چون در مقام ترسانيدن قوم خود و دعوت آنها به سوى خداوند تعالى اين سخن را پيش گرفته بود.
و به اين ترتيب اين آيه را از نوع التفات دانسته‌اند، ولى جاى بحث و نظر است؛ زيرا كه در صورتى إلتفات مى‌شد كه مقصودش در هر دو جمله خبر دادن از خودش مى‌بود، و در اينجا چنين نيست، چون ممكن است بگوييم مراد او از «ترجعون» مخاطبين باشد نه خودش.
در جواب اين اشكال گفته‌اند: اگر مقصود چنين بود إستفهام إنكارى صحيح است زيرا كه لازمه بازگشت بنده به سوى مولايش آن نيست كه غير او را

هم آن مولی بازگرداند، پس معنی چنین است: چگونه نپرستم کسی را که بازگشتم به سوی او است، و بدین جهت از «و إلیه أرجع» به «و إلیه ترجعون» عدول کرده که خودش هم داخل آنها بود، اضافه بر اینکه فایده خوبی را نیز رساند که آنها را متوجه ساخت به- اینکه او هم مانند آنهاست در واجب بودن عبادت کسی که بازگشت همه به سوی او است.
و نیز از مثالهای آن فرموده خدای تعالی است: (وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِینَ) «1»، (وَ أَنْ أَقِیمُوا الصَّلاةَ) «2».
و مثال إلتفات از متکلم به غیبت- که وجه آن اینکه شنونده بفهمد که متکلم این سخن را طبق برنامه خودش می‌گوید، و برای او حضور و غیاب شنونده فرقی نمی‌کند، و تلوّن و تغییر در سخن او نیست که پشت سر بر خلاف آنچه پیش رو گفته به زبان آورد- فرموده خدای تعالی است: (إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً* لِیَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ) «3» که در اصل «لنغفر لک» بوده است، (إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ* فَصَلِّ لِرَبِّکَ) «4» که در اصل «لنا» بوده، (أَمْراً مِنْ عِنْدِنا إِنَّا کُنَّا مُرْسِلِینَ* رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ) «5» در اصل «منّا» بوده، (إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ جَمِیعاً) «6» تا آنجا که فرموده: (فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ) و در

---

(1) انعام، 71
(2) انعام، 73
(3) فتح، 1 و 2
(4) کوثر، 1 و 2
(5) دخان، 5 و 6
(6) اعراف، 158

اصل «بی» می‌باشد، برای دو نکته از آن عدول کرد، یکی: دفع تهمت تعصب برای خودش، و دیگر اینکه: مردم را متنبه سازد که به خاطر صفات و ویژگیهای مذکوره شایستگی یافته که مردم از او پیروی کنند.
و مثال إلتفات از خطاب به تکلم در قرآن نیامده، ولی بعضی این مثال را آورده‌اند: (فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ) «1» سپس فرموده: (إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنا) «1»، امّا این مثال درست نیست، چون شرط التفات آن است که مراد از آن یکی باشد.
و مثال إلتفات از خطاب به غیبت: (حَتَّی إِذا کُنْتُمْ فِی الْفُلْکِ وَ جَرَیْنَ بِهِمْ) «3» که در اصل «بکم» است، و نکته عدول از خطاب آنان به حکایت حال آنان برای دیگران: تعجب از کفر و کارهای زشت ایشان است، که اگر خطاب به آنها استمرار می‌یافت این فایده فوت می‌شد.
و بقولی: چون در اول خطاب به مردم بود- به طور کلی- مؤمنین و کافرین، به دلیل: (هُوَ الَّذِی یُسَیِّرُکُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ) «4» پس اگر می‌گفت: «و

جرين بكم» همه را مذمّت كرده بود، پس از خطاب عدول نمود تا اشاره باشد به اينكه اين امر به كسانى كه وضعشان در آخر آيه ذكر گرديده إختصاص دارد، و از خطاب عمومى به خاص روى گردانيد.
مى‌گويم: و از يكى از علماى سلف ديدم كه عكس اين را در توجيه آيه گفته است كه: خطاب اولش خاصّ و آخرش عامّ است، چنانكه ابن أبى حاتم از عبد الرحمن بن زيد بن أسلم حديث آورده كه درباره فرموده خداى تعالى: (حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ) گفت: سخن از آنها فرمود و سپس از غير آنها حديث آورد، و نفرمود: «و جرين بكم» زيرا كه مقصودش اين بود كه آنها را با ديگران در اين مطلب جمع نمايد، و كشتى اينها و ديگران از ساير مردم را بر روى آب جابجا مى‌كند.
اين عبارت او بود؛ خدا گذشتگان را بيامرزد كه چقدر بر معانى لطيف واقف بودند كه متأخرين عمرى زحمت مى‌كشند، و عاقبت هم پيرامون مرغزارهاى گذشتگان مى‌گردند! و نيز از جمله چيزهايى كه در توجيه آيه مذكور گفته‌اند اينكه: آنها هنگام

---

(1) طه، 72 و 73
(3) يونس، 22
(4) يونس، 22

سوار شدن به كشتى حضور دارند چون از مرگ و طوفانى شدن دريا مى‌ترسند، پس خداوند نيز خطاب حاضر به آنها فرموده، سپس وقتى باد مطابق ميل سرنشينان كشتى جريان يافت، و از هلاک شدن در أمان ماندند ديگر حضور قلبى برايشان نماند، همچنانكه عادت آدمى است كه وقتى امنيتى مى‌بيند ياد خدا از دلش بيرون مى‌رود؛ بارى وقتى غائب شدند خداوند با صيغه غيبت آنان را متذكر ساخت، و اين اشاره صوفيانه است.
و نيز از مثالهاى آن: (وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ- الْمُضْعِفُونَ) «1»، (وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ) «2»، (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْواجُكُمْ تُحْبَرُونَ* يُطافُ عَلَيْهِمْ) «3»، كه اصل در آنها «عليكم» بوده است، سپس فرموده: (وَ أَنْتُمْ فِيها خالِدُونَ) «3» كه إلتفات را تكرار نموده است.
و مثال التفات از غيبت به تكلّم: (وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ) «5»، (وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها وَ زَيَّنَّا) «6»، (سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ) تا:
(بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا) سپس دوباره به غيبت ملتفت شد و فرمود: (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) «7» و در قرائت حسن «ليريه» آمده، از «باركنا» التفات دومى هست، و در «آياتنا» إلتفات سوم، و «إنّه» التفات چهارمى

است، زمخشری گفته:
فایده التفات در این آیات و امثال آن اینکه إختصاص خداوند را به قدرت تذکر دهد، و اینکه تحت قدرت احدی نیست.
و مثال التفات از غیبت به خطاب: (وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً* لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا) «8»، (أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ ما لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ) «9»، (وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً* إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً) «10»، (إِنْ أَرادَ النَّبِیُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ) «11».
و از خوبترین موارد آن در سورة الفاتحة آمده است، زیرا که بنده وقتی خدای- تعالی را به تنهایی یاد کند، سپس صفات او را متذکر گردد که هر صفت آن بر شدت

---

(1) روم، 39
(2) حجرات، 7
(3) زخرف، 70 و 71
(5) فاطر، 9
(6) فصلت، 12
(7) اسراء، 1
(8) مریم، 88 و 89
(9) انعام، 6
(10) انسان، 21 و 22
(11) احزاب، 50

اقبال و توجه به سوی او برمی‌انگیزد، و در آخر می‌گوید: (مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) که می‌رساند اینکه او مالک و صاحب اختیار تمام امور است در روز جزا، در خودش انگیزه‌ای می‌یابد که نمی‌تواند آن را دفع کند بر خطاب به کسی که این صفات را دارد، و نهایت خضوع و کمک خواهی را إعمال می‌نماید.
و گویند که: بدین جهت تعبیر غیبت برای حمد، و خطاب برای عبادت آمده تا اشاره باشد به اینکه حمد رتبه‌اش پایینتر از عبادت است؛ زیرا که انسان نظیر خودش را حمد می‌گوید ولی او را عبادت نمی‌کند، لذا لفظ حمد را با غیبت، و لفظ عبادت را با خطاب آورد تا در هنگام گفتگو با خدای عظیم سخن برتر را گفته باشد، و این بنابر روش تأدّب است، و به همین گونه تقریبا آخر سوره آمده: (الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) که با صراحت منعم را یاد کرده و نسبت انعام را در لفظ به او داده، و نفرمود: «صراط المنعم علیهم» و چون به تذکر غضب رسید، با صراحت غضب را به او نسبت نداد، و لفظ را از ذکر غضب کننده منحرف ساخت، و نفرمود: «غیر الذین غضبت علیهم» تا در حال رویارویی از نسبت دادن غضب به او احتراز شود. و

گفته‌اند: چون وقتی سزاوار حمد یاد گشت، و صفات عظیم او و از اینکه پروردگار عالمیان و رحمان و رحیم و مالک روز جزاست برشمرده شد، علم به معلومی عظیم- الشأن تعلّق گرفت که شایسته آن است فقط او معبود باشد، و تنها از او کمک خواسته شود، پس اینچنین خطاب شد چون با این صفات تمیّز یافت، بطوری که انگار گفته شده باشد: «ایّاک یا من هذه صفاته نخص بالعبادة و الاستعانة، لا غیرک» یعنی: تو را ای کسی که این صفات تو است عبادت را اختصاص می‌دهیم، و فقط از تو یاری می‌جوییم نه از غیر تو.
گفته‌اند: و از نکات جالب و لطیف آن توجه به اینکه ابتدای وضع خلق از او- سبحانه و تعالی- غائب و مستوراند، و از محضر و مخاطبه او قاصر می‌باشند، و حجاب عظمت الهی بر او افکنده شده، پس چون او را با صفاتی که مخصوص او است شناختند؛ و برای قرب به حضرتش به ثناگوییش متوسل گشتند؛ و به حمد و عبادت او آنچنانکه سزای خودشان است اقرار کردند؛ برای خطاب و مناجات او أهلیّت یافتند، پس آنگاه گفتند: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ).
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 274

چند تذکر:

اول: شرط التفات آن است که ضمیر در منتقل الیه در خود آن أمر به منتقل عنه برگردد، و إلّا لازم می‌آید که در: «أنت صدیقی» هم التفات باشد، و حال آنکه چنین نیست.

دوم: و نیز شرط است که التفات در دو جمله واقع شود، این را مؤلف کشّاف و دیگران تصریح کرده‌اند، و گرنه نوع غریبی می‌شود.

سوم: تنوخی در الأقصی القریب و ابن الأثیر و دیگران نوع غریبی از التفات ذکر کرده‌اند، و آن بنای فعل برای مفعول است پس از خطاب فاعل یا تکلم او است، مانند فرموده خداوند: (غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ) پس از (أنعمت) که معنی چنین است: «غیر الذین غضبت علیهم» و صاحب عروس الأفراح در این نوع توقف کرده است.

چهارم: ابن أبی الإصبع گفته: در قرآن یک قسم بسیار غریب از إلتفات آمده که در شعر مانند آن را نیافته‌ام و آن چنین است که متکلم دو مطلب را به ترتیب یاد کند، سپس از اولی خبر دهد، و آنگاه از خبر دادن از آن به اخبار از دومی منصرف گردد، سپس به خبر دادن از اولی بازگردد، مانند فرموده خداوند:

(إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَکَنُودٌ* وَ إِنَّهُ عَلی ذلِکَ لَشَهِیدٌ) «1» که از خبر دادن از إنسان به إخبار از پروردگارش منصرف شد، سپس از إخبار از پروردگار متعال به خبردان از إنسان منصرف گردید: (وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدِیدٌ) «2»، گفته: و این را خوب است التفات ضمیرها بنامیم.

پنجم: نزدیک به التفات منتقل کردن سخن از خطاب یک فرد یا دو یا جمع به خطاب دیگری است، این را تنوخی و ابن الأثیر ذکر کرده‌اند، و این نیز شش قسم است:

1- خطاب از یک فرد به دو تا، مانند: (قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا عَمَّا وَجَدْنا عَلَیْهِ آباءَنا وَ تَکُونَ لَکُمَا الْکِبْرِیاءُ فِی الْأَرْضِ) «3».

2- انتقال خطاب از یک فرد به جمع، مانند: (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ) «4».

---

(1) عادیات، 6 و 7

(2) عادیات، 8

(3) یونس، 78

(4) طلاق، 1

3- و از دو تا به یک فرد، مانند: (فَمَنْ رَبُّکُما یا مُوسی «1»، (فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقی «2».
4- و از دو به جمع، مانند: (وَ أَوْحَیْنا إِلی مُوسی وَ أَخِیهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِکُما بِمِصْرَ بُیُوتاً وَ اجْعَلُوا بُیُوتَکُمْ قِبْلَةً) «3».
5- و از جمع به مفرد، مانند: (وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ) «4».
6- و به دو، مانند: (یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ) تا (فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ) «5».
ششم:- که نیز نزدیک به آن است- منتقل شدن از ماضی یا مضارع یا أمر به دیگری.
مثال آن از ماضی به مضارع: «أَرْسَلَ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ) «6»، (خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ- الطَّیْرُ) «7»، (إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ) «8».
و از ماضی به امر: (قُلْ أَمَرَ رَبِّی بِالْقِسْطِ وَ أَقِیمُوا وُجُوهَکُمْ) «9»، (وَ أُحِلَّتْ لَکُمُ- الْأَنْعامُ إِلَّا ما یُتْلی عَلَیْکُمْ فَاجْتَنِبُوا) «10» و از مضارع به ماضی: (وَ یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ فَفَزِعَ) «11»، (وَ یَوْمَ نُسَیِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَی الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ) «12».
و از مضارع به أمر: (قالَ إِنِّی أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّی بَرِیءٌ) «13».
و از أمر به ماضی: (وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی وَ عَهِدْنا) «14».
و از أمر به مضارع: (وَ أَنْ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ اتَّقُوهُ وَ هُوَ الَّذِی إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ) «15».

اطّراد:
إطّراد آن است كه متكلم نامهاى پدران ممدوح را به ترتيب ولادت آنها ياد كند. ابن أبى الإصبع گفته: و از اين نوع است در قرآن فرموده خداى تعالى به حكايت از يوسف: (وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِی إِبْراهِیمَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ) «16»، وى گفته: بدين جهت

---

(1) طه، 49
(2) طه، 117
(3) يونس، 87
(4) يونس، 87
(5) رحمن، 33 و 34
(6) فاطر، 9
(7) حج، 31
(8) حج، 35
(9) اعراف، 29
(10) حج، 30
(11) نمل، 87
(12) كهف، 47
(13) هود، 54
(14) بقرة، 125
(15) انعام، 72
(16) يوسف، 38

به ترتيب مألوف آنها را نام نبرد- كه عادت بر اين است كه اول از پدر آغاز مى‌كنند، سپس پدر بزرگ، سپس جدّ أعلى- چون در اينجا جناب يوسف عليه السلام نمى‌خواسته فقط نام پدرانش را برده باشد، بلكه بدين جهت آنان را ياد كرد كه آيين ايشان را كه پيروى مى‌نمود يادآور شود، پس از صاحب آيين شروع كرد، سپس كسى كه از او گرفته، به ترتيب سير آيين آنها را نام برد، و مانند آن است گفته فرزندان يعقوب: (نَعْبُدُ إِلهَکَ وَ إِلهَ آبائِکَ إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ) «1».

انسجام:

إنسجام آن است که سخن به خاطر خالی بودن از گره و پیچیدگی، همچون آب روان باشد، و از جهت نرمی و آسانی ترکیب و گوارایی ألفاظش به نزدیکی جاری شدن برسد. و تمامی قرآن چنین است، اهل بدیع گفته‌اند: هر گاه إنسجام در نثر قوی باشد، نخواسته و بدون قصد در قرائت موزون أفتد، به جهت نیروی انسجام آن، و از این گونه در قرآن موزون آمده:

از بحر طویل: (فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ) «2».

و از بحر مدید: (وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْيُنِنا) «3».

و از بحر بسیط: (فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلَّا مَساكِنُهُمْ) «4».

و از بحر وافر: (وَ يُخْزِهِمْ وَ يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ) «5».

و از بحر کامل: (وَ اللَّهُ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ) «6».

و از بحر هزج: (فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِی يَأْتِ بَصِيراً) «7».

و از بحر رجز: (وَ دانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُها وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُها تَذْلِيلًا) «8».

و از بحر رمل: (وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِياتٍ) «9».

و از بحر سریع: (أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ) «10».

و از بحر منسرح: (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ) «11».

و از بحر خفیف: (لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً) «12».

---

(1) بقرة، 133

(2) کهف، 29

(3) هود، 37

(4) احقاف، 25

(5) توبة، 14

(6) بقرة، 213

(7) یوسف، 93

(8) انسان، 14

(9) سبأ، 13

(10) بقرة، 259

(11) انسان، 2

(12) نساء، 78

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 277

و از بحر مضارع: (يَوْمَ التَّنادِ* يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ) «1».

و از بحر مقتضب: (فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) «2».
و از بحر مجتثّ: (نَبِّئْ عِبادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ) «3».
و از بحر متقارب: (وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ)) «4».

ادماج:

ابن أبی الإصبع گفته: «ادماج آن است که: متکلم غرضی را در غرض دیگر یا بدیعی را در بدیع دیگر درآمیزد، بطوری که در سخن به جز یکی از دو غرض یا یکی از دو بدیع ظاهر نباشد، مانند فرموده خدای تعالی: (لَهُ الْحَمْدُ فِی الْأُولی وَ الْآخِرَةِ) «5» که مبالغه در مطابقه آمیخته شده، زیرا که یکتایی خداوند متعال در حمد در آخرت- که هنگامی است که جز او کسی حمد نمی‌شود- مبالغه در توصیف یکتاییش به حمد است، و آن هر چند که در ظاهر به شکل مبالغه درآمده، ولی در باطن نیز حقیقت و مطابق با واقع می‌باشد، چه اینکه او پروردگار حمد در دو دنیا است».

می‌گویم: أولی این است که گفته شود: در این آیه غرضی در غرض دیگر آمیخته شده، زیرا که غرض از آن بیان یکتایی او در توصیف به حمد است، و اشاره به رستاخیز و جزا در آن آمیخته شده.

افتنان:

و آن آوردن دو فنّ مختلف در یک کلام است، مانند: جمع بین فخر و تعزیت در فرموده خدای تعالی: (کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ* وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ) «6»؛ که خدای تعالی تمام مخلوقات از جنّ و إنس و فرشتگان و سایر أصناف را که قابلیت زندگی در آنها هست تعزیت گفته، و خود را به بقاء بعد از فنای

---

(1) غافر، 32 و 33

(2) بقرة، 10

(3) حجر، 49

(4) اعراف، 183

(5) قصص، 70

(6) رحمن، 27

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 278

موجودات مدح کرده در ده کلمه، اضافه بر اینکه ذات خویش را- پس از توصیف به بقاء- با عنوان جلال و إکرام توصیف فرموده است.

و از همین گونه است: (ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا ...) «1» که بین تهنیت و تعزیت جمع نموده است.

اقتدار:

اقتدار:
اقتدار آن است که گوینده یک معنی را در چند شکل و صورت به مرحله ظهور و بروز درآورد، از جهت قدرت و توانایيش بر تنظیم و ترکیب سخن، و ساختن قالبها و چارچوبهای معانی و أغراض؛ که گاهی آن را در لفظ و شکل إستعاره، و گاهی در صورت و قیافه إرداف، و بار دیگر به طور إیجاز، و یک مرتبه در قالب حقیقت آن سخن را ادا می‌کند. ابن أبی الإصبع گفته: و تمام قصص قرآن بر همین گونه آمده است، که یک قصّه را می‌بینی که معانی آن اختلاف پیدا نمی‌کند و حال آنکه در صورتهای گوناگون و قالبهای متعدد الفاظ بیان می‌گردد، بحدی که نزدیک است که در دو جای از آن با هم مشتبه نشود، و حتما به طور ظاهر و آشکار بین صورتهای آن فرق می‌گذاری.

ائتلاف لفظ با لفظ و لفظ با معنى:
اوّل: اينكه ألفاظ با يكديگر سازگار و جور باشد، بطورى كه با لفظ غريب مرادف آن، و متداول را با همتاى خودش قرار دهند، تا حسن جوار و خوبى تناسب حفظ گردد.
دوم: اينكه ألفاظ كلام با معنى مورد نظر ملايم و سازگار باشد؛ هر گاه معنى بزرگ باشد ألفاظ تعبير كننده از آن را نيز بزرگ آورند، و اگر معنى بسيار باشد ألفاظش را نيز بسيار نمايند، و چون معنى غريب باشد ألفاظ غريب بكار برند، و يا متداول باشد لفظ را نيز به همان ترتيب آورند، و اگر ميانه بين غريب و متداول

---

(1) مريم، 72
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 279
باشد لفظ را هم به همان نحو استعمال كنند.
گونه اول مانند: (تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً) «1»، غريبترين ألفاظ قسم را آورد كه تاء باشد، زيرا كه كمتر بكار مى‌رود و از فهم عموم مردم نسبت به باء و واو دورتر است، و غريبترين صيغه‌هاى أفعالى كه رفع به اسم و نصب به خبر مى‌دهند را نيز در كنار آن قرار داد، و حال آنكه «تزال» از آن به أفهام نزديكتر و استعمالش هم بيشتر است، و غريبترين الفاظ هلاک را نيز آورد كه «حرض» باشد، پس مقتضاى حسن وضع چنين بود كه هر كدام از الفاظ در كنار همجنس غريب خودش نهاده شود تا حسن جوار و ائتلاف معانى با ألفاظ و تعادل كلمات و تناسب آنها رعايت گردد، و چون غير از اين اراده شده بود فرمود:
(وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ) «2»، پس تمام الفاظ را متداول و دور از غرابت آورد.
گونه دوم مانند فرموده خداى تعالى: (وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ- النَّارُ) «3» كه چون ركون به ظالم كه تمايل به او و تكيه بر او است، و شركتى در ظلم او نيست، واجب شد كه عقاب و كيفر بر آن كمتر از عقوبت بر ظلم باشد، لذا لفظ «مسّ» را آورد كه از إحراق و اصطلاء (- سوزاندن) پايينتر است.
و نيز فرموده خداوند: (لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ) «4»، لفظ «اكتساب» را آورد كه مشقت و رنج را مى‌رساند به جاى لفظ سيّئه كه سنگين است.
و نيز فرموده خداوند: (فَكُبْكِبُوا فِيها) «5» كه از (كبّوا» بليغتر است، به

جهت إشاره به اینکه اهل جهنّم بشدت و سختی در آن أفکنده می‌شوند.
(وَ هُمْ یَصْطَرِخُونَ) «6» که از «یصرخون» بلیغتر است برای إشاره به اینکه أهل جهنم نعره‌های شدید و بدی دارند که از حدّ متعارف بیشتر است.
(أَخْذَ عَزِیزٍ مُقْتَدِرٍ) «7» که از «قادر» بلیغتر می‌باشد، به جهت إشاره به قدرت بسیار زیاد، و اینکه هیچ چیزی نمی‌تواند جلو آن را بگیرد یا عقب بیندازد.
و مانند آن است: (وَ اصْطَبِرْ) «8» که از «إصبر» بلیغتر است، و «الرّحمن» که بلیغتر از «الرحیم» می‌باشد، چون رحیم لطف و نرمش را می‌رساند، چنانکه رحمن عظمت و بزرگی را إشعار می‌دارد.

---

(1) یوسف، 85
(2) انعام، 109
(3) هود، 113
(4) بقرة، 286
(5) شعراء، 94
(6) فاطر، 37
(7) قمر، 42
(8) مریم، 65

و از این گونه است فرق بین سقی و أسقی، که «سقی» برای موردی است که در سقائی مشقت و رنجی نباشد، و لذا خدای تعالی در مورد آشامیدنیهای بهشت آن را بکار برده و فرموده: (وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً) «1»، و «أسقی» برای مورد مشکل و با زحمت می‌باشد، بدین جهت آن را در آشامیدنیهای دنیا بکار برده و فرموده: (وَ أَسْقَیْناکُمْ ماءً فُراتاً) «2»، (لَأَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقاً) «3» زیرا که آبیاری در دنیا به هیچ وجه از زحمت خالی نیست.

استدراک و استثناء:
شرط اینکه از بدیع شمرده شوند آن است که نوعی از محاسن را بیش از آنچه معنی لغوی بر آن دلالت دارد متضمن باشند.
مثال استدراک: (قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا) «4» که اگر به «لم تؤمنوا» إکتفا می‌کرد آنها را پراکنده می‌نمود؛ زیرا که آنها گمان داشتند که إقرار به شهادتین إیمان است، پس از جهت بلاغت واجب بود که استدراک ذکر شود تا دانسته گردد که ایمان توافق دل با زبان است، و اگر تنها زبان به آن اقرار نماید إسلام نامیده می‌شود، و به آن ایمان نمی‌گویند، و توضیح بیشتری نیز بر آن افزود که: (وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِی قُلُوبِكُمْ) «5»، پس چون استدراک متضمن توضیح إشکالی که ظاهر کلام دارد می‌باشد، از محاسن شمرده شده است.
و مثال استثناء: (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً) «6» که خبر دادن از آن مدّت با این عبارت زمینه را برای معذور داشتن نوح در نفرینش بر قومش فراهم می‌سازد، که اگر گفته می‌شد: «در قومش نهصد و پنجاه سال ماند» اینچنین مطلب را هول انگیز و بزرگ جلوه نمی‌داد، زیرا که لفظ «ألف- هزار» که در آیه آمده اوّلی که بگوش می‌رسد انسان را از شنیدن بقیه سخن مشغول می‌دارد، و چون استثنا می‌آید دیگر توجه شخص را به خود معطوف نمی‌کند تا أثر یاد کردن لفظ هزار از بین برود.

---

(1) انسان، 21
(2) مرسلات، 27
(3) جن، 16
(4) حجرات، 14
(5) حجرات، 14
(6) عنکبوت، 14

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 281

اقتصاص:
این قسم را ابن فارس ذکر کرده، و اقتصاص آن است که سخنی در سوره‌ای از سخن دیگری در همان سوره یا سوره دیگر بریده شده باشد، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ آتَیْناهُ أَجْرَهُ فِی الدُّنْیا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِینَ) «1»، در حالی که آخرت خانه ثواب است و عملی در آن نیست، پس این از آیه دیگر حکایت شده که: (و من یأته مؤمنا قد عمل الصّالحات فأولئک لهم الدّرجات العلا) «2».
و از این گونه است: (وَ لَوْ لا نِعْمَةُ رَبِّی لَکُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِینَ) «3» که از فرموده خداوند: (أُولئِکَ فِی الْعَذابِ مُحْضَرُونَ) «4» گرفته شده است.
و نیز فرموده خداوند: (وَ یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهادُ) «5» از چهار آیه بریده شده است، زیرا که شاهدان چهار طایفه‌اند، فرشتگان که در فرموده خداوند است: (وَ جاءَتْ کُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِیدٌ) «6» و پیغمبران، در فرموده خداوند: (فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً) «7»، و أمّت حضرت محمد [صلّی اللّه- علیه و آله و سلّم در فرموده خداوند: (لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ) «8»، و اعضای بدن در فرموده خداوند: (یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ ...) «9».
و فرموده خداوند: (یَوْمَ التَّنادِ) «10» که به تخفیف و تشدید خوانده شده، اوّلی از فرموده خداوند: (وَ نادی أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ) «11» گرفته شده، و دومی از:
(یَوْمَ یَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِیهِ) «12».

ابدال:

إبدال قرار دادن بعضى از حروف به جاى بعض ديگر است، ابن فارس از اين گونه دانسته: (فَانْفَلَقَ) «3» را، يعنى: انفرق بوده، لذا فرموده: (فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ) «14»، پس راء و لام در پى يكديگرند.

---

(1) عنكبوت 27

(2) طه، 75

(3) صافات، 57

(4) سبأ، 38

(5) غافر، 51

(6) ق، 31

(7) نساء، 41

(8) بقرة، 143

(9) نور، 24

(10) غافر، 32

(11) اعراف، 44

(12) عبس، 34

(14) شعراء، 63

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 282

و از خليل است كه درباره فرموده خداوند تعالى: (فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ) «1» گفته: منظور «فحاسوا» بوده، پس جيم به جاى حاء آمده، و با جاء نيز خوانده شده، و فارسى از اين گونه دانسته: (إِنِّى أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ) «2» را، يعنى: الخيل، و ابو عبيده از اين قبيل شمرده: (إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً) «3» يعنى: تصددة.

تأكيد مدح به چيزى كه شبيه ذمّ است:

تأكيد مدح به چيزى كه شبيه ذمّ است:
ابن أبى الاصبع گفته: و اين نوع در قرآن بى نهايت كم است، گفته: و جز يک آيه از آن نيافتم، و آن فرموده خداوند است: (قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ ...) «4» كه استثناء پس از استفهامى كه در قالب توبيخ است نسبت به عيب گرفتن اهل كتاب بر مؤمنين ايمانشان را، موهم آن است كه آنچه پس از آن مى‌آيد كه موجب نقمت و نكوهش فاعل آن است، مذمت باشد، ولى چون بعد از استثناء سخنى كه مايه مدح فاعل آن است آمد، كلام متضمن تأكيد مدح است به آنچه شبيه ذم است.
مى‌گويم: و نظير اين است فرموده خداوند: (وَ ما نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ) «5»، و فرموده خداوند: (الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ) «6»؛ زيرا كه ظاهرا استثناء آن است كه ما بعد آن حق است و مقتضى بيرون كردن آنها از شهر و ديارشان، ولى چون صفت مدح است كه إكرام آنها را مى‌رساند نه خارج كردن، تأكيد مدح است به چيزى كه شبيه مذمّت مى‌باشد.
و تنوخى در الأقصى القريب از اين گونه شمرده: (لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً* إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً) «7»، «سلاما سلاما» را استثنا كرده كه ضد لغو و تأثيم است، و اين تأكيد نبودن لغو و تأثيم مى‌باشد.

تفویف:
تفویف عبارت است از اینکه متکلم معانی گوناگونی از مدح و وصف و فنون

---
(1) اسراء، 5
(2) ص، 32
(3) انفال، 35
(4) مائدة، 59
(5) توبة، 74
(6) حج، 40
(7) واقعة، 25 و 26

دیگری را در سخن خود عرضه کند، هر کدام در یک جمله جداگانه و در عین حال جمله‌ها در وزن مساوی باشند، و این فن در جمله‌های طولانی و متوسط و کوتاه می‌آید.
از جمله‌های طولانی: (الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ* وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ* وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ* وَ الَّذِی یُمِیتُنِی ثُمَّ یُحْیِینِ) «1».
و از جمله‌های متوسط: (تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ) «2».
ابن أبی الإصبع گفته: و جمله‌های ترکیب شده کوتاه در قرآن نیامده است.

تقسیم:

تقسیم:
و آن فراگرفتن أقسام موجود شیء است، نه أقسامی که عقلا ممکن باشد، مانند: (هُوَ الَّذِی یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً) «3»، زیرا که در دیدن برق جز ترس از صاعقه‌ها و طمع به بارانها چیز سومی نیست.
و فرموده خداوند: (فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ) «4»، زیرا که عالم از این سه قسم بیرون نیست: یا معصیتکار است و بر خود ظلم می‌کند، و یا سبقت گیرنده و سرعت کننده به سوی کارهای خیر، و یا میانه بین این دو.
و نظیر آن است: (وَ کُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً* فَأَصْحابُ الْمَیْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَیْمَنَةِ وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ* وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ) «5».
و همچنین فرموده خدای تعالی: (لَهُ ما بَیْنَ أَیْدِینا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَیْنَ ذلِکَ) «6» که تمام أقسام زمان را در بر گرفته است.
و فرموده خداوند: (وَ اللَّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ) «7» که تمام أقسام راه رفتن مخلوقات را در بر گرفته است.

---
(1) شعراء، 78- 81
(2) آل عمران، 27
(3) رعد، 12
(4) فاطر، 32
(5) واقعة، 7- 10
(6) مریم، 64
(7) نور، 45

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 284
و فرموده خداوند: (الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ) «1» که تمام حالتها و هیئتهای ذکر گویان را در بر گرفته است.
و فرموده خداوند: (یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ إِناثاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ الذُّکُورَ* أَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُکْراناً وَ إِناثاً وَ یَجْعَلُ مَنْ یَشاءُ عَقِیماً) «2»، تمام أحوال ازدواج کنندگان را ذکر کرده، و قسم پنجمی ندارد.

تدبیج:

تدبیج:
و آن عبارت است از اینکه متکلم رنگهایی را در سخن خود نام ببرد و منظورش از آنها توریه و کنایه باشد، ابن أبی الإصبع گفته: مانند فرموده خدای تعالی: (وَ مِنَ- الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِيبُ سُودٌ) «3»، گفته: مراد از این رنگها- و خدا داناست- کنایه از راه اشتباه و راه راست و روشن است، زیرا که جادّه سفید راهی است که رهروان بسیاری دارد، و آن واضحترین و روشنترین راههاست، و رتبه پس از آن قرمز است؛ و پایینتر از قرمز سیاه؛ انگار که در خفاء و اشتباه انگیز بودن ضد سفید است که واضح و ظاهر است.
و چون این سه رنگ برای ظاهر شدن در چشم دو سمت و یک واسطه دارد- طرف بالا در ظهور و سفیدی، و طرف پایین خفاء و سیاهی، و قرمز میانه این دو است- همچنانکه ترکیب رنگها بر این وضع شده، و نیز چون رنگ کوهها از این سه نوع بیرون نیست، و هدایت با هر نشانه‌ای که برای آن نصب گردیده به همین گونه تقسیم شده است؛ آیه کریمه نیز همینطور تقسیم گشت، و در آن تدبیج و صحت تقسیم واقع شد.

تنکیت:
عبارت است از اینکه متکلم به جهت نکته‌ای چیزی را یاد کند که ممکن بود غیر آن را که جایش را پر می‌کرد بیاورد، مانند فرموده خدای تعالی:

---
(1) آل عمران، 191
(2) شوری، 49 و 50
(3) فاطر، 27
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 285
(وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرى «1» از بین ستارگان شعری را نام برد و حال آنکه خدای تعالی پروردگار همه چیز است، چونکه در میان عربها مردی پیدا شده بود به نام ابن أبی کبشه که ستاره شعری را پرستید و جمعی را به عبادت آن فراخواند، پس خدای تعالی این آیه را نازل کرد: (وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرى «1»، که او است پروردگار شعری که نسبت به آن ادعای خدایی شده است.

تجرید:
تجرید آن است که از یک أمر دارای صفت شیء دیگری مانند آن برکنند، به جهت مبالغه در کمال آن صفت در آن شیء، مانند «لی من فلان صدیق حمیم» که از رجل صدیق دیگری که به همان صفت دوستی متصف است جدا کرده‌اند، و مانند:
«مررت بالرجل الکریم و النّسمة المبارکة» که از رجل کریم لفظ دیگری جدا کرده‌اند که متصف به صفت برکت است و بر آن عطف نموده‌اند، انگار که غیر از آن است، و حال آنکه منظور خود او می‌باشد.
و از مثالهای این فن در قرآن: (لَهُمْ فِیها دارُ الْخُلْدِ) «3» می‌باشد، معنی آیه این نیست که در بهشت جای معینی هست که «دار الخلد» و «خانه جاودان» است، و جاهای دیگری که جاودانگی در آنها نیست؛ بلکه خود بهشت همه‌اش دار الخلد است، انگار که از خانه بهشت خانه دیگری جدا کرده باشد!. این را در کتاب المحتسب آورده، و نیز از این گونه برشمرده: (یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ) «4» بنابر اینکه مراد از میّت نطفه باشد، زمخشری گفته: عبید بن عمیر چنین خوانده: (فَکانَتْ وَرْدَةً کَالدِّهانِ) «5» به رفع وردة، یعنی: از آن گلی حاصل شد، وی گفته: و این از نوع تجرید است، و نیز خوانده: (یرثنی وارث من آل یعقوب) «6» ابن جنی گفته: این همان تجرید است، چون منظورش این است: «و هب لی من لدنک ولیّا یرثنی منه وارث من آل یعقوب» و حال آنکه خود او وارثش بوده، پس مثل این است که از او وارثی جدا کرده باشد.

---

(1) نجم، 49
(3) فصلت، 28
(4) انعام، 95
(5) رحمن، 37
(6) مریم، 6

تعدید:

تعدید:

و آن کنار هم و بر یک سیاق افکندن ألفاظ مفرد است، و بیشتر در صفات دیده می‌شود، مانند فرموده خداوند: (هُوَ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ- الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزِیزُ الْجَبَّارُ الْمُتَکَبِّرُ) «1».

و فرموده خداوند: (التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ ...) «2».

و فرموده خداوند: (مُسْلِماتٍ مُؤْمِناتٍ ...) «3».

ترتیب:

ترتیب:

ترتیب آن است که اوصاف موصوف را بر ترتیب خلقت طبیعی آنها بیان سازد، و صفت دیگری بر آنها نیفزاید، عبد الباقی یمنی برای این نوع چنین مثال آورده:

فرموده خدای تعالی: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً) «4»، و فرموده خداوند: (فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها ...) «5»

ترقی و تدلّی:
در نوع تقدیم و تأخیر بیان اینها گذشت.

تضمین:
بر چند معنی گفته می‌شود:
یکی: نهادن لفظی به جای لفظ دیگر به جهت متضمن بودن معنی آن، و این نوعی از مجاز است که سخن درباره آن گذشت.
دوم: حصول معنایی در آن بدون اینکه اسمی که عبارت از آن باشد برده شود، این نیز نوعی از مجاز است که قبلا گذشت.

---

(1) حشر، 23
(2) توبة، 112
(3) تحریم، 5
(4) غافر، 67
(5) شمس، 14
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 287
سوم: متعلق بودن ما بعد فاصله به آن، و این در نوع فاصله‌ها ذکر شده است.
چهارم: درج کردن سخن کس دیگر در بین کلام به منظور تأکید معنی، یا ترتیب نظم، و نوع بدیعی همین است، ابن أبی الإصبع گفته: در قرآن چیزی از این گونه نیافتم مگر در دو مورد که متضمن دو فصل از تورات و انجیل است، فرموده خداوند: (وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ...) «1»، و فرموده خداوند: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ...) «2».
و ابن النقیب و دیگران نقل قولهایی که از زبان مخلوق در قرآن آمده را مثال آورده‌اند، مانند فرموده خدای تعالی به حکایت از ملائکه: (أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها) «3»، و از منافقین: (أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ) «4»، (وَ قالَتِ الْيَهُودُ) «5»، (وَ قالَتِ النَّصارى «5». ابن النّقیب گفته: و همینطور است آنچه از لغتهای عجمی در آن آمده است.

جناس:

جناس:
جناس تشابه دو لفظ در کلام است، در کنز البراعة آمده: و فایده‌اش آن است که شنونده به خوب گوش کردن آن تمایل پیدا می‌کند، زیرا که تناسب ألفاظ إیجاد میل و توجه می‌نماید، و چون اگر لفظ مشترک بر یک معنی حمل شود، و سپس در حالی که مراد غیر آن باشد بیاید، دل به آن مشتاق می‌گردد.
و انواع جناس بسیار است از جمله:
1- جناس تامّ، و آن چنین است که دو لفظ در انواع حروف و تعداد و هیآت آنها با هم متّفق و یکسان باشند، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَیْرَ ساعَةٍ) «7».
و گویند: غیر از این مورد در قرآن نیامده، و شیخ الإسلام ابن حجر جای دیگری را استنباط کرده: (یَکادُ سَنا بَرْقِهِ یَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ) «8»، (یُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ إِنَّ فِی ذلِکَ لَعِبْرَةً لِأُولِی الْأَبْصارِ) «9».

---

(1) مائدة، 45
(2) فتح، 29
(3) بقرة، 30
(4) بقرة، 13
(5) بقرة، 113
(7) روم، 55
(8) نور، 43
(9) نور، 44

و بعضی انکار کرده‌اند که آیه اوّل از نوع جناس باشد، وی گفته: «الساعة» در هر دو جا به یک معنی است و حال آنکه تجنیس آن است که لفظ یکی و معنی متفاوت باشد، نه اینکه یکی حقیقت و دیگری مجاز باشد، بلکه هر دو حقیقت هستند، و زمان قیامت هر چند که طولانی باشد نزد خداوند در حکم یک ساعت است، پس عنوان ساعت بر قیامت مجاز می‌باشد، و بر آخرت حقیقت است، و با این بیان آیه مزبور از جناس خارج است، چنانکه گفته باشی: «ألاغی سوار شدم و ألاغی را دیدم» در حالی که منظورت شخص کودن باشد.
2- جناس مصحّف، که جناس خط نیز به آن می‌گویند، آن است که حروف در نقطه‌ها فرق کنند، مانند: (وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ* وَ إِذا مَرِضْتُ

فَهُوَ يَشْفِينِ) «1».
3- جناس محرّف كه در حركات با هم اختلاف دارند، مانند فرموده خداوند:
(وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ) «2».
و تصحيف و تحريف در اين آيه جمع شده است: (وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً) «3».
4- جناس ناقص آن است كه در تعداد حروف اختلاف حاصل شود، خواه حرف زياد شده اول كلمه واقع گردد يا وسط و يا آخر، مانند فرموده خداوند:
(وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ* إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ) «4»، (ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ) «5».
5- جناس مذيّل، آن است كه يكى از دو لفظ بيش از يک حرف در آخر يا أوّلش زياد شود، و بعضى گونه دوم را متوّج ناميده‌اند، مانند فرموده خداوند:
(وَ انْظُرْ إِلى إِلهِكَ) «6»، (وَ لكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ) «7»، (مَنْ آمَنَ بِهِ) «8»، (إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ) «9»، (مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ) «10».
6- جناس مضارع، آن است كه با يک حرف متقارب در مخرج با هم تفاوت كنند، چه در اوّل باشد و چه در وسط و چه در آخر، مانند فرموده خداى تعالى:
(وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ) «11».
7- جناس لاحق، اينكه با يک حرف غير مقارب اختلاف داشته باشند،

---

(1) شعراء، 79 و 80
(2) صافات، 72 و 73
(3) كهف، 104
(4) قيامة، 29 و 30
(5) نحل، 69
(6) نحل، 97
(7) قصص، 45
(8) أعراف، 86
(9) عاديات، 11
(10) نساء، 143
(11) انعام، 26

به همان نحو كه در قسم سابق گفته شد، مانند فرموده خداوند: (وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ) «1» (وَ إِنَّهُ عَلى ذلِكَ لَشَهِيدٌ* وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) «2»، (ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ) «3»، (وَ

إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ) «4».
8- جناس مرفوّ، كه از يک كلمه و بخشى از كلمه ديگر تركيب شده باشد، مانند: (جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ) «5».
9- جناس لفظى؛ چنين است كه با حرفى كه مناسب با ديگرى باشد از نظر لفظ با هم اختلاف داشته باشند، مانند ضاد و ظاء، چنانكه در فرموده خداوند آمده:
(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ) «6».
10- جناس قلب، كه از لحاظ ترتيب حروف با هم مختلف باشند، مانند:
(فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِى إِسْرائِيلَ) «7».
11- جناس اشتقاق، كه در أصل إشتقاق (مصدر) با هم مجتمع باشند، اين نوع را مقتضب نيز مى‌نامند، مانند: (فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ) «8»، (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ) «9»، (وَجَّهْتُ وَجْهِىَ) «10».
12- جناس إطلاق، كه تنها در شباهت با هم يكى باشند، مانند فرموده خداوند: (وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ) «11»، (قالَ إِنِّى لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ) «12»، (لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِى) «13»، (وَ إِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ) «14»، (اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ) «15»، (وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ) تا آنجا كه فرموده: (فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ) «16».

تذکر:
چون جناس از زیباییهای لفظی است نه معنوی، هنگامی که معنی قویتر باشد ترک می‌گردد، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَ لَوْ كُنَّا صادِقِينَ) «17»، گفته‌اند: چه حکمتی در این هست که نفرمود: «بمصدّق لنا» در حالی که معنی آن را می‌رساند تجنیس هم رعایت شده است؟

---

(1) همزة، 1
(2) عاديات، 7 و 8
(3) غافر، 75
(4) نساء، 83
(5) توبة، 109
(6) توبة، 22 و 23
(7) طه، 94
(8) واقعة، 89
(9) روم، 43
(10) انعام، 79
(11) رحمن، 54
(12) شعراء، 168
(13) مائدة، 31
(14) يونس، 107
(15) توبة، 38
(16) فصلت، 51
(17) يوسف، 17

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 290

در جواب گفته شده: در «بمؤمن لنا» معنایی هست که در کلمه «مصدّق» نیست، زیرا که معنی گفته تو که: «فلان مصدق لی- فلانی تصدیق کننده من است» این است که: او به من گفت: راست می‌گویی، و امّا مؤمن معنایش آن است که اضافه بر تصدیق تأمین هم می‌دهم، و مقصود برادران یوسف- که آیه فوق از زبان آنها آمده- این بوده که تصدیق با چیزی اضافه بر آن- که طلب اطمینان و تأمین باشد- پدر نسبت به آنها پیدا کند.
و یکی از ادبا لغزیده که درباره فرموده خداوند: (أَ تَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ) «1» گفته: اگر [به جای «و تذرون»] می‌فرمود: «و

تدعون» جناس رعایت می‌شد.
و امام فخر الدین رازی جواب داده که: فصاحت قرآن از رعایت این تکلّفات نیست، بلکه از جهت نیرومندی معانی و پرباری ألفاظ می‌باشد.
و دیگری جواب داده که: رعایت معانی از رعایت الفاظ أولی است، و اگر می‌فرمود: «أتدعون» و «تدعون» برای خواننده إشتباه پیش می‌آمد، و چنین می‌پنداشت که هر دو به یک معنی می‌باشند و تصحیفی در مورد آنها رخ داده است.
ولی این جواب نا پخته است.
و ابن الزملکانی جواب گفته که: تجنیس زیباسازی است، و در مورد وعده و إحسان بکار می‌رود نه در مقام ترسانیدن و هشدار.
و الخویی جواب گفته که: «تدع» از «تذر» أخص است، زیرا که آن به معنی رها کردن شیء با اعتنای به أمر آن می‌باشد، و إشتقاق بر این گواه است، چنانکه ایداع نیز عبارت است از ترک گفتن سپرده است با اعتنای به حال آن؛ به همین جهت است که یک فرد أمانتدار برای آن انتخاب می‌کنند.
و از همین باب است «دعه» که به معنی راحت می‌باشد، ولی «تذر» به معنی ترک گفتن است، یا به طور مطلق، و یا ترک با إعراض و نفی کلّی.
راغب گفته: گویند: فلان یذر الشیء، یعنی آن را پرتاب می‌کند چون نسبت به آن کم اهمیت است، و از این باب است: و ذرة که تکه گوشت را گویند، چون به آن اعتنایی نیست، و بدون تردید سیاق آیه با این معنی تناسب دارد نه معنی

---

(1) صافات، 125

اوّل، پس در اینجا خواسته شده وضع آنها نکوهش گردد، و إعراض آنها از پروردگارشان سرزنش شود.

جمع:

اشاره

جمع:

جمع آن است که بین دو یا چند چیز را در حکم جمع کنند، مانند فرموده خداوند تعالی: (الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا) «1»، که بین مال و فرزندان در حکم زینت جمع کرده است.

و همچنین است فرموده خدای متعال: (الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ) «2».

جمع و تفريق:
آن است كه دو شى‌ء را در معنى واحدى داخل كنى، و بين جهت داخل شدن فرق بگذارى، طيّبى از اين گونه دانسته فرموده خداى تعالى را: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها ...) «3» كه بين دو نفس را در حكم وفات جمع نموده و سپس بين دو جهت وفات فرق گذارد با حكم به إمساك و إرسال، يعنى: خداوند با گرفتن و رها كردن جانها وفات مى‌دهد، يعنى: خداوند جانهايى كه قبض شده و جانهايى كه قبض نشده وفات مى‌دهد، پس نوع اول را نگاه مى‌دارد و ديگرى را رها مى‌سازد.

جمع و تقسیم:
و آن جمع کردن چند شیء تحت یک حکم، سپس تقسیم آن است، مانند فرموده خدای تعالی: (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ) «4».

---

(1) کهف، 46
(2) رحمن، 5 و 6
(3) زمر، 42
(4) فاطر، 32

جمع با تفريق و تقسيم:
مانند فرموده خداى تعالى: (يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ...) «1» كه جمع در فرموده خداوند: «لا تكلّم نفس إلّا باذنه»، چون معنايش متعدد است، كه نكره در سياق نفى عموم را مى‌رساند، و تفريق در فرموده خداوند: (فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ)، و تقسيم در فرموده خداوند: (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا)، (وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا) «2».

جمع مؤتلف و مختلف:
آن است كه بخواهد بين دو ممدوح تساوى برقرار سازد، پس معانى مؤتلفى در مدح آن دو بياورد، و سپس بخواهد يكى از آنها را بر ديگرى ترجيح دهد، بدون اينكه ديگرى را منقصت وارد سازد، پس براى اين جهت معانيى بياورد كه مخالف معنى تساوى آنها باشد، مانند فرموده خداى تعالى: (وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ ...) «3»، كه در حكم و علم داود و سليمان را مساوى نمود، و فضيلت سليمان را با عنوان فهم افزود.

حسن نسق:

حسن نسق:
آن است که متکلم کلمات پیاپی و عطف به هم و جوش خورده به طور جالب و سالمی بیاورد، بنحوی که اگر هر جمله از آن را جداگانه قرار دهیم معنایش درست و مستقل باشد، و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ ...) «4» زیرا که جمله‌هایش با واو نسق بر ترتیبی که بلاغت مقتضی است بهم عطف شده‌اند، از ابتدا به نامی که کم شدن آب از زمین را می‌رساند که نهایت خواسته اهل کشتی بر آن متوقف بود، از جهت آزاد شدن از زندان آن، و سپس قطع شدن آب باران که نیز از خواسته‌های آنان بود زیرا که پس از بیرون آمدن از کشتی می‌بایست رنج آن از ایشان دفع می‌گشت، سپس خبر دادن از رفتن آب بعد از قطع

---

(1) هود، 105
(2) هود، 105- 108 و ما بعد آن.
(3) انبیاء، 78
(4) هود، 44

شدن دو منبع آن که قطعا متأخر از آن است، سپس خبر دادن از قضای أمر که همان هلاک شدن کسانی که هلاکتشان مقدر شده بود، و نجات یافتن کسانی که وعده نجات آنان داده شده بود، و این بعد از ماقبلش آمده؛ چون علم به آن پس از بیرون آمدن اهل کشتی از آن بوده، و خروجشان بر آنچه گذشت متوقف. سپس از پهلو گرفتن و استقرار کشتی خبر داد که از میان رفتن ترس و حصول اطمینان را می‌رساند، سپس با نفرین بر ستمگران مطلب را به پایان برد تا برساند که هر چند غرقاب همه زمین را فراگرفت، الّا اینکه جز به افراد مستحق عقوبت از جهت ظلمشان به دیگران نرسید.

عتاب شخص نسبت به خود:

از این نوع است: (وَ یَوْمَ یَعَضُّ الظّالِمُ عَلی یَدَیْهِ یَقُولُ یا لَیْتَنِی ...) «1».
و نیز فرموده خداوند: (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ ...) «2».

عکس:
عکس آن است که سخنی آورده شود که یک جزء آن مقدّم و جزء دیگر مؤخّر باشد، سپس مؤخّر را پیش بدارد و مقدّم را عقب اندازد، مانند فرموده خدای تعالی:
(ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ) «3»، (يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ) «4»، (وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ) «5»، (هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ) «6»، (لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) «7».
و از حکمت این آیه أخیر سؤال شده که خداوند فرموده: «نه زنهای مؤمن بر کافران حلال هستند و نه مردهای کافر بر زنان مؤمن حلال می‌باشند»، و ابن المنیر جواب داده که فایده‌اش اشاره به این است که کافران به فروع شریعت مخاطب و مکلّف هستند.

---

(1) فرقان، 27
(2) زمر، 56
(3) انعام، 52
(4) حج، 61
(5) یونس، 31
(6) بقرة، 187
(7) متحنة، 10

و شیخ بدر الدین بن الصاحب گفته: حق آن است که هر یک از فعل زن مؤمن و کافر حرام می‌باشد، أمّا فعل مؤمنة حرام است چون خطاب متوجه او هست، و امّا فعل کافر حلال نیست زیرا که نزدیکی با زن مؤمن مشتمل بر مفسده است، پس کفّار مورد خطاب نیستند، بلکه پیشوایان و جانشینان ایشان مخاطب به منع آنها می‌باشند؛ چونکه شرع أمر فرموده که وجود را از مفاسد خالی کنند، بنابر این واضح شد که به یک اعتبار حلیّت از زن مؤمن نفی شده و به اعتبار دیگر از مرد کافر.
ابن أبی الإصبع گفته: و از روشهای غریب این نوع فرموده خدای تعالی است:
(وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً* وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ) «1» زیرا که نظم آیه دوم عکس نظم آیه اول است، چون عمل

در آیه اول بر ایمان مقدم آمده، و در آیه دوم پس از إسلام ذکر گردیده است.
و یکی از انواع عکس را قلب، و مقلوب مستوی، و ما لا یستحیل بالإنعکاس نامند، و آن عبارت است از اینکه کلمه‌ای از آخر به اول همانطور خوانده شود که از اول به آخر آن خوانده می‌شود، مانند فرموده خدای تعالی: (کُلٌّ فِی فَلَکٍ) «2»، (وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ) «3»، و مثال دیگری در قرآن نیامده است.

عنوان:

عنوان:

ابن أبی الإصبع گفته: عنوان آن است که متکلم در بیان مطلبی شروع کند، پس به منظور تکمیل و تأکید آن مثالهایی در الفاظی بیاورد که عنوان و تیتر أخبار گذشته و قصه‌های سابق باشند، و نوعی دیگر از این فن هست که جدّا مهم و ارزنده است، و آن عنوان علوم می‌باشد که در سخن الفاظی ذکر شود که کلیدها و مدخلهایی برای علوم باشند.

از گونه اول فرموده خدای تعالی است: (وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها ...) «4» که عنوان قصه بلعم است.

و از گونه دوم فرموده خداوند متعال است:

---

(1) نساء، 124 و 125

(2) انبیاء، 33

(3) مدثر، 3

(4) اعراف، 175

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 295

(انْطَلِقُوا إِلی ظِلٍّ ذِی ثَلاثِ شُعَبٍ ...) «1» که عنوان علم هندسه در آن است، چون شکل مثلّث اولین شکلهاست، و به هر کدام از اضلاعش باشد اگر در آفتاب گذاشته شود سایه نخواهد داشت تا زاویه‌های آن مشخص گردد، پس خدای تعالی که اهل جهنم را أمر کرده به سایه چنین شکلی بروید برای مسخره کردن آنهاست.

و فرموده خداوند: (وَ كَذلِكَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ...) «2» که عنوان علم کلام، و علم جدل، و علم هیئت در این آیات هست.

فراید:
این فن مربوط به فصاحت است نه بلاغت؛ زیرا که عبارت است از آوردن یک لفظ که به منزله قطعه‌ای از عقد- یعنی گوهر بی مانند- می‌باشد، که بر عظمت فصاحت آن سخن، و نیرومندی عبارتش، و پرباری منطقش، و أصالت عربیّتش دلالت کند، بطوری که اگر از کلام ساقط گردد، بر فصحا گران آید.
و از این گونه است «حصحص» در فرموده خدای تعالی: (الْآنَ حَصْحَصَ- الْحَقُّ) «3»، و «الرّفث» در فرموده خداوند: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ) «4»، و «فزع» در فرموده خدای تعالی: (حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ) «5»، و «خائنة الاعین» در فرموده خداوند: (يَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْيُنِ) «6» و ألفاظ فرموده خداوند: (فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا) «7» و فرموده خداوند: (فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ) «8».

قسم:
آن است که متکلم بخواهد بر چیزی سوگند یاد کند، پس به چیزی قسم بخورد که مایه افتخار یا تعظیم شأن یا تذکر قدر و منزلت او است، یا مذمت دیگری است، یا در روند غزل و ترقق، یا در شکل موعظه و زهد، آن را بیاورد، مانند فرموده خداوند: (فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ) «9»، خداوند- سبحانه و

---

(1) مرسلات، 30
(2) انعام، 75
(3) یوسف، 51
(4) بقرة، 187
(5) سبأ، 23
(6) غافر، 19
(7) یوسف، 80
(8) صافات، 177
(9) ذاریات، 23

تعالی- در این آیه با قسمی سوگند یاد کرده که موجب افتخار است، چون متضمن ستودن خویش به عظیمترین قدرت، و بزرگترین عظمت می‌باشد.
(لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ) «1»، خدای سبحان به زندگی و جان پیغمبرش صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم قسم خورده، به جهت تعظیم شأن آن حضرت، و تذکر قدر و منزلت آن جناب، در نوع قسمها نیز مطالبی در این زمینه خواهد آمد.

لفّ و نشر:
آن است که دو یا چند شیء را ذکر کند، یا به طور مفصل به اینکه یک یک آنها را تصریح نماید، و یا به طور إجمال که لفظی بیاورد مشتمل بر چند معنی، سپس به تعداد آن چیزهایی را ذکر کند که هر کدام به یکی از امور یاد شده بازگردد، و برگرداندن هر کدام را به آنچه شایسته آن است، به فکر شنونده واگذارد، اجمالی مانند فرموده خدای تعالی: (وَ قالُوا لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ کانَ هُوداً أَوْ- نَصاری «2»، یعنی یهودیان گفتند: جز یهود کسی داخل بهشت نمی‌شود، و نصاری گفتند: جز نصرانیها (مسیحیها) کسی داخل بهشت نشود، بدین جهت إجمال در این لفّ جایز شده که دشمنی و عناد بین یهود و نصاری ثابت است، پس کسی از این دو أمت نمی‌تواند بگوید که امت دیگر داخل بهشت خواهد شد، با اطمینان به فکر در اینکه هر کدام از این دو قول را به گوینده‌اش بازگرداند از اشتباه شدن مطلب در امان می‌ماند، و گویندگان این سخن یهودیان مدینه و مسیحیان نجران بوده‌اند.
می‌گویم: و گاهی إجمال در نشر واقع می‌شود نه در لفّ، به این نحو که متعددی آورده شود، سپس لفظی مشتمل بر متعدد که برای هر دو صلاحیت داشته باشد، مانند فرموده خدای تعالی: (حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ- الْفَجْرِ) «3»، بنابر قول أبو عبیده که: منظور از خیط اسود- نخ سیاه، فجر کاذب است نه شب، و در کتاب أسرار التّنزیل این را بیان کرده‌ام.
و تفصیلی بر دو گونه است:
گونه نخست: اینکه به ترتیب لفّ بیاید، مانند فرموده خدای تعالی:

---

(1) حجر، 72
(2) بقرة، 111
(3) بقرة، 187

(جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْکُنُوا فِیهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) «1» که سکون و آرامش مربوط به لیل- شب، و دنبال فضل و بهره‌وری مربوط به نهار- روز است.
و فرموده خدای تعالی: (وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً) «2» که ملامت به بخل برمی‌گردد، و محسورا به إسراف، چون معنایش آن است که: بی چیز و منقطع می‌مانی.
و فرموده خداوند: (أَ لَمْ یَجِدْکَ یَتِیماً ...) «3» که: (فَأَمَّا الْیَتِیمَ فَلا تَقْهَرْ)

برمی‌گردد به (أ لَمْ يَجِدْکَ يَتِيماً فَآوی ، و (وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ) برمی‌گردد به: (وَ وَجَدَکَ ضَالًّا) زيرا که مراد از سائل، سؤال کننده از علم است بطوری که مجاهد و ديگران تفسير کرده‌اند، و (وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ) برمی‌گردد به: (وَ وَجَدَکَ عائِلًا فَأَغْنی . اين مثال را در شرح الوسيط نووی که التنقيح ناميده شده ديدم.

گونه دوم: اينکه بر عکس ترتيب آن باشد، مانند فرموده خداوند: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ...) «4»

و عده‌ای از اين گونه دانسته‌اند: (حَتَّی يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتی نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) «5»، گفته‌اند: «متی نصر اللّه» سخن کسانی است که ايمان آورده‌اند، و «ألا إنّ نصر اللّه قريب» گفته پيغمبر است.

و زمخشری قسم ديگری از اين نوع ذکر کرده؛ مانند فرموده خدای تعالی: (وَ مِنْ آياتِهِ مَنامُکُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُکُمْ مِنْ فَضْلِهِ) «6» و گفته: اين از قبيل لفّ است، و تقديرش چنين می‌باشد: «و من آياته منامکم و ابتغاؤکم من فضله باللّيل و النّهار»، ولی بين «منامکم» با «ابتغاؤکم» فاصله داد با «الليل و النهار» چون اين دو زمان می‌باشند، و زمانی که در آن اين کارها واقع می‌شود همچون يک شیء واحد است با اينکه لفّ بر إتحاد برپا گرديده.

مشاكلة:
يادآوردن يک شیء با لفظ دیگر به جهت اینکه به طور تحقیقی یا تقدیری در مصاحبت آن آمده باشد.

---
(1) قصص، 72
(2) اسراء، 29
(3) ضحی، 8
(4) آل عمران، 106
(5) بقرة، 214
(6) روم، 23
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 298
گونه اوّل (مصاحبت حقیقی) مانند فرموده خدای تعالی: (تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ) «1»، (وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللَّهُ) «2»، که عنوان «نفس» و «مکر» را بر خدای تعالی اطلاق کردن به جهت همشکلی با مصاحب آن کلمه‌هاست. و همینطور است فرموده خداوند: (وَ جَزاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُها) «3» چون سزادادن از روی حق «سیئة» نامیده نمی‌شود، (فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ) «4».
(الْیَوْمَ نَنْساکُمْ کَما نَسِیتُمْ) «5»، (فَیَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ) «6»، (إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ* اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) «7».
و گونه دوم (مصاحبت تقدیری) فرموده خدای تعالی: (صِبْغَةَ اللَّهِ) «8»: یعنی پاکیزگی از سوی خداوند، چونکه ایمان جانها را پاک می‌سازد، و أصلش آن است که مسیحیان فرزندان خود را در آب زردرنگی فرو می‌برند که آن را «غسل تعمید» می‌نامند، و می‌گویند: این آب پاک کننده آنهاست، پس خداوند از ایمان به «صبغة اللّه- رنگ خدا» تعبیر آورد به جهت مشاکله باین قرینه.

مزاوجه:
آن است که بین دو معنی در شرط و جزاء یا در روند این دو تزویج نماید،
مانند: إذا ما نهى النّاهى فلجّ بى الهوى أصاخت إلى الواشى فلجّ بها الهجر)
«9». یعنی:
هر گاه نهی کننده نهی کند پس هوای نفس بر من الحاح نماید، آن بانو به اسب سفید خود توجه کند و هجرانش طول کشد.
و از این گونه در قرآن آمده: (آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ- آیات خود را به او (بلعم باعور) دادیم پس از آن به عصیان سرپیچید پس شیطان او را در رسید و از گمراهان شد «10».

مبالغه:

اشاره

مبالغه:
مبالغه آن است که متکلم وصفی را ذکر کند و در آن بیفزاید تا آنجا که

---

(1) مائدة، 116
(2) آل عمران، 54
(3) شوری، 40
(4) بقرة، 194
(5) جاثية، 34
(6) توبة، 79
(7) بقرة، 14 و 15
(8) بقرة، 138
(9) دیوان بحتری، ج 1، 217
(10) أعراف، 175

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 299
رساتر باشد در معنایی که قصد کرده. و آن بر دو گونه است: مبالغه در توصیف تا اینکه به حدّ محال بودن برسد، و از این گونه است: (یَکادُ زَیْتُها یُضِیءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ- بی‌آنکه آتشی زیت آن را بر افروزد خودبخود جهانی را روشن نماید «1»، (وَ لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ- و (آن کافران) داخل بهشت نشوند تا اینکه شتر از سوراخ سوزن بگذرد «2»، و گونه دوم: مبالغه به صیغه است، و صیغه‌های مبالغه عبارت است از: «فعلان» مانند: الرّحمن، و «فعیل» مانند: الرّحیم، و «فعّال» مانند: التّواب و الغفّار و القهّار، و «فعول» مانند: غفور و شکور و ودود، و «فعل» مانند: حذر و أشر و فرح، و «فعال» به تخفیف مانند: العجاب، و به تشدید مانند:
کبّار، و «فعل» مانند: لبدو کبر، و «فعلی» مانند: العلیا و الحسنی و شوری و السوءی.

فایده:

فایده:
بیشتر صاحبنظران برآنند که «فعلان» بلیغتر از «فعیل» است، از این جهت است که گویند: «الرّحمن» بلیغتر از «الرّحیم» می‌باشد، و سهیلی در کمک این رأی گفته که: این صیغه به تثنیه شباهت دارد، و تثنیه مضاعف (- دو برابر) کردن است، انگار که در بنای آن صفت فزونی یافته است. و ابن الأنباری بر این شده که «الرحیم» بلیغتر از «الرّحمن» است، و ابن عسکر این قول را ترجیح داده به این دلیل که «الرّحمن» جلوتر آورده شده، و اینکه «الرّحیم» به صیغه جمع آمده مانند عبید که بلیغتر از صیغه تثنیه است. و قطرب بر این نظر بوده که هر دو صیغه مساوی هستند.

فایده دیگر:
برهان الدین رشیدی یادآور شده که صفات خداوندی که بر صیغه مبالغه آمده‌اند همه مجاز می‌باشند، چون این صیغه‌ها برای مبالغه‌اند و حال آنکه در صفات خداوند مبالغه نیست؛ چون مبالغه آن است که برای چیزی بیش از آنچه برایش هست إثبات نمایی، در صورتی که صفات خدای تعالی در کمال نامتناهی است و در آنها

---

(1) نور، 35
(2) أعراف، 40

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 300

مبالغه نمی‌شود کرد، و نیز مبالغه در صفاتی است که قابلیت کم و زیاد شدن را داشته باشند، و حال آنکه صفات خداوند منزه از کم و زیاد شدند. این گفته را شیخ- تقی الدین سبکی نیز نیکو شمرده است.
و زرکشی در البرهان گفته: تحقیق آن است که صیغه‌های مبالغه بر دو گونه‌اند.
یکی: آنچه مبالغه در آن بر حسب زیادتی فعل انجام می‌شود.
و دوّم: مبالغه در آن بر حسب تعدّد مفعولها انجام می‌گیرد.
و بدون شک تعدّد مفعولها مایه فزون شدن فعل نمی‌شود، چون یک فعل ممکن است بر عده‌ای واقع گردد، و صفات خدای تعالی بر این قسم منطبق می‌شود و اشکال از بین می‌رود؛ لذا کسی درباره «حکیم» گفته: معنی مبالغه در آن تکرار حکمت نسبت به شریعتها و احکام است.
و در کشّاف گوید: مبالغه در «التوّاب» برای دلالت بر بسیاری توبه کنندگان به درگاهش می‌باشد، یا به خاطر اینکه در بالاترین حد توبه را می‌پذیرد که توبه کننده به منزله کسی می‌شود که هیچ گاه گناهی مرتکب نشده باشد، چون کرمش وسیع است.
و یکی از فضلا در مورد فرموده خداوند: (وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ- و خداوند بر هر چیزی توانا است «1» سؤالی وارد آورده اینکه: «قدیر» صیغه مبالغه است، پس مستلزم زیادتی بر معنی «قادر» می‌باشد، و زیادتی بر معنی «قادر» محال است، چون در ایجاد از یکی ممکن نیست به اعتبار افراد برتری واقع شود، [خلاصه قدرت در ایجاد افراد مختلف یکی است و کم و زیاد نمی‌گردد].
در جواب گفته شده: چون نمی‌توان مبالغه را بر هر فرد حمل کرد باید به

مجموع أفرادی که سیاق بر آنها دلالت دارد توجه داد، پس اینها نسبت به بسیاری متعلق می‌باشند نه وصف.

مطابقه:

مطابقه:

طباق نیز نامیده می‌شود، و آن جمع کردن دو متضاد در جمله است؛ و آن

(1) بقرة، 284

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 301

بر دو قسم است: حقیقی و مجازی که قسم دوم را تکافؤ گویند، و هر یک از این دو یا لفظی است یا معنوی، و یا طباق ایجاب است یا سلب.

و از مثالهای آن است: (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيَبْكُوا كَثِيراً) «1»، (وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكى وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْيا) «2»، (لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ) «3»، (وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ) «4».

و از مثالهای مجازی است: (أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ) «5» یعنی: ضالّا فهديناه.

و از مثالهای طباق سلب است: (تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ) «6»، (فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ) «7».

و از مثالهای معنوی است: (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ) «8»، یعنی: ربنا یعلم إنّا لصادقون.

(جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً) «9»، ابو علی فارسی گفته: چون بنا و ساختمان بلندی است در قبال آن فرش آورده شده که بر خلاف بناست.

و یکی از انواع این فن طباق خفی نامیده می‌شود، مانند: (مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً) «10» زیرا که غرق از صفات آب است، انگار که بین آب و آتش را جمع کرده است. ابن منقذ گفته: و این مخفیترین مطابقه‌ای است که در قرآن واقع شده.

و ابن المعتز گفته: از ملیحترین و مخفیترین أنواع طباق فرموده خدای تعالی است: (وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ) «11» زیرا که معنی قصاص کشتن است، و در اینجا کشتن سبب زندگی شده است.

و نوعی از طباق را ترصیع الکلام گویند، و آن مقترن ساختن شیء با چیزی که قدر مشترکی با آن دارد می‌باشد، مانند: (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى «12» که گرسنگی را با برهنگی آورده، و حال آنکه در باب خود با تشنگی می‌آید، و هنگام چاشت و گرما را با تشنگی آورد، در صورتی که در باب خود با برهنگی نام برده می‌شود، ولی چون گرسنگی و برهنگی در خالی بودن

(1) توبة، 82
(2) نجم، 44 و 43
(3) حديد، 23
(4) كهف، 18
(5) أنعام، 122
(6) مائدة، 116
(7) مائدة، 44
(8) يس، 16 و 15
(9) بقرة، 22
(10) نوح، 25
(11) بقرة، 179
(12) طه، 119 و 118

مشترك هستند كه گرسنگى تهى بودن باطن از غذا، و برهنگى خالى بودن ظاهر از لباس است، و تشنگى و چاشت در سوز مشترك هستند، كه تشنگى سوزاندن باطن، و هنگام چاشت: سوخته شدن ظاهر از حرارت آفتاب است، چنين تعبير گرديده است.

و ديگر از أنواع آن مقابله ناميده مى‌شود، و آن ذكر كردن دو لفظ يا بيشتر است سپس آوردن أضداد آنها به ترتيب، ابن أبى الإصبع گفته: فرق بين طباق و مقابله از دو جهت است.

يكى: اينكه طباق جز در دو ضد واقع نمى‌شود، ولى مقابله در بين چهار تا ده لفظ روى مى‌دهد.

دوم: اينكه طباق جز در بين أضداد پيش نمى‌آيد، ولى مقابله در مورد أضداد و غير آنها واقع مى‌شود.

سكّاكى گفته: و از خواص مقابله آن است كه اگر در اوّلى چيزى شرط شود در دوّمى ضدّ آن شرط مى‌گردد، مانند فرموده خداى تعالى: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى ...) «1» تا دو آيه؛ كه بين عطا و بخل، و پرهيزكارى و بى نيازى و تصديق و تكذيب، و آسانى و دشوارى مقابله نموده است و چون آسانى در اوّل بين اعطاء و اتقاء و تصديق مشترك قرار داده شد، ضد آن كه دشوارى باشد در بين أضداد آن مشترك آمد.

و بعضى گفته‌اند: مقابله يا ميان يكى با ديگرى است كه بسيار كم است، مانند: (لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ) «2».

و يا بين دو با دو مى‌باشد، مانند: (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيَبْكُوا كَثِيراً) «3».

و يا ميان سه لفظ با سه ديگر، مانند: (يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ) «4»، (وَ اشْكُرُوا لِي وَ لا تَكْفُرُونِ) «5».

و يا بینَ چهار کلمه با چهار دیگر، مثل: (فَأَمَّا مَنْ أعْطى ...) «6» تا دو آیه.
و بین پنج و پنج، مانند: (إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما ...) «7» که بین (مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها) و بین (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا) و (وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا)، و نیز بین (یضل) و (یهدی)، و بین (ینقضون) و (میثاقه) و بین (یقطعون) و (أن یوصل) مقابله قرار داده شده است.

---

(1) لیل، 5
(2) بقرة، 255
(3) توبة، 82
(4) أعراف، 157
(5) بقرة، 152
(6) لیل، 5
(7) بقرة، 26

و بین شش با شش دیگر، مانند: (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ ...) «1» سپس فرمود: (قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ ...) «2» که مقابله بین: الجنات، و الانهار، و الخلد، و الأزواج، و التطهیر، و الرّضوان، در ازای: النساء، و البنین، و الذّهب، و الفضّه، و الخیل- المسوّمه، و الأنعام، و الحرث، قرار داد.
و دیگری مقابله را به سه نوع تقسیم کرده: نظیری و نقیضی و خلافی.
مثال اول: مقابله سنه بانوم در آیه اول که هر دو کلمه از باب رقاد هستند که در مقابل یقظه قرار گرفته در آیه: (وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ) «2» و این مثال نوع دوم است چون این دو کلمه نقیض یکدیگرند.
و مثال سومی: مقابله شر با رشد در فرموده خداوند: (وَ أَنَّا لا نَدْرِي أَ شَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً) «4»، که این دو بر خلاف یکدیگرند نه نقیض هم، زیرا که نقیض شر خیر، و نقیض رشد غیّ می‌باشد.

مواربه:

مواربه آن است که متکلم سخنی بگوید که متضمن چیزی باشد که مورد انکار واقع گردد، پس چون انکار شود با زیرکی وجهی حاضر کند که با آن از إشکال خلاص گردد، یا با تحریف کلمه یا تصحیف آن یا زیادی و یا نقصان، ابن أبی الإصبع گفته: و از همین قسم است فرموده خدای تعالی به حکایت از بزرگترین فرزندان یعقوب: (ارْجِعُوا إِلی أَبِیکُمْ فَقُولُوا یا أَبانا إِنَّ ابْنَکَ سَرَقَ) «5» که چنین خوانده شده:

«إنّ ابنک سرّق و لم یسرق» که سخن را صحیح نمود با بدل کردن ضمّه‌ای به جای فتحه، و تشدید و مکسور نمودن راء.

مراجعه:
ابن أبى الاصبع گفته: عبارت از آن است كه: متكلم گفت و شنودى كه بين

---
(1) آل عمران، 15 و 14
(2) كهف، 18
(4) جن، 10
(5) يوسف، 81
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 304
خودش با ديگرى واقع شده با وجيزترين عبارت، و متعادلترين سبک و شيرينترين لفظ، بيان كند، و از اين قبيل است فرموده خداى تعالى: (قالَ إِنِّى جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى قالَ لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ) «1»، اين قطعه- كه قسمتى از يک آيه است- با مفهوم و منطوق سه گفت و شنود را جامع است كه در آنها خبر و استخبار، و امر و نهى، و وعده وعيد از معانى كلام نهفته است.
مى‌گويم: بهتر آن است كه گفته شود: اين عبارت خبر و طلب، و إثبات و نفى، و تأكيد و حذف و بشارت و انذار، و وعده و وعيد را جمع كرده است.

نزاهت:

نزاهت:
و آن عبارت است از اینکه الفاظ هجو از فحش خالی باشد، بطوری که ابو-عمرو بن العلاء در جواب سؤال از بهترین هجوها گفته: آنکه هر گاه دوشیزه‌ای در پس پرده بخواند بر او زشتی نداشته باشد.
و از آن است فرموده خدای تعالی: (وَ إِذا دُعُوا إِلَی اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِیَحْکُمَ بَیْنَهُمْ إِذا فَرِیقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ) «2» سپس فرمود: (أَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا أَمْ یَخافُونَ أَنْ یَحِیفَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ وَ رَسُولُهُ بَلْ أُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ) «3» که الفاظ مذمّت افراد مورد نظری که از آنها خبر داده شده از فحش خالی و منزّه است، و تمام موارد هجوی که در قرآن آمده همینطور است که از زشتی ناسزا خالی می‌باشد «4».

ابداع:
إبداع آن است كه سخن بر چند نوع از بديع مشتمل باشد، ابن أبى الاصبع گفته:
در هيچ سخنى مانند فرموده خداى تعالى: (يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ) «5» نديده‌ام، در اين آيه بيست نوع از بديع هست و حال آنكه هفده لفظ است؛ و آنها عبارت است از:
مناسبت كامل در (إبلعى) و (أقلعى) و استعاره در اين دو، و طباق بين سماء و أرض،

---

(1) بقرة، 124
(2) بديع القرآن، 300
(3) نور، 50 و 48
(4) بديع القرآن، 293
(5) هود، 44

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 305

و مجاز در فرموده خداى تعالى (يا سماء) زيرا كه حقيقت يا مطر السماء مى‌باشد، و إشاره در (وَ غِيضَ الْماءُ) كه با آن از معانى بسيارى تعبير نموده، زيرا كه آب كم نمى‌شود مگر بعد از آنكه باران قطع گردد، و زمين آنچه از چشمه‌هاى آب جوشانيده ببلعد، كه در آن هنگام آبى كه بر روى زمين حاصل گشته كم مى‌شود. و إرداف در «و استوت». و تمثيل در «و قضى الامر». و تعليل نيز، زيرا كه كم شدن و فرو رفتن آب در زمين علت پهلو گرفتن كشتى شد و صحت تقسيم كه تمام اقسام آب را در حال كم شدن فرا گرفته است، چون جز اين نبود كه آب باران حبس گردد، و آب چشمه‌هاى زمين متوقف ماند، و آبى كه بر روى زمين جمع شده كم شود و در آن فرو رود، و إحتراس در دعا تا توهم نشود كه غرق از جهت عموميت كسانى كه مستحق عقاب و هلاک نبودند را نيز شامل شده باشد، چون عدل خداى تعالى مانع است از اينكه غير مستحق را نفرين كند و حسن نسق و ائتلاف لفظ با معنى، و ايجاز؛ كه خداى تعالى جريان را با مختصرترين عبارت فرا گرفته است. و تسهيم؛ زيرا كه اوّل آيه بر آخر آن دلالت دارد. و تهذيب؛ زيرا كه مفردات آيه موصوف به صفات حسن مى‌باشند، هر كدام از ألفاظ آن حروف سهل المخرج دارند، و بر آن رونق فصاحت زيبايى بخشيده، و از زشتى و پيچيدگى تركيب خالى است. و حسن بيان؛ از جهت اينكه شنونده در فهم سخن توقفى ندارد، و چيزى از

آنها بر او مشکل نمی‌شود. و تمکین؛ زیرا که فاصله در جای خود إستقرار یافته، و آرام گرفته، و بی‌قرار و فزونخواه نیست. و انسجام [یعنی روان شدن سخن به آسانی و گوارای سبک، و پربار بودن لفظ، چنانکه آب کم از هوا انسجام می‌یابد «1»].

این است آنچه ابن أبی الإصبع ذکر کرده است «1».

می‌گویم: إعتراض نیز در این آیه هست.

---

(1) بدیع القرآن، 340 تا 343

نوع پنجاه و نهم در فواصل آیات

اشاره

نوع پنجاه و نهم در فواصل آیات
فاصله، کلمه آخر آیه است مانند قافیه شعر و قرینه سجع.
و الدّانی گفته: کلمه آخر جمله است.
جعبری گوید: این سخن برخلاف اصطلاح است، و مثالی که سیبویه آورده دلیل بر آن نمی‌شود، زیرا که منظور سیبویه از مثال (یَوْمَ یَأْتِ) «1» و (ما کُنَّا نَبْغِ) «2» با اینکه اول آیه نیستند، آن است که فواصل لغوی را بیان کند نه فواصل صناعی و فنّی.
و قاضی ابو بکر گفته: فواصل؛ حروف همانند و همشکلی هستند در مقاطع آیات که فهمانیدن معانی با آنها انجام می‌شود.
و الدّانی بین فواصل و سر آیه‌ها فرق گذاشته و گفته: فاصله سخنی است که از ما بعدش منفصل است، و سخن منفصل بسا که سر آیه هست، و بسا که نیست، فواصل نیز همینطورند که ممکن است سر آیه باشند و چه بسا که نباشند؛ و هر سر آیه‌ای فاصله است، ولی هر فاصله‌ای سر آیه نیست؛ وی همچنین گفته: و چون معنی فواصل این است، سیبویه در مثال قافیه‌ها (یوم یأت) و (ما کنا نبغ) را- با اینکه باجماع سر آیه نیستند- با (إِذا یَسْرِ) «3»- که به اتفاق سر آیه است با هم ذکر نموده است.

---

(1) هود، 105
(2) کهف، 64
(3) فجر، 104

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 308

و جعبری گفته: برای شناخت فواصل دو راه هست: توقیفی و قیاسی. توقیفی آن است که ثابت شده باشد رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم دائما بر آن وقف می‌کرده، که درمی‌یابیم آنجا فاصله است، و هر کجا که همیشه آن را بوصل می‌خوانده، بر ایمان محقّق می‌شود که فاصله نیست، و هر جا که گاهی وقف می‌نموده و گاهی بوصل می‌خوانده، احتمال می‌رود که وقف برای نشان دادن فاصله، یا وقف تام یا استراحت بوده است، و وصل برای اینکه فاصله نیست یا فاصله‌ای است که قبلا بیان شده لذا بوصل می‌خواند.
و امّا قیاسی: آن است که از غیر منصوص محتمل به منصوص ملحق شده باشد- به جهت مناسبت خاصی- و این کار محذوری ندارد؛ زیرا که کم و زیاد شدن در آن نیست، بلکه نهایت چیزی که واقع می‌شود اینکه محلّ فصل یا وصلی- احتمالا- جابجا می‌گردد، و حال آنکه وقف بر هر کلمه‌ای

جایز، و وصل تمام قرآن نیز جایز است، بنابر این قیاسی را طریقی لازم است تا بدان شناخته شود، پس می‌گوییم: فاصله آیه همچون قرینه سجع در نثر و قافیه بیت در شعر می‌باشد، و آنچه از معایب قافیه گفته می‌شود- از قبیل اختلاف در حدّ و اشباع و توجیه- در فاصله عیب نیست، و در فاصله و قرینه و قافیه ارجوزه جایز است از نوعی به نوع دیگر منتقل شد، بر خلاف قافیه قصیده، و از اینجاست که می‌بینی: (یرجعون) با (علیم) «1» و (المیعاد) با (الثَّوابِ) «2»، و (الطّارق) با (الثَّاقِبُ) «3» آمده است.
و أصل در فاصله و قرینه در آیه و سجع مساوات است، بدین جهت است که شمارش کنندگان آیات قرآن اجماع کرده‌اند بر ترک شمارش: (وَ یَأْتِ بِآخَرِینَ) «4»، (وَ لَا الْمَلائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ) «5»، در سورة النساء، و (کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ) «6» در سوره سبحان، و (لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِینَ) «7» در سوره مریم، و (لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ) «8» در سوره طه، و (مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ) «9»، و (أَنَّ اللَّهَ عَلى کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) «10» در سورة الطّلاق، زیرا که با دو طرفشان شباهت ندارند.
و نیز اجماع دارند بر ترک شمارش: (أَ فَغَیْرَ دِینِ اللَّهِ یَبْغُونَ) «11» در سوره آل-

---
(1) آل عمران، 73 و 72
(2) آل عمران، 195 و 194
(3) طارق، 1 و 3
(4) نساء، 133
(5) نساء، 172
(6) أسراء، 59
(7) مریم، 97
(8) طه، 113
(9) طلاق، 11
(10) طلاق، 12
(11) آل عمران، 83

عمران، (أَ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّةِ یَبْغُونَ) «1» در سورة المائده. و حال آنکه نظایر اینها را برشمرده‌اند چون با سایر آیات تناسب داشته‌اند، مانند: (لِأُولِی الْأَلْبابِ) «2» در سوره آل عمران، و (عَلَى اللَّهِ کَذِباً) «3» در سوره کهف، و (السَّلْوى «4» در سوره طه.
و دیگری گفته: فاصله هنگام استراحت در خطاب واقع می‌شود، به منظور زیبایی سخن؛ و همین روش است که بر اثر آن قرآن با سایر سخنان مباینت یافته است، و بدین جهت آن را فاصله نامیده‌اند که نزد آن دو کلام

از هم جدا و منفصل می‌شوند، زیرا که آخر آیه فصل و جدایی است بین آن و بین ما بعد آن، و از این آیه:
(کِتابٌ فُصِّلَتْ آیاتُهُ) «5» گرفته شده است، و به اجماع جایز نیست آنها را قافیه نامید، زیرا که خداوند تعالی عنوان شعر را از آن سلب نموده، پس واجب است قافیه هم- که از عنوانهای شعر است- از آن سلب گردد، بخصوص در اصطلاح، و همانطور که استعمال قافیه در آن جایز نیست، استعمال فاصله هم در شعر ممتنع می‌باشد؛ زیرا که این اصطلاح صفتی برای آیات کتاب اللّٰه است پس نباید از آن تجاوز کرد. و آیا جایز است عنوان سجع را درباره آیات قرآن استعمال کرد؟ مورد اختلاف است، جمهور آن را منع کرده‌اند؛ زیرا که اصل آن از سجع الطیر (- بانگ کبوتر) گرفته شده، پس قرآن بالاتر از آن است که برای چیزی از آن لفظی که اصلش مهمل است استعاره شود؛ و به جهت شرافت داشتن قرآن از مشارکت چیزی از کلام حادث در توصیف آن، چون قرآن از صفات خدای تعالی است، پس توصیف آن به وصفی که اجازه داده نشده جایز نیست.
رمّانی در إعجاز القرآن گفته: أشاعره معتقدند که جایز نیست گفته شود: قرآن سجع است، و فرق بین قرآن و سجع را چنین آورده‌اند که: سجع به خودی خود قصد می‌شود سپس معنی را بر آن محوّل می‌دارند، ولی فاصله‌های قرآن تابع معنی می‌باشند، و به خودی خود مقصود نیستند، گفته: و برای همین جهت است که فواصل بلاغت است و سجع عیب. قاضی ابو بکر باقلانی نیز از او پیروی کرده و این قول را از نصّ ابو الحسن أشعری و تمام همکیشان ما نقل نموده است. وی گفته: و بسیاری از غیر اشاعره برآنند که سجع در قرآن ثابت است، و پنداشته‌اند که آن از اموری است که

---

(1) مائدة، 50
(2) آل عمران، 190
(3) کهف، 15
(4) طه، 80
(5) فصلّت، 3

فضل کلام با آن بیان می‌شود، و نیز از اجناسی است که تفاضل در بیان و فصاحت با آنها انجام می‌گیرد، مانند جناس و إلتفات و ... گفته: و نیرومندترین دلیلی که آورده‌اند آن است که همه اتفاق دارند که موسی از هارون برتر است، و به جهت رعایت سجع در یکجا گفته شده: (هارُونَ وَ مُوسی «1»، و چون در جای دیگر فاصله‌ها با واو و نون است چنین آمده: (مُوسی وَ هارُونَ) «2» گفته‌اند: و این با وضع شعر تفاوت دارد زیرا که جز

با قصد جایز نیست در سخن واقع شود، و اگر بدون قصد در سخن آمد از آن مرتبه‌ای که شعر می‌نامیم پایینتر خواهد بود؛ و آن قدری است که احیانا از مفحم (- آنکه شاعری نتواند) و از شاعر هر دو سر می‌زند، و امّا آنچه از سجع در قرآن آمده بسیار است و صحیح نیست که بدون قصد واقع شده باشد.
معنی سجع را هم بر این قاعده بنا نهاده‌اند، اهل لغت گفته‌اند: سجع پی در پی آوردن سخن در یک حد می‌باشد.
و ابن درید گفته: سجعت الحمامة یعنی کبوتر پی در پی صدا کرد؛ و قاضی گفته: این درست نیست، و اگر قرآن سجع بود از روشهای کلام آنها خارج نبود، و اگر در اسالیب سخنان عرب داخل می‌بود إعجاز بدان واقع نمی‌گشت، و اگر جایز بود که گفته شود: سجع معجزه است، هر آینه جایز می‌بود بگوییم: شعر معجزه است، و چگونه می‌توان عنوان سجع به قرآن داد و حال آنکه سجع از چیزهایی است که کاهنان عرب با آن ألفت داشته‌اند، و نفی آن از قرآن شایسته‌تر است که استدلال شود از نفی شعر؛ زیرا که کهانت با نبوتها منافات دارد بر خلاف شعر، و نیز رسول خدا- صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرموده: «أسجع کسجع الکهّان- آیا سجعی همانند سجع کاهنان!» و بدین ترتیب آن را مذمت نمود.
وی گفته: و آنچه پنداشته‌اند سجع است باطل می‌باشد؛ زیرا که به صورت سجع آمدن مقتضی نیست که همان باشد؛ زیرا که در سجع معنی تابع لفظی است که سجع به آن منتهی می‌شود، ولی در قرآن آنچه اتفاقا در معنی سجع آمده چنین نیست؛ چون لفظ در آن تابع معنی است، و فرق می‌کند که سخن به خودی خود و با ألفاظی که معنی مقصود را می‌رساند نظم یابد، یا اینکه معنی منتظم باشد نه لفظ، و هر گاه معنی به سجع ارتباط می‌یابد رسانیدن سجع مانند غیر آن است، ولی هر گاه معنی بنظم آید

---

(1) طه، 70
(2) شعراء، 48

بدون سجع برای جلب خوبی سخن است نه تصحیح معنی.
وی گوید: و سجع شیوه‌ای معیّن و طریقه‌ای روشن دارد، که هر کس در آن خللی وارد کند سخنش خدشه‌دار می‌شود و به بیرون رفتن از مرز فصاحت منسوب می‌گردد، چنانکه اگر شاعر از وزن معهود خارج شود خطا رفته است، و می‌بینی که فواصل قرآن متفاوت است، بعضی مقطعهای آن نزدیک، و بعضی دیگر آنقدر طولانی می‌شود که چند برابر مقطع اوّل می‌گردد، و فاصله با همان وزن پس از سخن بسیاری بازمی‌آید، در حالی

که این در سجع پسندیده و رضایتبخش نیست.
وی افزوده: و أمّا آنچه ذکر کرده‌اند که مقدم کردن موسی در یک جای، و مؤخّر نمودنش در جای دیگر به جهت سجع و مساوی شدن مقاطع سخن است صحیح نیست؛ بلکه فایده‌اش إعاده یک قصّه با ألفاظ مختلف است که یک معنی را می‌رساند، و این کار دشواری است که فصاحت در آن آشکار و بلاغت ظاهر می‌گردد، از همین روی بسیاری از قصه‌ها به ترتیبهای گوناگون و متفاوت إعاده شده‌اند، تا توجه داده شود که از آوردن مثل آن چه به طور ابتدا و ابتکار و چه به نحو إعاده و تکرار عاجزند؛ و اگر توان معارضه را داشتند آن قصه را قصد می‌کردند و با ألفاظی دیگر که آن معانی و مانند آنها را تعبیر می‌کرد آنها را می‌آوردند، پس إعجاز بر این مقصود- با مقدم و مؤخر داشتن کلمات بر یکدیگر- ظاهر می‌شود نه سجع.
وی در ادامه سخنانش گفته: و بدین ترتیب بیان شد که حروفی که در فواصل متناسب آمده همانند و به جای نظایری است که در سجع می‌آید، آنها را از حدّشان بیرون نمی‌برد و در باب سجع هم داخل نمی‌گرداند، و بیان کردیم که أدبا هر سجعی که از إعتدال أجزاء بیرون شود مذمّت می‌کنند، مثلا سجعی که یک مصرعش دو کلمه و مصرع دیگرش چهار کلمه باشد را فصاحت نمی‌شمرند، بلکه آن را عجز می‌دانند، پس اگر چنین می‌فهمیدند که قرآن مشتمل بر سجع است می‌گفتند: ما با سجعی معتدل که فصاحت بیشتری داشته باشد با آن معارضه می‌کنیم. سخن قاضی در کتاب اعجاز پایان یافت «1».
و مؤلّف عروس الأفراح از او نقل کرده که در کتاب جایز شمرده که فواصل سجع نامیده شوند.

---

(1) اعجاز القرآن، 100

و خفاجی در سرّ الفصاحة گفته: اینکه رمّانی سجع را عیب و فواصل را بلاغت شمرده غلط است، چون اگر منظورش از سجع آن است که تابع معنی است- که بدون قصد و تکلّف أنجام می‌گیرد- بلاغت است؛ فواصل هم مانند آن است، و اگر مرادش آن است که معانی تابع آن باشند- و مقصود و با تکلّف است- این عیب می‌باشد، فواصل نیز مثل آن. وی افزوده: و گمان می‌کنم آنچه مایه این شده که تمام مواردی که در قرآن هست را فواصل نامند و آنچه حروفش متماثل است سجع نگویند آن است که خواسته‌اند قرآن را از وصفی که به سخنان دیگر نسبت داده می‌شود و از کاهنان و غیر آنها روایت می‌گردد تنزیه کنند. و این غرض در نامگذاری نزدیک به واقع است، و حقیقت همان است که ما گفتیم. وی می‌افزاید: جان کلام اینکه سجعها حروف متماثلی در مقاطع فاصله‌ها می‌باشند.

و نیز گفته: اگر بگویید: هر گاه سجع به نظر شما پسندیده است پس چرا همه قرآن مسجوع نیامده و به چه جهت بعضی از آن مسجوع و قسمتی دیگر غیر مسجوع است؟ می‌گوییم: قرآن به لغت عرب و عرف و عادت آنان نازل شده؛ و فصحای عرب تمام سخنشان مسجوع نبوده، چون نشانه‌های تکلّف و إستکراه- بخصوص با طولانی شدن جمله- در آن نمودار می‌شود، پس همه قرآن را مسجوع نیاورد تا مطابق عرف آنها در لطافت و یا مرتبه برجسته از سخنانشان بوده باشد، و نیز از سجع خالی نشد، چون در قسمتی از کلام موجب زیبایی آن است چنانکه گذشت.
و ابن النّفیس گفته: در خوبی سجع همین بس که در قرآن آمده است. وی گفته: و ضرر ندارد که بعضی از آیات از آن خالی است؛ زیرا که گاهی مقام مقتضی منتقل شدن از خوب به خوبتر است.
و حازم گفته: بعضی از مردم إکراه می‌دارند که سخن به مقادیر متناسب- الأطرافی تقطیع و تکّه تکّه شود که در درازی و کوتاهی نزدیک هم نباشند، چون تکلّف در آن هست، مگر موارد نادری که اشاره می‌شود.
و بعضی دیگر نظرشان این است که تناسبی که با ریختن سخن در قالب قافیه و زیور بخشیدن به آن با مناسبتهای مقاطع جدّا مؤکّد است.
و بعضی- که حدّ وسط را قائلند- چنین نظر دارند که هر چند سجع زینت سخن است أحیانا به تکلّف می‌أنجامد، پس این نظر بر آن است که نه در تمام سخن بکار آید و نه سخن از آن خالی بماند، و به آن مقدار که خاطر آن را جلب می‌کند به طور
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 313
خود کار نه با تکلّف در سخن پذیرفته شود.
وی افزوده: چگونه می‌توان به طور مطلق بر سجع عیب کرد، و حال آنکه قرآن بر مبنای کلام فصیح عرب نازل گردیده، پس فاصله‌ها در آن در إزای سجعها در سخنان عرب قرار داده شده است، و بدین جهت بر یک أسلوب نیامده؛ که إستمرار سخن بر یک شیوه و شکل خوب نیست، به دلیل تکلّفی که در آن هست، و نیز ملالی که در طبع بوجود می‌آورد، و چون تفنّن در أقسام فصاحت برتر از إستمرار بر یک قسم آن است، لذا قسمی از آیات قرآن مقاطع متماثلی یافته و بعضی دیگر غیر متماثل آمده است.

فصلی در تناسب آیات:

فصلی در تناسب آیات:
شیخ شمس الدین بن الصائغ کتابی تألیف کرده که آن را إحکام الرّأی فی أحکام الای نامیده، در آن گفته: بدانکه مناسبت در لغت عرب أمری است مطلوب، که به خاطر آن أحیانا با قواعد مخالفت می‌شود. وی گفته: و من أحکامی را که برای رعایت تناسب در آخر آیات واقع شده پیگیری کردم بر بیش از چهل حکم است یافتم.
یکی: مقدم داشتن معمول، یا بر عامل، مانند: (أَ هؤُلاءِ إِیَّاکُمْ کانُوا یَعْبُدُونَ) «1»، گویند: و از همین گونه است: (وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ) «2»، یا بر معمولی دیگر که حقش آن بود مقدم شود، مانند: (لِنُرِیَکَ مِنْ آیاتِنَا الْکُبْری «3» هر گاه «الکبری» را مفعول «نری» إعراب کنیم، و یا بر فاعل مانند: (وَ لَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ) «4»، و از همین گونه است مقدم داشتن خبر کان بر اسم آن، مانند: (وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ) «5».
دوم: مقدم داشتن آنچه در زمان متأخر است، مانند: (فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَ الْأُولی «6» که اگر رعایت فاصله نبود «الاولی» مقدم می‌شد، مانند فرموده خداوند: (لَهُ الْحَمْدُ فِی الْأُولی وَ الْآخِرَةِ) «7».
سوم: مقدم نمودن فاضل بر أفضل، مانند: (بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسی «8» و سخن درباره آن گذشت.

---

(1) سبأ، 40
(2) فاتحة، 5
(3) طه، 21
(4) قمر، 41
(5) اخلاص، 4
(6) نجم، 25
(7) قصص، 70
(8) طه، 70

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 314

چهارم: مقدم داشتن ضمیر بر چیزی که آن را تفسیر می‌کند، مانند: (فَأَوْجَسَ فِی نَفْسِهِ خِیفَةً مُوسی «1».
پنجم: مقدم آوردن صفتی که جمله است بر صفتی که مفرد است، مانند: (وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً) «2».
ششم: حذف یاء منقوص معرفه، مانند: (الْکَبِیرُ الْمُتَعالِ) «3»، (یَوْمَ التَّنادِ) «4».

هفتم: حذف یاء فعل غیر مجزوم، مانند: (وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ) «5».
هشتم: حذف یاء اضافه، مانند: (فَکَیْفَ کانَ عَذابِی وَ نُذُرِ) «6»، (فَکَیْفَ کانَ عِقابِ) «7».
نهم: زیاد کردن حرف مدّ، مانند: (الظنونا)، (الرّسولا)، (السّبیلا)، و از همین گونه است باقی گذاردن آن با جازم، مانند: (لا تَخافُ دَرَکاً وَ لا تَخْشی «8»، (سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی «9» بنابر اینکه نهی باشد.
دهم: صرف نمودن غیر منصرف، مانند: (قَوارِیرَا* قَوارِیرَا) «10».
یازدهم: ترجیح مذکر آوردن اسم جنس، مانند فرموده خداوند: (أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) «11».
دوازدهم: ترجیح مونث آوردن اسم جنس، مانند: (أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِیَةٍ) «12»، و نظیر این دو است فرموده خداوند در سورة القمر: (وَ کُلُّ صَغِیرٍ وَ کَبِیرٍ مُسْتَطَرٌ) «13»، و در سورة الکهف: (لا یُغادِرُ صَغِیرَةً وَ لا کَبِیرَةً إِلَّا أَحْصاها) «14».
سیزدهم: إقتصار بر یکی از دو وجه جایزی که به آن دو خوانده شده در قراءتهای هفتگانه، در غیر آنها، مانند فرموده خدای تعالی: (فَأُولئِکَ تَحَرَّوْا رَشَداً) «15»، که «رشدا» در قرائتهای هفتگانه خوانده نشده است، و نیز: (وَ هَیِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً) «16» زیرا که فاصله‌ها در هر دو سوره متحرک الوسط می‌باشند، و حال آنکه در جای دیگر آمده: (وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الرُّشْدِ) «17» و با این بیان باطل می‌شود ترجیح فارسی قرائت با حرکت را به جهت اجماع بر آن در آنچه گذشت، و نظیر این است قرائت:
(تَبَّتْ یَدا أَبِی لَهَبٍ وَ تَبَّ) «18» با سکون و فتح هاء، بر خلاف: (سَیَصْلی ناراً ذاتَ لَهَبٍ)

---

(1) طه، 67
(2) أسراء، 13
(3) رعد، 9
(4) غافر، 32
(5) فجر، 4
(6) قمر، 16
(7) رعد، 32
(8) طه، 77
(9) أعلی، 6
(10) أنسان، 15 و 16
(11) قمر، 30
(12) حاقة، 7
(13) قمر، 53

(14) کهف، 49
(15) جن، 14
(16) کهف، 10
(17) أعراف، 146
(18) مسد، 3

که جز به فتح خوانده نشده به جهت رعایت فاصله.
چهاردهم: آوردن جمله‌ای که با آن ما قبلش رد شده بر غیر وجه مطابقه در جمله اسمیه و فعلیه، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ) «1» که بین گفته منافقین: «آمنا» و بین «ما» مطابقه نشده، و با آن ردّ نگشته که بفرماید: «لم یؤمنوا»، یا «ما آمنوا»، برای همان رعایت تناسب فاصله‌ها.
پانزدهم: یکی از دو قسمت را نامطابق با دیگری آوردن، مانند: (فَلَیَعْلَمَنَّ اللَّهُ- الَّذِینَ صَدَقُوا وَ لَیَعْلَمَنَّ الْکاذِبِینَ) «2»، که نفرمود: «الذین کذبوا».
شانزدهم: آوردن یکی از دو جزء دو جمله بر خلاف وجهی که در نظیر آن در جمله دیگری آورده شده، مانند: (أُولئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) «3».
هفدهم: ترجیح آوردن غریبترین دو لفظ، مانند: (قِسْمَةٌ ضِیزى «4» که نفرمود:
«جائرة»، (لَیُنْبَذَنَّ فِی الْحُطَمَةِ) «5» که نفرمود: «جهنم» یا «النار»، و در سورة المدثر فرموده: (سَأُصْلِیهِ سَقَرَ) «6»، و در سوره سأل: (إِنَّها لَظى «7»، و در سورة القارعة: (فَأُمُّهُ هاوِیَةٌ) «8» به جهت رعایت تناسب فاصله‌ها در هر سوره.
هجدهم: اختصاص دادن هر یک از دو مشترک به یک مورد، مانند: (وَ لِیَذَّکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ) «9» و در سوره طه: (إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِأُولِی النُّهى «10».
نوزدهم: حذف مفعول، مانند: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى «11»، (ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلى «12»، و از همین گونه است حذف متعلق «افعل التفضیل»، مانند: (یَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى «13»، (خَیْرٌ وَ أَبْقى «14».
بیستم: بی نیازی به مفرد آوردن از تثنیه، مانند: (فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى «15».
بیست و یکم: إستغناء به مفرد از آوردن جمع، مانند: (وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِینَ إِماماً) «16»، که نفرمود: «أئمة»، چنانکه فرموده: (وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ) «17»، (إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی- جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ «18» یعنى: أنهار.

---
(1) بقرة، 8
(2) عنکبوت، 3

(3) بقرة، 177
(4) نجم، 22
(5) همزة، 4
(6) مدثر، 26
(7) معارج، 15
(8) قارعة، 9
(9) ابراهيم، 52
(10) طه، 128
(11) ليل، 5
(12) ضحى، 3
(13) طه، 7
(14) أعلى، 17
(15) طه، 117
(16) فرقان، 74
(17) انبياء، 73
(18) قمر، 54

بيست و دوم: مستغنى شدن از مفرد با آوردن تثنيه، مانند: وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ) «1»، فرّاء گفته: منظور «جنة» است، مانند فرموده خداوند: (فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى «2»، پس به جهت تناسب فاصله تثنيه شده است. گفته: قافيه زيادى و كمى آنقدر مى‌پذيرند كه ساير كلام نمى‌پذيرد، و نظير اين است نيز گفته فرّاء درباره فرموده خداى تعالى: (إِذِ انْبَعَثَ أَشْقاها) «3» كه دو نفر بوده‌اند: قدار و يک نفر با او، و نفرمود: «اشقياها» به جهت رعايت فاصله، ولى ابن قتيبه اين را إنكار و بشدت رد كرده و گفته است: فقط جايز است در سر آيه‌ها، هاء سكت يا ألف افزوده شود، يا همزه و يا حرفى حذف گردد، ولى اينكه خداوند به دو بهشت وعده داده؛ به منظور رعايت فاصله يک بهشت بدانيم، پناه بر خدا! و چگونه مى‌توان اين حرف را زد و حال آنكه خداوند صفات تثنيه را براى دو بهشت نام برده آورده است: فرموده (ذَواتا أَفْنانٍ) «4»، سپس فرموده: (فِيهِما) «4»، و امّا ابن الصّائغ از فرّاء نقل كرده كه منظور: «جنّات» است، و به جهت فاصله بر جمع تثنيه إطلاق كرده است. سپس گفته: و اين بعيد نيست. وى گفته: و بدين جهت پس از آن ضمير را به طور تثنيه بر آن بازگردانده كه فاصله رعايت شود.

بيست و چهارم: استغناء به جمع از مفرد، مانند: (لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خِلالٌ) «6»، يعنى:
و لا خلّة كه به منظور رعايت فاصله چنين آمده، ولى در آيه ديگرى مفرد

بکار رفته است.
بیست و پنجم: غیر عاقل را بمانند عاقل بکار بردن، مانند: (رَأَيْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ) «7»، (وَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ) «8».
بیست و ششم: إماله آنچه إماله نشود، مانند: آیه‌های سوره طه، و سورة النجم.
بیست و هفتم: آوردن صیغه مبالغه، مانند: قدیر و علیم، و ترک آن در موارد دیگر از قبیل: هو القادر، عالم الغیب، و از این گونه است: (وَ ما کانَ رَبُّکَ نَسِیًّا) «9».
بیست و هشتم: ترجیح دادن برخی از اوصاف مبالغه را بر بعضی دیگر، مانند:
(إِنَّ هذا لَشَیْءٌ عُجابٌ) «10» که به منظور رعایت فاصله به جای «عجیب» بکار رفته است.
بیست و نهم: فاصله انداختن بین معطوف و معطوف علیه، مانند:

---

(1) رحمن، 46
(2) نازعات، 41
(3) شمس، 12
(4) رحمن، 48 و 50
(6) ابراهیم، 31
(7) یوسف، 4
(8) أنبیاء، 33
(9) مریم، 64
(10) ص، 5

(وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَکانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی) «1».
سی‌ام: جایگزین کردن ظاهر به جای ضمیر، مانند: (وَ الَّذِینَ یُمَسِّکُونَ بِالْکِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِیعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِینَ) «2»، و همچنین است آیه کهف «3».
سی و یکم: واقع شدن «مفعول» به جای «فاعل»، مانند فرموده خداوند: (حِجاباً مَسْتُوراً) «4»، (کانَ وَعْدُهُ مَأْتِیًّا) «5»، یعنی: ساترا، و آتیا.
سی و دوم: واقع شدن «فاعل» به جای «مفعول»، مانند: (فِی عِیشَةٍ راضِیَةٍ) «6»، (مِنْ ماءٍ دافِقٍ) «7».
سی و سوم: فاصله بین موصوف و صفت، مانند: (أَخْرَجَ الْمَرْعی فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوی «8» در صورتی که «أحوی» را صفت «المرعی» إعراب کنیم، یعنی حال باشد.
سی و چهارم: واقع نمودن حرفی به جای دیگری، مانند: (بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحی

لَها) «9» که در اصل «اليها» مى‌باشد.
سى و پنجم: تأخير انداختن وصف غير أبلغ، و مقدم داشتن أبلغ، و از اين گونه است:
(الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)، (رَؤُفٌ رَحِيمٌ) «10»، زيرا كه رأفت از رحمت بليغتر است.
سى و ششم: حذف فاعل و نيابت دادن مفعول، مانند: (وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى «11».
سى و هفتم: آوردن هاء سكت، مانند: (مالِيَهْ) «12»، (سُلْطانِيَهْ) «13»، (ما هِيَهْ) «14».
سى و هشتم: جمع بين مجرورها، مانند: (ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنا بِهِ تَبِيعاً) «15» كه بهتر است بين آنها فاصله شود، مگر اينكه به مقتضاى رعايت فاصله‌هاى آيات در كنار هم آمده‌اند، و «تبيعا» آخر افتاده است.
سى و نهم: عدول كردن از صيغه ماضى به صيغه استقبال، مانند: (فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ) «16»، كه در اصل «قتلتم» بوده است.
چهلم: تغيير دادن بناى كلمه، مانند: (وَ طُورِ سِينِينَ) «17»، كه در اصل «سينا» مى‌باشد.

---

(1) طه، 129
(2) أعراف، 170
(3) كهف، 30
(4) أسراء، 45
(5) مريم، 61
(6) حاقة، 21
(7) طارق، 6
(8) أعلى، 4 و 5
(9) زلزلة، 5
(10) توبة، 128
(11) ليل، 19
(12) حاقة، 28
(13) حاقة، 29
(14) قارعة، 10
(15) أسراء، 69
(16) بقرة، 87
(17) تين، 2

توجه:

توجه:
ابن الصائغ گفته: در توجیه خروج از اصل در آیات یاد شده، امور دیگری نیز می‌توان گفت که با وجه مناسبت موافق افتد، زیرا که قرآن عظیم- چنانکه در خبر آمده- «عجایبش تمام نمی‌شود».

فصلی در أقسام فواصل قرآن:

اشاره

فصلی در أقسام فواصل قرآن:
ابن أبی الاصبع گفته: فواصل قرآن از چهار چیز خارج نیست: تمکین، تصدیر، توضیح، و ایغال.

تمكين:

اشاره

تمکین:
تمکین- که ائتلاف قافیه نیز نامیده می‌شود- آن است که نویسنده نثر در قرینه؛ و یا شاعر برای قافیه؛ زمینه‌ای فراهم سازد که با آن قافیه یا قرینه در جای خود تمکین یابد، و قرار گیرد، و در موضع خود جا بیفتد، بدون اینکه نفرت انگیز یا بغرنج باشد، معنی آن به معنی تمام سخن ارتباط تامّی داشته باشد، بطوری که اگر از کلام بیفتد معنی مختل شود و فهم آن مضطرب گردد، و بطوری که اگر از آن سکوت شود شنونده با طبع خویش آن را تکمیل نماید.
و از مثالهای آن: (یا شُعَیْبُ أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ ...) «1» می‌باشد که چون در آیه کریمه پیشتر از عبادت یاد شده، و سپس تصرف در أموال در پی آن آمده، مقتضی شد که به ترتیب حلم و رشد یاد گردد، زیرا که حلم مناسب عبادات و رشد مناسب با أموال می‌باشد.
و فرموده خداوند: (أَ وَ لَمْ یَهْدِ لَهُمْ کَمْ أَهْلَکْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ یَمْشُونَ فِی مَساکِنِهِمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ أَ فَلا یَسْمَعُونَ- آیا هدایتشان نمی‌کند آنچه از پیش

---

(1) هود، 87

هلاک نمودیم که اینان اینک در دیارشان رفت و آمد می‌کنند، براستی که در آن نشانه‌هایی است آیا نمی‌شنوند؟ «1»، (أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ ..) تا (أَ فَلا یُبْصِرُونَ- آیا نمی‌بینند که ما آب باران را به سوی زمین خشک و بی آب و گیاه می‌فرستیم تا اینکه به آن گیاهان و حاصلی برآوریم که چهارپایانشان و خودشان از آن می‌خورند آیا نمی‌نگرند «2»، که در آیه اوّل «یهدلهم» آورده و آن را با «یسمعون» ختم کرده، چون موعظه در آن شنیدنی است که خبر گذشتگان است و در آیه دوّم «یروا» آمده و با «یبصرون» پایان یافته چون دیدنی است.
و فرموده خداوند: (لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ) «3» که لطیف با آنچه با چشم دیده نمی‌شود مناسبت دارد، و خبیر با آنچه دیده می‌شود.
و فرموده خداوند: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِینٍ) تا آنجا که فرموده:
(فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ) «4» که در این فاصله تمکین تامّ مناسب ما

قبلش هست، و یکی از صحابه هنگام نزول این آیه به ختم نمودنش به همین جمله مبادرت ورزید، پیش از آنکه آخرش را شنیده باشد؛ ابن أبی حاتم از طریق شعبی از زید بن ثابت آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم این آیه را بر من إملا می‌کرد:
(وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِینٍ) تا آنجا که فرموده: (خَلْقاً آخَرَ)، معاذ بن جبل گفت: (فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ)، پس پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم خندید، معاذ عرضه داشت: از چه خندیدی ای رسول خدا؟ فرمود: به این جمله آیه ختم شده است! و حکایت شده که أعرابئی شنید که خواننده‌ای می‌خواند: (فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْکُمُ الْبَیِّناتُ) «5» «فاعلموا أنّ اللّه غفور رحیم»، و با اینکه قرآن نخوانده بود گفت:
اگر این کلام خدا باشد چنین نمی‌گوید، [شخصی بر آن دو گذشت پس گفت: این آیه را چگونه می‌خوانی؟ جواب داد: (فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ) پس گفت: همین شایسته است ، حکیم است که آمرزش را هنگام لغزش یاد نمی‌کند؛ زیرا که فریب دادن می‌باشد.

---

(1) سجده، 26
(2) سجده، 27
(3) انعام، 103
(4) مؤمنون، 12 و 14
(5) بقرة، 209

چند تذکر:
گاهی فواصل در یکجا جمع می‌شود؛ و بین آنها اختلاف ایجاد می‌گردد، مانند اوایل سورة النحل که خدای تعالی به ذکر أفلاک آغاز فرموده که: (خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ) «1»، سپس از آفرینش انسان از نطفه، و بعد از خلقت چهارپایان، و آنگاه شگفتیهای گیاه سخن گفته، و فرموده: (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَکُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِیهِ تُسِیمُونَ* یُنْبِتُ لَکُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّیْتُونَ وَ النَّخِیلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ- او است خدایی که از آسمان آبی فرو ریخت که آشامیدن از آن است و درختان پرورش دهید، برای شما زراعتها و درختهای زیتون و نخلهای خرما و تاکهای انگور همی رویاند، و از هر میوه‌ای بپرورد، در این کار نشانه‌ای بر قدرت خداوند برای کسانی که تفکر کنند پدیدار است «2»، که مقطع این آیه را تفکر قرار داد؛ زیرا که استدلال بپدید آمدن انواع مختلفی از گیاهان بر وجود خدای قادر مختار است، و چون در اینجا گمان این سؤال هست که: چرا جایز نباشد که مؤثر در پرورش گیاهان طبیعت فصلها و حرکتهای ماه و خورشید باشد، و دلیل جز با جواب از این سؤال تمام نمی‌گردد، جای تفکّر و نظر و تأمل باقی بود، پس خداوند به دو وجه از این پندار پاسخ گفت:
اول: اینکه تغییرات عالم پایین به احوال حرکتهای افلاک مربوط است، پس آیا آن حرکات چگونه پدیدار شده؟ اگر به سبب افلاک دیگری است که تسلسل لازم می‌آید، و اگر از آفریدگار حکیم بدانیم، پس اقرار به وجود خدای تعالی انجام گرفته است، و همین است مراد از فرموده خداوند: (وَ سَخَّرَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ- و برای شما شب و روز و خورشید و ماه را مسخر نمود، و ستارگان به أمر او مسخّرند، براستی که در این کار آیات و نشانه‌هایی از قدرت الهی است برای کسانی که تعقل کنند) «3»، پس مقطع این آیه را تعقل قرار داد، إنگار گفته باشد: اگر عاقل هستی بدانکه تسلسل باطل است؛ پس باید که حرکتها به یک حرکت منتهی گردد که ایجاد کننده آن حرکت ندارد، و او خدای قادر مختار است.

---

(1) نحل، 3
(2) نحل، 10 و 11
(3) نحل، 12

دوم: اینکه نسبت طبیعتها و ستارگان با یک برگ و یک دانه یکی است، آنگاه می‌بینیم که یک برگ گل یک رویش سرخ و روی دیگرش سیاه می‌باشد؛ پس اگر ذات خودش در آن تأثیر داشت محال بود چنین تفاوتی یافت گردد، پس می‌فهمیم که مؤثر در موجودات قادر مختار است، و این است مراد از فرموده خداوند: (وَ ما ذَرَأَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَذَّکَّرُونَ- و آنچه برای شما در زمین آفرید که رنگهای مختلف و شکلهای گوناگون دارد، بدرستی که در این کار آیتی است برای کسانی که متذکر گردند «1»، کأنه گفته شده: بیاد آور آنچه در عقلت رسوخ یافته که آنچه در طبع و ذات یک شی‌ء باشد تأثیر متفاوتی نخواهد داشت، پس چون این اختلاف و تفاوت در شکلها و رنگها را دیدی، خواهی دانست که مؤثر در موجودات طبیعتها نیست، بلکه فاعل مختار در آنها تأثیر گذارده است، لذا مقطع این آیه را تذکر قرار داد.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ ...) «2» که آیه اول با (لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ) و آیه دوم با (لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ) و آیه سوم با (لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ) ختم گردیده است؛ زیرا که سفارشهای آیه اول را هوسهای غالب بر عقل سبب می‌شود ترک گردد؛ چون شرک به خداوند به خاطر کامل نشدن عقل است که بر توحید و عظمت الهی دلالت دارد، و همچنین عقوق والدین بر خلاف مقتضای عقل است، چون والدین به هر راهی که توانسته‌اند به فرزندان خود احسان کنند، و نیز زنده بگور کردن فرزندان از ترس فقر با وجود خدای رزّاق حیّ کریم، و نیز ارتکاب فواحش برخلاف مقتضای عقل و خرد می‌باشد، و نیز قتل نفس به جهت خشم یا کینه‌ای که در قاتل پدید می‌شود از بی عقلی است، پس زیبنده بود پس از این سفارشها کلمه «یعقلون» بکار رود، و در آیه دوم سفارشهای خداوند به حقوق مالی و قولی مربوط می‌شود، زیرا که هر کس بداند فرزندانی یتیم پس از خود بجای خواهد گذاشت، شایسته نیست بر خلاف آنچه میل دارد با یتیمانش رفتار کنند با یتیمان دیگران رفتار نماید، و آنکه پیمانه یا وزن انجام می‌دهد، یا برای دیگری گواه می‌شود اگر همان أمر برای خودش باشد؛ دوست ندارد که در آن خیانت یا کمی انجام گیرد، و نیز کسی که وعده می‌دهد اگر وعده داده شود مایل نیست که

---

(1) نحل، 13

(2) انعام، 151 تا 153

تخلف نمایند، و چون کسی این امور را دوست ندارد، با مردم همانگونه رفتار خواهد کرد که مایل است با او رفتار کنند، پس ترک این سفارش از

روی غفلت و بی- توجهی انجام می‌گیرد، لذا مناسب شد که این آیه را با: (لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ) ختم فرماید، و امّا آیه سوّم: چون ترک متابعت دستورات دینی خداوند به خشم و عقوبت خداوند منتهی می‌شود، خوب بود که: (لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ) آخر آن بیاید، یعنی: باشد که از عقوبت خداوند بپرهیزید.
و از این گونه است فرموده خداوند در سورة الأنعام: (وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ- النُّجُومَ ...) «1» که آیه اوّل با جمله: (لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ) و دوّمی با: (لِقَوْمٍ یَفْقَهُونَ) و سوّمی با: (لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ) ختم گردیده است، بدین جهت که حساب ستارگان و هدایت شدن و راهیابی از آنها به دانشمندان متخصص در آن رشته إختصاص دارد، لذا مناسب شد که با «یعلمون» ختم گردد، و برآوردن خلایق از یک فرد، و منتقل کردن آنها از صلب به رحم و سپس به دنیا، سپس به زندگی و مرگ، و نظر کردن در این أمور دقیقتر و اندیشه در آن عمیقتر است، لذا مناسب شد که با «یفقهون» ختم شود، زیرا که فقه فهم چیزهای دقیق است، و چون نعمتهایی که خداوند بر بندگانش عنایت فرموده از گسترش روزی و غذاها و میوه‌ها و أنواع آنها را یاد کرد، تناسب یافت که با عنوان إیمان پایان یابد که مایه شکر نعمتهای خدای تعالی است.
و از این قبیل است فرموده خدای تعالی: (وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِیلًا ما تُؤْمِنُونَ* وَ لا بِقَوْلِ کاهِنٍ قَلِیلًا ما تَذَکَّرُونَ) «2» که آیه اوّلی با «تؤمنون» و دوّمی با «تذکّرون» ختم گردیده، و جهتش آن است که واضح و آشکار است که قرآن بر خلاف نظم شعر است، پس سخن کسی که گفته: شعر است کفر و عناد محض می‌باشد، لذا مناسب شد که با جمله (قَلِیلًا ما تُؤْمِنُونَ) پایان یابد، ولی مخالف بودن قرآن با نظم کاهنان و الفاظ سجع نیاز به تذکّر و تدبّر دارد؛ زیرا که هر دو نثر می‌باشند، پس بر خلاف آن بودنش برای هر کسی روشن نیست همچنانکه بر خلاف شعر بودنش معلوم است؛ بلکه با تدبّر فصاحت و بلاغت و بدایع و معانی ارزنده و عمیق و دقیق قرآن مطلب واضح می‌گردد، پس نیکو شد که چنین ختم شود: (قَلِیلًا ما تَذَکَّرُونَ).
و از گونه‌های بدیع و جالب این نوع: إختلاف دو فاصله در دو مورد است

---

(1) انعام، 97 تا 99
(2) حاقّه، 41 و 42

در حالی که سخن از یک مطلب باشد که برای نکته لطیفی این أمر انجام می‌شود، مانند فرموده خدای تعالی در سوره ابراهیم: (وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ کَفَّارٌ) «1»، سپس در سورة النحل فرموده: (وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِیمٌ) «2».

ابن المنّير گفته: انگار خداوند می‌فرمایدَ: هر گاه نعمتهای بسیار حاصل گردد پس تو گیرنده آنها و من بخشنده آنهایم، پس هنگام دریافت آن نعمتها برای تو دو وصف حاصل است: ظلوم بودن و کفّار بودن، یعنی به خاطر اینکه شکرانه آنها را بجای نمی‌آوری، و برای من هنگام عطا کردن نعمتها دو وصف است: غفور و رحیم هستم، ظلم تو را با مغفرت و آمرزش پاسخ می‌دهم، و کفرانت را با رحمت خود مقابله می‌کنم، پس با تقصیر تو جز با توقیر برخورد ننمایم، و جفای تو را جز با وفا جزا ندهم.

و دیگری گفته: بدین جهت در سوره ابراهیم وصف منعم علیه، و در سورة النحل وصف منعم را آورده که در سوره ابراهیم سخن در روند وصف إنسان است، و در سورة النحل در روند صفات خداوند و إثبات خدایی او است.

و نظیر آن فرموده خدای تعالی در سورة الجاثیه است: (مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ) «3»، و در سوره فصّلت چنین ختم گردیده: (وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) «4» و نکته‌اش آن است که قبل از آیه اوّلی آمده: (قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ) «5» پس مناسب شد که با عنوان قیامت و روز رستخیز ختم گردد، چون پیش از آن آنها را به إنکار آن روز وصف کرده است، و أمّا در دومین آیه ختام همینطور تناسب دارد، زیرا که خداوند هیچ عمل صالحی را ضایع نمی‌کند، و بر کسی که کار بدی انجام داده نمی‌افزاید.

و در سورة النساء فرموده: (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً) «6» سپس آن را إعاده کرده و بعد با این جمله ختم فرموده: (وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً) «7»، و نکته‌اش آن است که

---

(1) ابراهیم، 34

(2) نحل، 18

(3) جاثیة، 15

(4) فصلت، 46

(5) جاثیة، 14

(6) نساء، 48

(7) نساء، 116

آیه اوّلی درباره یهود نازل شده که بر خداوند آنچه در کتابش نیست را إفترا زدند، و دوّمی درباره مشرکین نازل شده که کتابی برای ایشان نیست و گمراهیشان شدیدتر است.

و نظير اين فرموده خداوند در سورة المائدة است: (وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ) «1» سپس آن را إعاده كرده و فرمود: (فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) «2» و بار سوم فرمود: (فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ) «3»، و نكته‌اش اين است كه اوّلى درباره حكمهاى مسلمانان نازل شده، و دوّمى درباره يهود، و سوّمى درباره نصارى. بقولى:
أوّلى درباره كسى كه آنچه خداوند نازل فرموده إنكار كند، و دوّمى در حق كسى است كه با آنچه خداوند نازل فرموده مخالفت كند با علم به آن و عدم إنكار، و سوّمى راجع به كسى است كه از روى جهل با آن مخالفت نمايد. و بقولى: كافر و ظالم و فاسق همه به يك معنى يعنى كفر مى‌باشد، كه به جهت زيادتى فايده و اجتناب از تكرار با ألفاظ مختلفى از آن تعبير فرموده است.
و عكس اين نوع اتفاق دو فاصله است در حالى كه موضوع مورد سخن يكى است، مانند فرموده خداى تعالى در سورة النور: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ) تا اينكه فرموده: (كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) «4» سپس فرموده: (وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) «5».
تذكر دوم: از فواصل مشكل فرموده خداى تعالى است: إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) «6»، كه مقتضاى فرموده خداوند:
«و إن تغفر لهم» آن است كه فاصله: «الغفور الرحيم» باشد، از مصحف أبىّ نيز چنين نقل شده و ابن شنبوذ هم چنين قرائت كرده است. حكمت اين تعبير را چنين ياد كرده‌اند كه فرد مستحق عذاب را نمى‌آمرزد مگر كسى كه أحدى بالاتر از او نيست تا حكمش را رد كند، پس او عزيز است يعنى غالب، و حكيم آن است كه هر چيزى را در جاى خودش قرار مى‌دهد. و گاهى وجه حكمت بر بعضى از ضعفا در پاره‌اى از أفعال پوشيده مى‌ماند كه توهم مى‌كنند از آن خارج است، و حال آنكه چنين نيست،

---

(1) مائدة، 44
(2) مائدة، 45
(3) مائدة، 47
(4) نور، 58
(5) نور، 59
(6) مائدة، 118

پس در آوردن وصف «حكيم» إحتراس خوبى است، يعنى: و اگر آنها را

بیامرزی با وجود إستحقاق عذاب داشتن أحدی در این باره بر تو إعتراض نکند، و در آنچه انجام داده‌ای حکمت هست.
و نظیر این است فرموده خداوند در سورة التوبه: (أُولئِکَ سَیَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ) «1» و در سورة الممتحنه: (وَ اغْفِرْ لَنا رَبَّنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ) «2» و در سوره غافر: (رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ) «3» و در سورة النور: (وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَکِیمٌ) «4» که در ابتدای أمر بنظر می‌رسد که مقتضی «ثواب رحیم» باشد چونکه رحمت مناسب توبه است، ولی چنین تعبیر فرموده به جهت اشاره به مشروعیت و حکمت لعان که پوشیده داشتن این فاحشه بزرگ است.
و از فواصلی که حکمت آنها پوشیده می‌ماند نیز فرموده خداوند در سورة البقره است: (هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْ‌ءٍ عَلِیمٌ) «5»، و در سوره آل عمران فرموده: (قُلْ إِنْ تُخْفُوا ما فِی- صُدُورِکُمْ أَوْ تُبْدُوهُ یَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ‌ءٍ قَدِیرٌ) «6» که متبادر به ذهن ختم نمودن به قدرت در سورة البقره و ختم به علم در سوره آل عمران است، چون متضمن خبر دادن از آفرینش زمین و آنچه در آن هست بر حسب نیازها و منافع و مصالح أهل آن می‌باشد، و خلقت آسمانها به طور موزون و محکم بدون تفاوت ذکر گردیده، و خالق بر چنین وصفی باید که به جزئیات و کلیّات آنچه کرده و مجمل و مفصّل آن عالم و آگاه باشد، و چون آیه آل عمران در سیاق هشدار بر پیروی از کفّار است، و تعبیر به علم در آن کنایه از جزا دادن به عقاب و ثواب است مناسب شد که به صفت قدرت ختم گردد.
و از این گونه است فرموده خداوند: (وَ إِنْ مِنْ شَیْ‌ءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ إِنَّهُ کانَ حَلِیماً غَفُوراً) «7» که پایان دادن به حلم و مغفرت پس از بیان تسبیح گفتن أشیاء در ابتدای نظر روشن نیست و در حکمت این أمر یاد شده که

---

(1) توبة، 71
(2) ممتحنة، 5
(3) غافر، 8
(4) نور، 10
(5) بقرة، 29
(6) آل عمران، 29
(7) أسراء، 44

چون همه أشياء تسبيح می‌گويند و عصيان ندارند و شما انسانها معصيت می‌كنيد، پس با اين تعبير ختم گرديد به جهت رعايت آنچه در آيه تقدير شده كه همان عصيان باشد، همچنانكه در حديث آمده: «اگر چهارپايان چرا كننده و سالمندان ركوع كننده و أطفال شيرخواره نبودند هر آينه عذاب بر شما ريزش می‌نمود».

و بقولی: تقدير آن: حليم از كوتاهی تسبيح گويان، آمرزنده گناهانشان می‌باشد، و بقولی: حليم از مخاطبين است كه تسبيح را درک نمی‌كنند چون نظر در آيات و نشانه‌های عبرت انگيز را إهمال نموده‌اند تا با تأمّل در آنچه در مخلوقاتش به وديعت سپرده اموری كه مايه تنزيه او است را باز شناسند.

تذكّر سوّم: در فواصل مواردی است كه در قرآن بی‌نظير می‌باشد، مانند فرموده خداوند پس از دستور به چشم فروگرفتن در سورة النور كه: (إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ) «1»، و فرموده خداوند پس از أمر به دعا و إستجابت: (لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ) «2».

و بقولی: در آن تعريض به شب قدر است كه آن را پس از ياد ماه رمضان ذكر كرده، يعنی شايد كه به شناخت آن إرشاد گردند.

(تصدیر):
و أمّا تصدیر آن است که همان لفظ عینا در اوّل آیه آمده باشد، ردّ العجز علی الصدر نیز نامیده می‌شود.
و ابن المعتز گفته: و آن بر سه گونه است:
اوّل: اینکه آخر فاصله با آخرین کلمه در صدر موافقت کند، مانند: (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِکَةُ یَشْهَدُونَ وَ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً) «3».
دوم: اینکه با اولین کلمه از صدر موافقت نماید، مانند: (وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) «4» (قالَ إِنِّی لِعَمَلِکُمْ مِنَ الْقالِینَ) «5».
سوم: اینکه با برخی از کلماتش موافقت دارد، مانند: (وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِکَ فَحاقَ بِالَّذِینَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما کانُوا بِهِ یَسْتَهْزِؤُنَ) «6»،

---

(1) نور، 30
(2) بقرة، 186
(3) نساء، 166
(4) آل عمران، 8
(5) شعراء، 168
(6) أنعام، 10

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 327
(انْظُرْ کَیْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَکْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَکْبَرُ تَفْضِیلًا) «1»، (قالَ لَهُمْ مُوسی وَیْلَکُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَی اللَّهِ کَذِباً) تا آنجا که فرموده: (وَ قَدْ خابَ مَنِ افْتَری «2»، (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کانَ غَفَّاراً) «3».

(توشيح):
و أمّا توشيح آن است كه در اوّل كلام چيزى باشد كه مستلزم قافيه است، و فرق بين آن و بين تصدير آن است كه تصدير دلالتش لفظى و اين دلالتش معنوى است، مانند فرموده خداى تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ ...) «4» كه «اصطفى- برگزيد» يا لفظ دلالت نمى‌كند كه فاصله‌اش «العالمين» باشد؛ چون لفظ «العالمين» غير از لفظ «اصطفى» است؛ بلكه دلالتش با معنى أنجام مى‌گيرد؛ زيرا كه دانسته شده كه از لوازم برگزيدن شى آن است كه بر جنس خودش برترى داشته باشد، و جنس اين برگزيدگان همان عالميانند.
و مانند فرموده خداوند: (وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ ...) «5»، ابن أبى الإصبع گفته: كسى كه اين سوره را حفظ كرده متوجه است كه مقطعهاى آياتش نون است، و شنيده كه در صدر آيه كشيده شدن و كنده شدن روز از شب است خواهد دانست كه فاصله آن «مظلمون» مى‌باشد، چون هر كس كه روز از شبش كنده شده تاريک مى‌گردد، يعنى در تاريكى واقع مى‌شود، و از همين رو است كه توشيح ناميده شده؛ چون وقتى أوّل سخن بر آخرش دلالت كرد معنى به منزل شمشير يا كمان مى‌شود، و أوّل و آخرش به منزله دوش و تهيگاه كه شمشير و كمان بر آنها قرار داده مى‌شوند.

(ايغال):

و أمّا إيغال: در نوع اطناب بيانش گذشت.

---

(1) أسراء، 21

(2) طه، 61

(3) نوح، 15

(4) آل عمران، 33

(5) يس، 37

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 328

فصلی در انواع فواصل:

اشاره

فصلی در انواع فواصل:
علمای بدیع سجع را تقسیم کرده‌اند، و مانند آن فاصله‌ها را نیز به انواعی تقسیم کرده‌اند: مطرّف، متوازی، مرصّع، متوازن، و متماثل.
مطرّف: اینکه دو فاصله در وزن مختلف و در حروف سجع متفق باشند، مانند:
(ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً* وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً) «1».
متوازی: اینکه در وزن و قافیه هر دو متفق باشند، و آنچه در اوّلی هست با آنچه در دومی هست از وزن و قافیه مقابل نباشند، مانند: (فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ* وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ) «2».
متوازن: آن است که در وزن فقط متفق باشند، مانند: (وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ* وَ زَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ) «3».
مرصّع: آن است که در وزن و قافیه متفق باشند، و آنچه در اوّلی هست مقابل دومی بوده باشد، مانند: (إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ) «4»، (إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِيمٍ* وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِی جَحِيمٍ) «5».
و متماثل آن است که: دو جمله در وزن مساوی باشند نه در قافیه، و أفراد اوّلی مقابل با أفراد جمله دوّمی باشد، که این قسم نسبت به مرصّع همچون متوازن نسبت به متوازی است، مانند: (وَ آتَيْناهُمَا الْكِتابَ الْمُسْتَبِينَ* وَ هَدَيْناهُمَا الصِّراطَ- الْمُسْتَقِيمَ) «6»، که الکتاب و الصراط و نیز المستبین و المستقیم در وزن مساوی هستند، ولی در حرف آخر با هم إختلاف دارند.

تشريع و التزام:

اشاره

تشریع و التزام:
دو نوع بدیعی دیگر مانده که به فواصل مربوط می‌شود:
یکی: تشریع، که ابن أبی الاصبع آن را توأم نامیده، و اصل آن چنین است که شاعر بیت شعرش را بر دو وزن از اوزان عروض بنا نهد، پس اگر یک جزء یا دو جزء

---
(1) نوح، 13 و 14
(2) غاشیة، 13 و 14
(3) غاشیة، 15 و 16
(4) غاشیة، 25 و 26
(5) انفطار، 13 و 14
(6) صافات، 117 و 118
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 329
آن را بیفکنند بقیه آن یک بیت از وزن دیگر شود. عده‌ای پنداشته‌اند که این فن به شعر اختصاص دارد.
ولی عده‌ای دیگر گفته‌اند: بلکه در نثر نیز می‌آید به اینکه بر دو سجع بنا گردد که هر گاه بر یکی از آن دو اکتفا شود، کلام تامّ و مفید خواهد بود، و اگر سجع دوم نیز به آن ملحق گردد، تمامی و فایده‌اش بر همان حال باقی است با معنای زیادتری که با زیاد شدن لفظ پیدا می‌شود.
ابن أبی الإصبع گفته: و بیشتر سورة الرحمن بر مبنای همین فن آمده، چون آیاتش چنان است که اگر بر اولین دو فاصله اکتفا شود، تامّ و مفید خواهد بود، و با جمله دوّم کمال یافته که با: (فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ) معنی تقریر و توبیخ زیاد شده است.
می‌گویم: این مثال با مطلب یاد شده مطابق نیست، و شایسته‌تر است که آیاتی را مثال آورد که در اثبات آنها مطلبی هست که صلاحیت فاصله بودن را دارد، مانند فرموده خداوند: (لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْ‌ءٍ قَدِیرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِکُلِّ شَیْ‌ءٍ عِلْماً) «1»، و امثال آن.
دوم: إلتزام، که لزوم ما لا یلزم نیز به آن گفته می‌شود، و آن چنین است که در شعر یا نثر یک یا دو حرف به بالا پیش از رویّ را ملتزم گردد، بشرط اینکه تکلّف پیش نیاید، مانند: (فَأَمَّا الْیَتِیمَ فَلا تَقْهَرْ* وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ) «2» که هاء را پیش از راء ملتزم شده، و مثل آن است: (أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ ...) «3» که راء پیش از کاف مورد إلتزام واقع شده، (فَلا أُقْسِمُ

بِالْخُنَّسِ* الْجَوارِ الْكُنَّسِ) «4»، كه در آن نون مشدد پيش از سين التزام شده، (وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ* وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ) «5».
و مثال إلتزام دو حرف چنين آمده: (وَ الطُّورِ* وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ) «6»، (ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ* وَ إِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ) «7»، (بَلَغَتِ التَّراقِيَ* وَ قِيلَ مَنْ راقٍ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ) «8».
و مثال إلتزام سه حرف چنين است: (تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ* وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ) «9».

---

(1) طلاق، 12
(2) ضحى، 9 و 10
(3) شرح، 1
(4) تكوير، 15 و 16
(5) تكوير، 17 و 18
(6) طور، 1 و 2
(7) قلم، 2 و 3
(8) قيامة، 26 و 28
(9) أعراف، 201 و 202

چند تذکر:

چند تذکر:

اول: علمای بدیع گفته‌اند: در سجع و مانند آن بهترین نوع این است که قرائنش مساوی باشد، مانند: (فِی سِدْرٍ مَخْضُودٍ* وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ* وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ) «1»، و پس از آن صورت طولانیتر بودن قرینه دوم است، مانند: (وَ النَّجْمِ إِذا هَوی ما ضَلَّ صاحِبُکُمْ وَ ما غَوی «2»، یا قرینه سوم، مانند: (خُذُوهُ فَغُلُّوهُ* ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ* ثُمَّ فِی سِلْسِلَةٍ ...) «3».

و ابن الأثیر گفته: بهتر در قرینه دوم مساوی بودن است و گرنه کمی بلندتر، و در سومی بهتر است که بلندتر باشد. و خفاجی گفته: جایز نیست که دوّمی کوتاهتر از اوّلی باشد.

دوم: گفته‌اند: بهترین سجع آن است که کوتاه باشد، چون بر زبردستی انشاء- کننده‌اش دلالت می‌کند، و کمترین آن دو کلمه است، مانند: (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ* قُمْ فَأَنْذِرْ ...) «4»، (وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً ...) «5»، (وَ الذَّارِیاتِ ذَرْواً ...) «6»، (وَ الْعادِیاتِ ضَبْحاً ...) «7»،

و سجع طولانی آن است که از ده کلمه بیشتر باشد، مانند غالب آیات، و ما بین آنها متوسط می‌باشد، مانند آیات سورة القمر.

سوم: زمخشری در کشّاف قدیم خود گفته: خوب نیست فقط فواصل رعایت شود بدون اینکه معانی در مجرای خود بمانند، بر روشی که حسن نظم و هماهنگی آن اقتضا دارد، پس مهمل گذاشتن معانی و اهتمام ورزیدن به زیباسازی لفظ تنها بدون دقت در مؤدای آن از بلاغت بدور است. و بر این بنا گفته که تقدیم در:

(وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ) «8» فقط برای فاصله نیست، بلکه برای رعایت اختصاص است.

چهارم: مبنای فاصله‌ها بر وقف است، لذا جایز است که مرفوع در مقابل مجرور و بالعکس نهاده شوند، مانند فرموده خداوند: (إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِینٍ لازِبٍ) با فرموده خداوند: (عَذابٌ واصِبٌ)، و (شِهابٌ ثاقِبٌ) «9».

و فرموده خداوند: (بِماءٍ مُنْهَمِرٍ که با (قَدْ قُدِرَ)، (وَ دُسُرٍ)، (مُسْتَمِرٍّ) «10»

---

(1) واقعة، 28 و 30

(2) نجم، 1 و 2

(3) حاقة، 30 و 32

(4) مدثر، 1 و 2

(5) مرسلات، 1

(6) ذاريات، 1
(7) عاديات، 1
(8) بقرة، 4
(9) صافات، 9 و 11
(10) قمر، 11 و 12 و 13 و 19

آمده است.
و فرموده خداوند: (وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ) كه با (وَ يُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ) «1» آمده است.
پنجم: در قرآن بسيار است كه فاصله‌ها با حروف مدّولين، و ملحق نمودن نون ختم شود، حكمت اين كار آن است كه طرب آوردن با آن ممكن باشد، چنانكه سيبويه گفته: هر گاه عربها بخواهند ترنم كنند ألف و ياء و نون را در آخر كلمه‌ها بياورند؛ زيرا كه آنان مى‌خواهند صدا را بكشند، و چون نخواهند ترنم كنند، آن حروف را ترك مى‌گويند، و در قرآن با سهلترين جاهاى وقف و دلنشينترين مقطع آمده است.
ششم: حروف فواصل يا متماثلند يا متقارب:
گونه اول مانند: (وَ الطُّورِ* وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ* فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ* وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ) «2»، و گونه دوم مانند: (الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) «3»، (ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْكافِرُونَ هذا شَيْ‌ءٌ عَجِيبٌ) «4».
امام فخر الدين و ديگران گفته‌اند: فواصل قرآن از اين دو قسم بيرون نيست، بلكه در متماثل و متقارب منحصر است، وى گفته: و با اين مذهب شافعى بر مذهب ابو حنيفه رجحان مى‌يابد در اينكه سورة الفاتحه را با بسمله هفت آيه شمرده است، و (صِراطَ الَّذِينَ) را تا آخر سوره يك آيه شمرده است؛ و كسى كه (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) را آيه ششم بحساب آورده، قولش مردود است زيرا كه با فاصله‌هاى ساير آيات سوره شباهت ندارد نه با تماثل و نه با تقارب، و رعايت تشابه در فواصل لازم است.
هفتم: در فواصل بسيار است كه «تضمين» و «إيطاء» آمده، زيرا كه اين دو در نثر عيب نيستند، هر چند كه در نظم عيب مى‌باشند، و تضمين آن است كه ما بعد فاصله مربوط به آن باشد، مانند: (وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ* وَ بِاللَّيْلِ) «5»، و إيطاء تكرار فاصله با همان لفظ مى‌باشد مانند فرموده خداى تعالى در سورة الإسراء:
(هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا) «6» كه دو آيه پس از آن را نيز با اين عبارت پايان برده است.

---
(1) رعد، 11 و 12

(2) طور، 1 و 4
(3) فاتحة، 3 و 4
(4) ق، 1 و 2
(5) صافات، 137 و 138
(6) أسراء، 93
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 333

نوع شصتم در سرآغاز سوره‌ها
ابن أبی الإصبع کتاب مستقلی در این باره تألیف کرده که آن را الخواطر السّوانح فی أسرار الفواتح نامیده، من در اینجا آن کتاب را تلخیص نموده و مطالب دیگری از غیر او بر آن می‌افزایم:
بدانکه خداوند سوره‌های قرآن را به ده نوع از کلام آغاز کرده است، که هیچ یک از سوره‌ها از این انواع بیرون نیستند:
اول: حمد و ثنای خدای تعالی، و ثنا بر دو گونه است: اثبات صفات مدح، و نفی و تنزیه از صفات نقص، گونه اوّل حمد در پنج سوره، و تبارک در دو سوره آمده است، و گونه دوم تسبیح است که در هفت سوره واقع شده است.
کرمانی در متشابه القرآن گفته: تسبیح کلمه‌ای است که خداوند آن را برای خود ترجیح داده است، پس با مصدر این واژه سوره بنی اسرائیل را آغاز نموده؛ زیرا که مصدر أصل کلام است، و با صیغه ماضی آن سوره‌های الحدید و الحشر را شروع کرده؛ زیرا که ماضی سابقترین دو زمان است، سپس سوره‌های جمعه و التغابن را با مضارع آن ابتدا فرموده، و سپس سورة الأعلی را با صیغه أمر آن شروع نموده، تا از همه جهات این کلمه را فراگرفته باشد.
دوم: حروف تهجّی در بیست و نه سوره که سخن درباره آنها در نوع متشابه مستوعبا گذشت، و در نوع مناسبات، اشاره‌ای به مناسبتهای آنها خواهد آمد.
سوم: نداء در ده سوره، پنج سوره با ندای رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 334
الأحزاب، الطّلاق، التحریم، المزمّل، و المدّثّر، و پنج سوره با ندای امت شروع شده:
النساء، المائده، الحج، الحجرات، و الممتحنه.
چهارم: جمله‌های خبریه، مانند: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ»، «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ»، «أَتی أَمْرُ اللَّهِ»، «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ»، «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»، «سُورَةٌ أَنْزَلْناها»، «تَنْزِیلُ الْکِتابِ» «الَّذِینَ کَفَرُوا»، «إِنَّا فَتَحْنا»، «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ»، «الرَّحْمنُ عَلَّمَ»، «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ»، «الْحَاقَّةُ»، «سَأَلَ سائِلٌ»، «إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً»، «لا أُقْسِمُ» در دو سوره، «عَبَسَ»، «إِنَّا أَنْزَلْناهُ»، «لَمْ یَکُنِ»، «الْقارِعَةُ»، «أَلْهاکُمُ»، «إِنَّا أَعْطَیْناکَ»، اینها بیست و سه سوره می‌شود.
پنجم: قسم در پانزده سوره؛ یک سوره به فرشتگان سوگند یاد کرده:

«و الصافات»، و دو سوره به افلاک قسم یاد کرده: «البروج» و «الطارق»، و شش سوره به لوازم افلاک، پس النجم سوگند به ثریا، و الفجر به آغاز روز، و الشمس به نشانه روز، و اللّیل به نیمی از زمان، و الضحی به بخشی از روز، و العصر به نیم دیگر روز یا به تمام زمان، و دو سوره با سوگند به هوا- که یکی از عناصر است- آغاز گردیده:
و الذاریات، و المرسلات، و یک سوره به خاک- که نیز یکی از عناصر است-: و الطور، و یک سوره به گیاه: و التین، و یک سوره به حیوان ناطق: و النازعات، و یک سوره به چهارپایان: و العادیات.
ششم: هفت سوره با شرط آغاز شده: الواقعه، المنافقون، التکویر، الإنفطار، الإنشقاق، الزّلزله، و النصر.
هفتم: شش سوره با أمر شروع گردیده: قل أوحی، اقرأ، قل یأیّها الکافرون، قل هو اللّه أحد، قل أعوذ برب الفلق، و قل اعوذ برب الناس.
هشتم: شش سوره با إستفهام آغاز شده: عمّ یتساءلون، هل أتی، هل أتاک، ألم نشرح، ألم تر، و أرأیت.
نهم: سه سوره با دعا (نفرین) آغاز گردیده: ویل للمطففین، ویل لکل همزه، و تبّت.
دهم: تعلیل در: سوره لإیلاف قریش، أبو شامه چنین جمع کرده، وی گفته:
و آنچه در مورد دعا گفتیم می‌شود که در بخش خبر داخل گردد، و نیز ثنا تمامش خبر است مگر «سبّح» که در بخش أمر داخل است، و «سبحان» که محتمل است در أمر و دعا و خبر داخل باشد. سپس آنها را در دو بیت به نظم درآورده:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 335
أثنی علی نفسه سبحانه بثبو ت الحمد و السّلب لمّا استفتح السّورا
و الأمر شرط الندا و التعلیل و القسم الدّ عا حروف التهجی استفهم الخبرا
«1» و أهل بیان گفته‌اند: حسن ابتدا از بلاغت است؛ و آن چنین است که در اوّل سخن جذّابیّت و خوش‌نمایی بیاورد، زیرا که آن نخستین چیزی است که به گوش شنونده می‌خورد، پس اگر از حشو و زواید پاک باشد شنونده به آن روی کند و آن را درک نماید، و گرنه از آن روی گرداند، هر چند که بقیه سخن در نهایت حسن و زیبایی باشد، پس شایسته است که دلچسبترین و پربارترین و رقیقترین و سلیسترین و بهترین لفظ را از جهت نظم و سبک در آغاز سخن بکار گیرد، و صحیحترین و روشنترین و روانترین معانی را اختیار نماید، و از پیش و پس انداختن نامناسب یا اشتباه انگیز بپرهیزد.
گفته‌اند: و تمام سرآغازهای قرآن به بهترین و بلیغترین و کاملترین وجوه آمده است، مانند: حمدها، و حروف هجاء، و نداء، و غیر اینها.
و نوعی دیگر از ابتداء خوب را «براعت استهلال» خوانند که أخصّ از حسن

آغاز است، و آن چنین است که اوّل سخن بر آنچه با حال متکلم متناسب باشد آغاز گردد، و به آنچه برای آن سخن رانده شده إشاره شود؛ و والاترین نوع آن سورة الفاتحه می‌باشد، که مطلع قرآن است، این سوره بر تمام مقاصد قرآن مشتمل است، چنانکه بیهقی در شعب الإیمان گفته: خبر داد ما را ابو القاسم بن حبیب، از محمد بن صالح بن هانی، از حسین بن الفضل، از عفّان بن مسلم، از ربیع بن صبیح از حسن که گفت:
خداوند صد و چهار کتاب نازل فرموده که علوم آنها را در چهار کتاب سپرده است:
تورات، إنجیل، زبور، و فرقان، سپس علوم تورات و انجیل و زبور و فرقان را در قرآن قرار داد، و علوم قرآن را در بخش سوره‌های مفصل نهاد، و علوم مفصّل را در فاتحة الکتاب ابداع نمود، پس هر آنکه تفسیر این سوره را یاد بگیرد مانند کسی است که علم تفسیر تمام کتابهای آسمانی را فراگرفته باشد.
این خبر توجیه شده به اینکه: علومی که قرآن آنها را در بر گرفته، و ادیان بدانها بپاخاسته چهارتاست: علم اصول دین که محور آن معرفت اللّه و شناخت

---

(1) در چاپ شیخ عثمان عبد الرّزاق این بیت چنین آمده:
و الامر و الشرط و التعلیل و القسم الد عاء حروف التهجی استفهم الخبرا
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 336
صفات او است، و به آن اشاره شده با: (رَبِّ الْعالَمِینَ* الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) و شناخت پیغمبران که با: (الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ) اشاره شده، و شناخت معاد که با: (مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ) اشاره گردیده است.
و علم عبادات که با: (إِیَّاکَ نَعْبُدُ) به آن اشاره شده است.
و علم سلوک، یعنی واداشتن نفس بر آداب شرعی و تسلیم به أمر پروردگار، که با: (وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ* اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ) به آن اشاره شده است.
و علم قصه‌ها یعنی اطلاع و آگاهی بر أخبار امتهای گذشته و قرون سابقه؛ تا، کسی که بر آن اطلاع می‌یابد سعادتمند شدن اطاعت کنندگان از فرمان الهی، و شقاوتمندی معصیتکاران را بداند، و به این معنی اشاره شده در فرموده خداوند:
(صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّینَ)، پس خداوند در سورة الفاتحه به تمام مقاصد قرآن توجه داده است، و این نهایت درجه زیبایی در براعت استهلال است، به اضافه الفاظ زیبا، و مقطعهای جالب، و بلاغتهای مختلفی که در آن وجود دارد.
و همچنین سرآغاز سوره «إقرأ» که نظیر سورة الفاتحه براعت إستهلال در

آن واقع شده؛ چون اولین سوره‌ای است که نازل گشته، در این سوره با امر به خواندن، آن هم با نام خدا شروع می‌شود، که اشاره به علم أحکام است، و در این سوره مطالبی مربوط به توحید و إثبات ذات و صفات خداوند- اعم از صفات ذات و صفات فعل- آمده است، که در این مطالب اشاره به علم أصول دین می‌باشد، و در این سوره به خبرها و معلومات نیز اشاره آمده: (عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ) «1»؛ بدین جهت است که گفته شده: شایسته است که این سوره «عنوان القرآن» نامیده شود، چونکه عنوان کتاب تمام مقاصد آن را با عبارت موجزی در اوّل آن جمع می‌کند.

---

(1) علق، 5

نوع شصت و یکم در خاتمه‌های سور
خواتم سوره‌ها نیز مانند سرآغازهایشان در اوج زیبایی است، زیرا که در آخر سخن بگوش می‌رسد، از همین روی متضمن معانی بدیع و جالب است، با إعلام شنونده به اینکه سخن پایان می‌پذیرد، تا دیگر دلها در انتظار شنیدن چیزی پس از آن نباشند، چونکه آخر سوره‌ها بین أدعیه و سفارشها و تکالیف و تحمید و تهلیل و مواعظ و وعده و وعید و غیر اینها ختم می‌گردد، مانند تفصیل جمله مطلوب در پایان سورة الفاتحه چونکه مطلوب برتر ایمان حفظ شده از گناهان که مایه خشم خداوند و گمراهی انسان است می‌باشد، پس جمله آن را تفصیل داد که: (الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)، و مراد مؤمنین هستند، لذا «إنعام» را مطلق گذارد و آن را مقیّد ننمود تا هر گونه نعمت دادن را شامل شود، چون خداوند به هر کس نعمت ایمان عنایت فرماید همه نعمتها را به او داده، که نعمت ایمان همه نعمتها را در پی دارد، سپس آنان را چنین توصیف کرد: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ)، یعنی که آنها بین نعمتهای مطلق و نعمت ایمان، و بین محفوظ ماندن از خشم خدای تعالی و گمراهی از مسیر حق که از گناهان و تجاوز از حدود الهی سرچشمه می‌گیرند؛ این نعمتها را جمع کرده‌اند.
و مانند دعایی که در آخر سورة البقرة واقع شده.
و مانند سفارشهایی که سوره آل عمران با آنها پایان گرفته: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا).
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 338
و فرایضی که سورة النساء با آنها ختم گردیده، و بدین جهت زیبا شد که با این سفارشها سوره ختم یابد که از احکام مرگ- که آخر وضع هر زنده است- در آن آمده، و نیز چون آخرین احکام در آن نازل شده است.
و همچون تجلیل و تعظیم که سورة المائده با آنها ختم شده.
و مانند وعده و تهدیدی که در آخر سورة الأنعام آمده.
و مانند تشویق و برانگیختن بر عبادت، با توصیف حال فرشتگان که سورة الاعراف با آن پایان یافته.
و مثل برانگیختن بر جهاد و صله رحمها که سورة الانفال ختم شده.
و همچون: توصیف و مدح پیامبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و تهلیل خداوند که در خاتمه سوره برائة آمده است.
و مانند: تسلی خاطر پیغمبر علیه الصلاة و السلام که سوره یونس، و نیز سوره هود با آن ختم گشته.
و توصیف و مدح قرآن که در آخر سوره یوسف آمده، و ردّ بر تکذیب

کنندگان پیغمبر که در ختام سورة الرعد واقع شده است.
و از واضحترین مواردی که ختام را می‌رساند آخر سوره ابراهیم است:
(هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ ...) و مانند آن آخر سورة الاحقاف، و نیز خاتمه سورة الحجر است که فرموده:
(وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ) که به مرگ تفسیر شده، اینها در نهایت برجستگی است.
و سورة الزلزله را بنگر که چسان با صحنه‌های هول انگیز قیامت آغاز شده، و با فرموده خداوند: (فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ* وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ) ختم شده است.
و ببین براعت آخرین آیه‌ای که نازل شده چگونه است، و آن فرموده خدای تعالی: (وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللَّهِ) «1» می‌باشد، که در آن اشاره به آخر بودن آن است که مستلزم فوت می‌باشد.
و نیز آخرین سوره‌ای که نازل گردیده، و آن سورة النصر می‌باشد، که وفات را إشعار می‌دارد، چنانکه بخاری از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت:

---

(1) بقرة، 281

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 339

عمر از اصحاب درباره فرموده خداوند: (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ) پرسید، گفتند:
منظور فتح شهرها و کاخهاست، به ابن عباس گفت: تو چه می‌گویی؟ جواب داد:
أجلی است که برای محمد (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) قرار داده شده؛ خبر فوتش به خودش داده شده است.
و نیز از او آورده که گفت: عمر مرا در میان شیوخ و بزرگسالان اهل بدر با خود می‌برد، پس انگار یکی از آنها از این جهت ناراحت شده و به عمر گفته بود:
چرا این را در بین ما می‌آوری و حال آنکه فرزندانی همسن او داریم! پس عمر به آنها گفته بود: این کسی است که می‌شناسید، آنگاه روزی آنها را فراخواند و از ایشان پرسید: درباره فرموده خداوند: (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ) چه می‌گویید؟ یکی از آنها گفت: أمر شده‌ایم که حمد الهی را بجای آورده و از او مغفرت بخواهیم هنگامی که ما را یاری نموده و پیروزی به ما دهد، و بعضی دیگر سکوت کرده و چیزی نگفتند، پس به من گفت: آیا تو نیز چنین می‌گویی ای ابن عباس؟ گفتم: نه، پرسید: پس چه می‌گویی؟ گفتم: این أجل رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم است که خداوند به او خبر داده، فرموده: (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ- هر گاه یاری خداوند و

فتح [مکه پیش آمد] که آن نشانه أجل تو است، (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ کانَ تَوَّاباً- پس آن هنگام پروردگارت را تنزیه و ستایش کن و از او آمرزش بخواه که براستی او بسیار توبه‌پذیر است)، پس عمر گفت: من از آن نمی‌دانم جز آنچه تو می‌گویی.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 341

نوع شصت و دوّم در مناسبت آیات و سوره‌ها

اشاره

نوع شصت و دوّم در مناسبت آیات و سوره‌ها

علّامه ابو جعفر بن الزبیر استاد شیخ أبو حیّان تألیف جداگانه‌ای در این باره تألیف کرده و آن را البرهان فی مناسبة ترتیب سورة القرآن نامیده، و از معاصرین شیخ برهان الدین بقاعی نیز کتابی در این باره تألیف نموده به نام نظم الدّرر فی تناسب الای و السّور، و کتاب من که درباره أسرار نزول تألیف کرده‌ام این فن را نیز در برگرفته، و مناسبات آیات و سوره‌ها را جمع نموده است؛ اضافه بر آنچه از وجوه اعجاز و روشهای بلاغت متضمن می‌باشد، و از آن کتاب جزوه جالبی تلخیص نمودم فقط در تناسب سوره‌ها که آن را: تناسق الدّرر فی تناسب السور نامیدم.

و علم مناسبت فنّی ارزنده است، مفسرین- به خاطر دقّتی که در آن هست- کمتر به آن اهتمام ورزیده‌اند، و از کسانی که بسیار درباره آن سخن آورده امام فخر الدّین است، و در تفسیر خود گفته: بیشتر لطایف قرآن در ترتیبها و روابط سپرده شده است.

و ابن العربیّ در کتاب: سراج المریدین گفته: ارتباط آیات قرآن به یکدیگر تا جایی که همچون یک کلمه معانی آن منسجم و مبانی آن منتظم است، علمی عظیم می‌باشد که جز یک دانشمند کسی متعرض آن نشده که او سورة البقره را در آن تنظیم نموده است، سپس خداوند برای ما راهی به آن گشود، و چون افراد لایقی برای آن نیافتیم، و مردم را با اوصاف بطالت پیشگان دیدیم، بر آن مهر زدیم، و آن را بین خود و خدای خود قرار دادیم، و آن را به او بازگرداندیم.

و دیگری گفته: نخستین کسی که علم مناسبت را ابراز داشته شیخ ابو بکر

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 342

نیشابوری بوده است، او در شرع و ادبیات اطلاعات و معلوماتی وسیع داشت، هر گاه بر او درس قرآن خوانده می‌شد بر کرسی درس می‌گفت: چرا این آیه در کنار آن دیگری قرار داده شده؟ و چه حکمتی دارد که این سوره جنب آن سوره دیگر نهاده شده؟ و بر علمای بغداد به خاطر اینکه علم مناسبت را نمی‌دانستند عیب می‌گرفت.

و شیخ عز الدین بن عبد السلام گفته: مناسبت علم خوبی است، ولی در حسن ارتباط کلام شرط است که در یک أمر متّحدی واقع شود که اول آن به آخرش مربوط باشد؛ بنابر این اگر بر سببهای مختلفی بیاید ارتباطی نخواهد بود، و هر کس ربط دهد تکلفی بکار برده که از عهده‌اش بیرون است، مگر ربطهای رکیکی که سخن خوب از چنان ربطهایی بدور می‌باشد تا چه رسد به بهترین سخنها؛ زیرا که قرآن در مدت بیست و چند سال نازل

شد، در مورد احكام مختلفى كه سببهاى گوناگونى دارند، و سخنى كه چنين باشد، ربط دادن قسمتهاى آن با يكديگر فراهم نمى‌آيد.
و شيخ ولىّ الدين ملوىّ گفته: توهم كرده آنكه مدعى شده كه: نبايد براى آيات دنبال مناسبت گشت، به دليل اينكه بر حسب وقايع پراكنده است، جان كلام اين است كه قرآن از لحاظ نزول بر حسب وقايع و رويدادهاست، و از جهت ترتيب و اصل مطابق حكمت، پس مصحف بر وفق لوح محفوظ ترتيب يافته و تمام آيات و سوره‌هايش توقيفى است، چنانكه يكباره به بيت العزّه نازل شد، و اسلوب و نظم شگفت‌انگيز آن معجزه‌اى است آشكار، و آنچه در هر آيه پيش از هر چيز بايد بحث شود اين است كه آيا آن آيه تكميل كننده آيه قبلى يا مستقل مى‌باشد؛ سپس بحث شود كه وجه مناسبت آيه مستقل با ما قبلش چيست؟ كه در اين فن علم بسيار هست، و همينطور در سوره‌ها، بايد كه وجه اتصال آنها به ماقبلشان مطالعه شود، و از سياق آنها بحث گردد.
و إمام رازى در مورد سورة البقره گفته: و هر كس در لطايف نظم، و بدايع ترتيب اين سوره تأمل كند، خواهد دانست كه قرآن همانطور كه از جهت فصاحت ألفاظ و شرافت معانيش معجزه است، همچنين به سبب نظم و ترتيب آياتش هم إعجاز دارد، و شايد كسانى كه گفته‌اند: از جهت شيوه و اسلوبش معجزه است همين منظور را داشته‌اند، إلّا اينكه من جمهور مفسرين را مى‌بينم كه از اين لطايف دور مانده، و به اين أسرار بى‌توجه گذشته‌اند، و در اين باب أمر چنين نيست كه گفته شده:
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 343
و النّجم تستصغر الابصار صورته و الذّنب للطّرف لا للنّجم فى الصّغر
ديده‌ها صورت ستارگان را كوچک مى‌پندارند، ولى گناه چشم است نه گناه ستاره در كوچكى.

فصلی [درباره مناسبت :

فصلی [درباره مناسبت :
مناسبت در لغت همشکل بودن و نزدیک بهم بودن را گویند، و در آیات و مانند آنها به معنی ربط دهنده بین آنها برمی‌گردد، عامّ باشد یا خاص، عقلی یا حسّی یا خیالی یا أنواع دیگر علاقه‌ها و یا تلازم ذهنی، مانند سبب و مسبّب و علت و معلوم و دو نظیر و دو ضدّ و أمثال اینها.
و فایده اینکه أجزاء سخن گردن یکدیگر را بگیرند، و بدین ترتیب ارتباط قوّت یابد، و تألیف کلام مانند ساختمان محکمی می‌شود که قسمتهای مختلف آن با هم سازگار باشند، این فایده را چنین می‌گوییم: ذکر کردن آیه‌ای پس از دیگری یا ارتباط ظاهری دارد؛ چون کلمات به یکدیگر متعلّق هستند، و با جمله اوّلی مطلب تمام نمی‌شود، و همینطور اگر جمله دوّمی نسبت به جمله اوّلی به گونه تأکید یا تفسیر یا إعتراض یا بدل باشد، و درباره این قسم إختلافی نیست.
و یا اینکه إرتباط ظاهر نباشد، بلکه ظاهر اینطور باشد که هر جمله مستقل است، و برخلاف نوع جمله قبلی.
در این قسم یا جمله دوّم بر جمله اوّل معطوف است با یکی از حروف مشترک در حکم و یا نه؛ که اگر معطوف بود باید بین آن دو جمله جهت جامعی باشد بطوری که تقسیم جهات تناسب گذشت، مانند فرموده خدای تعالی: (یَعْلَمُ ما- یَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما یَخْرُجُ مِنْها وَ ما یَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعْرُجُ فِیها- خداوند می‌داند آنچه در زمین فرو رود و آنچه از آن برآید و آنچه از آسمان فرود آید و آنچه در آن بالا می‌رود «1» و فرموده خداوند: (وَ اللَّهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ- و خداوند تنگ می‌گیرد و بسط می‌کند و به سوی او بازگردانده می‌شوید «2». به جهت تضاد بین قبض و بسط، و فرو رفتن و بیرون شدن، و فرود آمدن و بالا رفتن، و شبه تضاد میان

---

(1) حدید، 4
(2) بقرة، 245

آسمان و زمین، و از مواردی که سخن در آن حالت تضاد را دارد: ذکر رحمت بعد از عذاب و رغبت پس از رهبت می‌باشد؛ و شیوه قرآن چنین است که هر گاه أحکامی یاد می‌کند پس از آن وعده و وعیدی ذکر می‌نماید؛ تا انگیزه‌ای باشد برای عمل به آنها، سپس آیات توحید و تنزیه خداوند می‌آید تا عظمت أمر کننده و نهی کننده دانسته شود، در سوره‌های البقره و النساء و المائده دقت کنید این شیوه را خواهید یافت.

و اگر معطوف نباشد، باید ستونی باشد که متصل بودن سخن را برساند، و آن ستون قرائنی است معنوی که إرتباط را می‌رساند.
* و آن سببهایی دارد:
یکی: نظیر آوردن، چون ملحق نمودن چیزی را به نظیر خودش برنامه عقلا است، مانند فرموده خداوند: (کَما أَخْرَجَکَ رَبُّکَ مِنْ بَیْتِکَ بِالْحَقِّ) پس از آنکه فرموده: (أُولئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا) «1»؛ خدای تعالی پیامبرش را أمر فرمود که در تقسیم غنایم مسؤولیتش را انجام دهد با اینکه أصحابش آن را إکراه دارند، چنانکه در بیرون آمدن از خانه‌اش به منظور جستجو و تعقیب کاروان یا جنگ در إبتدای أمر إکراه داشتند، یعنی مقصود این است که ناخشنودیشان در این مورد و نحوه تقسیم غنایم همانند ناخشنودیشان در ماجرای خروج می‌باشد، که در خروج خیر و یاری خداوند و پیروزی و غنیمت و عزّت إسلام برای آنها معلوم شد، اینجا در تقسیم نیز معلوم خواهد گشت، پس باید اطاعت کنند و هوای نفس را کنار بگذارند.
دوّم: مضادّه، مانند فرموده خداوند در سورة البقره: (إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ ...) «2»، که اوّل سوره سخن درباره قرآن و اینکه مایه هدایت قومی است متصف به إیمان مطرح شده، و چون وصف أهل إیمان را بپایان برد پس از آن درباره کافرین سخن آغاز کرد؛ بنابر این بین آنها از این جهت با تضادّ جامع و همی هست، و حکمت آن تشویق و پایداری بر وصف اوّل می‌باشد چنانکه گویند: «اشیاء با ضدّشان بیان می‌شوند- و بضدّها تتبیّن الأشیاء».
اگر إشکال شود: این جامع دوری است، چون سخن گفتن از مؤمنین به طور

---

(1) انفال، 4 و 5

(2) بقرة، 6

عرض است نه ذاتی، و آنچه ذاتا مقصود است و سخن در جهت آن است بحث درباره قرآن است، چون سرآغاز کلام می‌باشد.
می‌گوییم: این شرط در جامع نیست، بلکه تعلّق داشتن به هر وجهی که باشد کافی، و در وجه ربط آنچه ذکر کردیم بس است؛ چون مقصود تأکید أمر قرآن و عمل به آن و برانگیختن بر ایمان می‌باشد، از همین روی وقتی از بیان آن فراغت یافت فرمود: (وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا) «1» و به أوّلی بازگشت.
سوم: إستطراد، مانند فرموده خدای تعالی: (یا بَنِی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَیْکُمْ لِباساً یُوارِی سَوْآتِکُمْ وَ رِیشاً وَ لِباسُ التَّقْوی ذلِکَ خَیْرٌ) «2» زمخشری گفته: این آیه بر سبیل إستطراد وارد شده پس از یاد آشکار شدن زشتیهای بدن

[آدم و حوا] و پوشاندن آنها با برگ درخت، تا منّت خدای را در آفرینش لباس إظهار کند، و به به جهت پستی و فضاحتی که در عریان بودن و کشف عورت هست، و برای تذکر اینکه ستر و پوشش از أبواب مهم تقوی است.
و نیز بنابر استطراد برآورد شده فرموده خدای تعالی: (لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ) «3»، که اوّل سخن برای ردّ بر نصاری ذکر شده که فرزندی مسیح را می‌پنداشتند، سپس برای ردّ بر عربهایی که فرزندی فرشتگان را می‌پنداشتند إستطراد فرمود.
و نزدیک به استطراد- بطوری که بسا که با هم فرق گذاشته نشوند- حسن تخلّص است، و آن چنین است که از آنچه سخن را با آن آغاز کرده است به آسانی و دزدکی منتقل شود بنحوی که شنونده إنتقال را احساس نکند مگر پس از آنکه معنی دوّم بر او واقع شده باشد، به جهت إلتیام شدیدی که بین آن دو معنی قرار گرفته است.
و أبو العلاء محمد بن غانم به غلط گفته: از این نوع چون تکلّف دارد در قرآن واقع نشده. وی همچنین گفته: ولی قرآن به گونه إقتضاب وارد شده یعنی منتقل شدن به معنی غیر ملایم که شیوه عرب است. و چنین نیست که او گفته، که در قرآن تخلّصات شگفت‌انگیزی هست که عقلها را بحیرت وامی‌دارد.
و به سورة الاعراف نگاهی کن که چگونه پیامبران و قرون گذشته و أمم سالفه

---

(1) بقرة، 23
(2) اعراف، 26
(3) نساء، 172

ذکر شده‌اند، سپس موسی یاد شده تا اینکه حکایت هفتاد مردی که از بنی اسرائیل برگزیده بود و برای آنها و سایر أفراد أمتش دعا کرد که: (وَ اکْتُبْ لَنا فِی هذِهِ الدُّنْیا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ) «1» و جواب خدای تعالی از آن آمده، سپس به مناقب سید- المرسلین تخلّص شده پس از تخلّص برای أمت آن حضرت که فرموده: (قالَ عَذابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْ‌ءٍ فَسَأَکْتُبُها لِلَّذِینَ- خداوند فرمود عذابم را می‌رسانم به هر کس که خواهم و رحمت من همه چیز را فراگرفته پس آن را می‌نویسم برای ...) «2» کسانی که صفاتشان چنین و چنان است، و آنهایند که از رسول نبیّ أمی پیروی می‌کنند. و بدین ترتیب به بیان صفات گرامی و فضایل رسول اکرم (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) پرداخته است.
و در سورة الشعراء گفتار ابراهیم حکایت شده که: (وَ لا تُخْزِنِی یَوْمَ

يُبْعَثُونَ- و روزى كه برانگيخته شوند خوارم مكن) و از آن به وصَف معاد تخلّص گرديده كه:
(يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ ...) «3».
و در سورة الكهف گفته ذو القرنين درباره سدّ پس از خرد شدنش كه از نشانه- هاى قيامت است را حكايت فرمود، و سپس دميدن در صور و ياد محشر را بميان آورد، و عاقبت كار كفّار و مؤمنين را بيان داشته است.
و بعضى گفته‌اند: فرق بين تخلّص و إستطراد آن است كه در تخلّص به طور كلّى آنچه را كه در آن بوده‌اى رها مى‌كنى، و به آنچه به سويش تخلّص كرده‌اى روى مى‌آورى، ولى در إستطراد همچون برق جهنده‌اى بر آن مى‌گذرى، سپس آن را رها نموده و به آنچه در آن بوده‌اى باز مى‌گردى چنانكه إنگار به آن قصد نداشته‌اى و براى تو عارض شده است.
گويند: و با اين بيان معلوم مى‌شود آنچه در دو سوره الاعراف و الشعراء هست از باب استطراد مى‌باشد نه تخلّص، چون در سورة الاعراف بار ديگر به قصه موسى بازگشته، و فرموده: (وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ ...) «4» و در سورة الشعراء به ذكر پيغمبران و أمم بازگشته است.
و نزديک به حسن تخلّص إنتقال از سخنى به ديگرى براى نشاط دادن به شنونده با فاصله «هذا» مى‌باشد، مانند فرموده خداوند در سوره «ص» پس از ياد

---

(1) اعراف، 156
(2) اعراف، 156
(3) شعراء، 87 و 88
(4) اعراف، 159

پيغمبران: (هذا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ) «1» كه اين قرآن نوعى از ذكر است، هنگامى كه ياد پيغمبران كه گونه‌اى از تنزيل است پايان يافت، خواست نوع ديگرى را ذكر كند و آن ياد بهشت و أهل آن است، سپس وقتى از آن فراغت يافت فرمود: (هذا وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ) «2» و جهنم و اهل آن را ياد كرد.
ابن الاثير گفته: «هذا» در اينجا از قسم فصلى است كه از وصل بهتر است، و آن ارتباط مؤكد بين بيرون شدن از سخنى به ديگرى است.
حسن مطلب نيز نزديک به اين است، زنجانى و طيّبى گفته‌اند: و آن عبارت است از اينكه پس از مقدّم شدن وسيله به سوى مقصود بيرون شود، مانند: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) «3».
طيّبى گويد: و از جمله مواردى كه حسن تخلّص و مطلب با هم جمع شده‌اند فرموده خداى تعالى به حكايت از إبراهيم است: (فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا

رَبَّ الْعالَمِینَ* الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ) تا آنجا که فرموده: (رَبِّ هَبْ لِی حُکْماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ) «4»

قاعده:
یکی از متأخّرین گفته: أمر کلی که شناخت مناسبات آیات در تمام قرآن را برساند آن است که در غرضی که سوره در جهت آن سیاق یافته دقّت می‌کنی، و در مقدّماتی که آن غرض نیازمند است نظر نمایی، و قرب و بعد مراتب آن مقدمات را نسبت به مطلوب بررسی می‌کنی، و هنگام منجر شدن سخن در مقدّمات به توابع آن که شنونده نموداری از أحکام و لوازم تابع آن را در دل إحساس می‌دارد، مشهود است که مقتضای بلاغت آن است که زحمت توجه به نمودار برداشته شده و تشنگی شنونده با تسریع در بیان مطلب فرو نشانده شود، و این همان أمر کلّی است که بر حکم ربط بین تمام أجزای قرآن سایه افکنده است، و اگر این را تعقل نمایی وجه نظم بین هر آیه با آیه دیگر و هر سوره با سوره دیگر به طور مفصّل روشن می‌شود.

---

(1) ص، 49
(2) ص، 55
(3) فاتحه، 5
(4) شعراء، 77 و 78

توجه:
آیاتی در قرآن هست که مناسبتشان با ماقبلشان مشکل است، از این گونه است فرموده خدای تعالی در سورة القیامه: (لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ ...) «1» که وجه تناسب آن با اوّل و آخر سوره جدا دشوار است، چون تمام سوره در احوال قیامت می‌باشد، تا آنجا که بعضی از رافضیان پنداشته که از این سوره چیزی افتاده است، و تا آنجا که قفّال- چنانکه فخر رازی از او حکایت کرده- بر آن شده است که این آیه درباره انسانی که پیشتر یاد شده نازل گردیده است یعنی در این آیه:
(یُنَبَّؤُا الْإِنْسانُ یَوْمَئِذٍ بِما قَدَّمَ وَ أَخَّرَ) «2»، وی گفته: پرونده آن انسان بر او عرضه می‌شود، پس وقتی خواندن آغاز می‌کند زبانش از ترس لکنت می‌گیرد، و تند تند می‌خواند، پس به او گفته می‌شود: «زبانت را به آن حرکت مده تا تعجیل نمایی» بر ماست که عمل تو را جمع کنیم، و بر تو بخوانیم، پس چون آن را خواندیم خواندنش را پیروی کن با إقرار به اینکه آن کارها را انجام داده‌ای، سپس بر ماست بیان أمر إنسان و آنچه مربوط به عقوبت او است. سخن قفّال تمام شد.
و این مخالف با خبر صحیحی است که ثابت شده اینکه این آیه درباره حرکت دادن پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم زبانش را هنگام نزول وحی بر آن حضرت می‌باشد.
و پیشوایان فن برای آن مناسبتهایی ذکر کرده‌اند از جمله:
1- خدای تعالی وقتی از قیامت یاد کرد، و از شیوه کسی که در عمل کوتاهی می‌کند دوست داشتن دنیاست، و در أصل دین هست که سبقت جستن به کارهای خیر پسندیده است، پس از آن توجه داد که گاهی چیز مهمتری بر این مطلوب عارض می‌شود؛ و آن گوش سپردن به وحی؛ و فهمیدن آنچه از آن فرامی‌رسد می‌باشد، ولی مشغول شدن به حفظ گاهی مانع از آن می‌شود، لذا دستور داد که به حفظ کردن آن مبادرت نورزد؛ چون نگهداری و حفاظت آن را پروردگارش بعهده گرفته است، و باید که رسول خدا (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به آنچه بر او وارد می‌شود گوش سپارد تا اینکه وحی پایان یابد، سپس از آنچه مشتمل است پیروی نماید. و

---

(1) قیامة، 17
(2) قیامة، 13

پس از آنکه جمله معترضه تمام شد به سخن درباره انسان که با ذکر او سخن آغاز شده بود، و درباره جنس او بازگشت، و فرمود: (كَلّا) كه كلمه ردع است مثل اینکه گفته باشد: «بلکه شما ای فرزندان آدم چون از عجله آفریده شده‌اید در هر چیزی عجله می‌کنید و از اینجاست که عاجله- دنیا را دوست می‌دارید» 2- شیوه قرآن این است که هر گاه پرونده‌ای که مشتمل بر کارهای بنده است ذکر می‌کند، و این کتاب- نوشتاری که در قیامت بر او عرضه خواهند داشت را تذکر می‌دهد؛ در کنار آن کتابی که مشتمل بر أحکام دینی در دنیاست را نیز یادآور می‌شود، کتابی که حسابرسی از عمل کردن یا ترک گفتن آن سرچشمه می- گیرد، چنانکه در سورة الکهف فرموده: (وَ وُضِعَ الْكِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ) تا آنجا که فرموده: (وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِی هذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ...) «1»، و در سورة الإسراء فرموده: (فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ) تا آنجا که آمده: (وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ ...) «2»، و در سوره طه آمده: (يَوْمَ يُنْفَخُ فِي- الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً) تا آنجا که فرموده: (فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ) «3».

3- اینکه چون اوّل سوره تا: (وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ) «4» نازل گشت، مصادف شد با اینکه پیغمبر صلّى اللّه علیه (و آله) و سلّم در آن حالت به حفظ آنچه نازل شده بود مبادرت ورزید، و به خاطر عجله از ترس فراموشی زبانش را با آن بحرکت آورد، پس این آیات نازل شد: (لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) تا آنجا که فرموده: (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ) «4» سپس به آنچه سخن را با آن آغاز کرده بود بازگشت.

فخر رازی گفته: و مانند این است که اگر مدرّس بر دانش‌آموز مثلا مطلبی را إلقا کند، پس دانش‌آموز به آنچه شنیده خود را مشغول دارد، آنگاه استاد به او بگوید: حواست را به سوی من متوجه کن و آنچه می‌گویم بفهم سپس مسأله مطرح شده را تکمیل کن؛ که هر کس سبب را نداند می‌گوید: این سخن مناسب با مسأله مطرح شده نیست، برخلاف کسی که مطلب را دانسته است.

4- اینکه چون در آغاز سوره از «نفس» یاد شده به ذکر «نفس» حضرت مصطفی عدول فرمود، إنگار که فرموده باشد: این حال نفسهاست، و تو ای محمد

---

(1) کهف، 49 تا 54

(2) اسراء، 71 تا 89

(3) طه، 102 تا 114

(4) قیامة، 15 تا 19

نفست برترین نفسهاست، پس باید که با کاملترین أحوال گرفته شود.
و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ...) «1» که گفته می‌شود: چه رابطه‌ای بین أحکام ماهها و بین از در داخل شدن به خانه‌هاست؟
و جواب داده شده به اینکه: از باب استطراد است، که چون یاد فرمود این گردش ماهها وقتهایی برای حج است، و این کار (داخل شدن از دیوار به خانه) از أفعال آنها (مشرکین) در حج بود- چنانکه در سبب نزول این آیه ثابت شده- از باب زیادتی در جواب بیش از سؤال آورده شده است، همانگونه که از آب دریا سؤال گشت در جواب فرمود: «آب آن پاکیزه و مردارش (ماهی) حلال است».
و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ ...) که ممکن است گفته شود: جهت اتّصال آن به ماقبلش چیست؟ یعنی فرموده خداوند:
(وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ ...) «2».
شیخ ابو محمد جوینی در تفسیرش گفته: شنیدم ابو الحسن دهّان می‌گفت: وجه اتصال این آیه آن است که یاد خراب کردن بیت المقدس پیشتر گذشت، یعنی شما را این أمر باز ندارد، و به سوی آن روی آورید که مشرق و مغرب برای خداوند است.

فصلى [در تناسب فواتح و خواتم سور]
از اين نوع است مناسبت فواتح و خواتم سوره‌ها، و در اين باره يک جزوه لطيف تأليف كرده و آن را مراصد المطالع فى تناسب المقاطع و المطالع ناميدم.
و به سوره القصص نگاه كن كه چگونه به أمر موسى و يارى او آغاز گرديده، و اينكه فرموده: (فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ) «3»، و بيرون شدنش از وطنش را بيان داشته، و به أمر پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم به اينكه پشتيبان و ظهير كافرين نباشد پايان يافته است، و پيامبر را در مورد بيرون كردنش از مكه تسلّى داده و او را به بازگشت به آن وعده فرموده چون در آغاز سوره فرموده: (إِنَّا رَادُّوهُ) «3».
زمخشرى گفته: و خداوند سرآغاز سوره را: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) و پايانش را:

---

(1) بقرة، 189
(2) بقرة، 114 و 115
(3) قصص، 7 تا 17

(إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ) «1» قرار داده كه بين آغاز و فرجام چقدر تفاوت است! كرمانى نيز در عجايب مثل همين را گفته است.
و درباره سوره «ص» گفته: آن را با ذكر آغاز كرد و با همان پايان داد كه فرمود: (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ) «2».
و در سوره «ن» گفته: آن را با جمله: (ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ) آغاز كرد و با: (إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ) «3» ختم فرمود.
و از اين گونه است مناسبت داشتن سرآغاز سوره با پايان سوره قبل، تا آنجا كه در بعضى از آنها ارتباط آن به ماقبل در لفظ ظاهر مى‌شود، چنانكه در: (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ) (لِإِيلافِ قُرَيْشٍ) «4» ديده مى‌شود، كه أخفش گفته: اتصالش به آن از باب: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً) «5» مى‌باشد.
و كواشى در تفسير المائده گفته: چون سورة النساء را با أمر به توحيد و عدالت بين بندگان ختم فرمود آن را تأكيد كرد با: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «6».
و ديگرى گفته: هر گاه آغاز هر سوره را دقت كنى خواهى يافت كه در نهايت تناسب باختام سوره پيشين است، و اين گاهى پوشيده و گاهى

روشن است، چنانکه آغاز شدن سورة الانعام با حمد مناسب با فصل قضاوت در آخر سورة المائده است، همانطور که خدای تعالی فرموده: (وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ) «7» و مانند آغاز شدن سوره فاطر به حمد الهی که با ختام سوره ماقبل مناسب است که فرموده: (وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ كَما فُعِلَ بِأَشْياعِهِمْ مِنْ قَبْلُ) «8» چنانکه خدای تعالی فرموده: (فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ) «9»، و مانند ابتدای سورة الحدید با تسبیح که با پایان سورة الواقعه که با أمر به آن انجام یافته مناسب است.

و مانند آغاز شدن سورة البقرة با: (الم* ذلِكَ الْكِتابُ) که إشاره به صراط- راه است سورة الحمد که: (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ)، انگار که وقتی درخواست هدایت به راه نمودند، به آنها گفته شده باشد: آن صراطی که هدایت به سوی آن را درخواست کردید این کتاب است، و این معنی خوبی است که ارتباط سورة البقره با سورة الفاتحه

---

(1) مؤمنون، 1 تا 117

(2) ص، 87

(3) قلم، 2 تا 51

(4) فیل، 5 و قریش، 1

(5) قصص، 8

(6) مائدة، 1

(7) زمر، 75

(8) سبأ، 54

(9) انعام، 45

معلوم می‌شود.

و از لطایف سورة الکوثر آن است که گویی با سوره پیشین مقابله دارد، چون در سوره قبل خداوند منافق را به چهار أمر وصف فرموده: بخل، ترک نماز، و ریای در آن، و منع زکات، پس در سورة الکوثر در مقابل بخل آورد: (إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ) یعنی: خیر بسیار، و در مقابل ترک نماز: (فَصَلِّ) آمد، یعنی: بر نماز مداومت کن، و در مقابل ریاء فرمود: (لِرَبِّكَ) یعنی: برای رضای او نماز بگذار نه برای مردم، و در مقابل منع زکات فرمود: (وَ انْحَرْ) که مراد صدقه دادن گوشت قربانی است.

و بعضی گفته‌اند: ترتیب قرار یافتن سوره‌ها در مصحف سببهایی دارد که آگاه می‌سازد که آنها توقیفی است و از خدای حکیم صادر شده است:

یکی: بر حسب حروف، چنانکه در حامیمها مشهود است.

دوم: به جهت توافق أوّل سوره با آخر سوره ماقبل، مانند آخر سورة

الحمد- از لحاظ معنی- با اوّل سورة البقره.
سوم: توازن در لفظ، مانند آخر سوره «تبّت» و أوّل سورة «إلاخلاص».
چهارم: تشابه جمله‌های سوره با جمله‌های سوره دیگر، مانند سورة الضحی و سوره ألم نشرح.
یکی از پیشوایان گفته: سورة الفاتحه متضمن إقرار به ربوبیّت و پناه بردن به او در دین اسلام، و دوری از دین یهودیت و نصرانیّت می‌باشد، و سورة البقره متضمن قواعد دین است، و سوره آل عمران تکمیل کننده مقصود آن است، پس سورة البقره به منزله برپا کردن دلیل بر حکم، و آل عمران به منزله جواب از شبهه‌های دشمنان می‌باشد، لذا در آن از متشابه یاد شده که نصاری به آن چنگ زده بودند، و حج را در سوره آل عمران واجب فرمود، ولی در سوره البقره یادآور مشروعیت آن شده، و به تمام کردن آن پس از شروع أمر کرده است، و خطاب به نصاری در سوره آل عمران بیشتر است، چنانکه خطاب به یهود در سورة البقره بیشتر آمده، زیرا که تورات اصل است و إنجیل فرع آن، و هنگامی که پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم به مدینه هجرت کرد یهود را دعوت فرموده و با آنها جهاد نمود، و جهاد با نصاری آخر کار انجام گرفت، چنانکه دعوت أهل شرک پیش از أهل کتاب واقع شد، و از همین روی در سوره‌های مکّی دینی که مورد إتفاق همه پیغمبران بود آمده، پس خطاب به تمام مردم است، و در سوره‌های مدنی خطاب به کسانی است که پیغمبران را قبول دارند أعم از أهل
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 353
کتاب و مؤمنین، پس خطابهای آن: یا أهل الکتاب، یا بنی إسرائیل، و یأیّها الّذین آمنوا می‌باشد، و أمّا سورة النساء متضمن أحکام سببها و روابطی است که بین مردم واقع است می‌باشد، و آن دو گونه است: یکی را خداوند آفریده، و دیگری در قدرت و توان آنها هست مانند نسب و خویشاوندی سببی، از همین روی چنین آغاز فرمود:
(اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها) سپس فرمود: (وَ اتَّقُوا- اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ)؛ نگاه کن چه مناسبت شگفت‌انگیزی در آغاز آمده، و براعت إستهلال را دقت کن، که آیه سرآغاز متضمن چیزی است که سوره در أحکام آن بسیار سخن آورده، از نکاح زنان و موارد حرام آن، و میراثهای مربوط به خویشاوندان، و اینکه آغاز این أمر با آفرینش آدم بوده، سپس همسری از او آفریده شد، سپس از آن دو مردان و زنان بسیار زیادی پراکند، و اما سورة المائده سوره عقدها و پیمانهاست، بیان تمام شرایع را در بر گرفته، و متضمن مکمّلات دین است و وفای به پیمانهای پیغمبران، و آنچه از أمت خواسته شده، و با آن دین تمام شد، پس این سوره تکمیل است؛ زیرا که در آن تحریم شکار بر محرم

آمده که تماميت إحرام به آن است، و تحريم خمر بيان شده که تماميت حفظ عقل و دين به پرهيز از آن است، و عقوبت تجاوزگران از دزدان و محاربين که از ارکان تماميّت حفظ خونها و أموال است، و حلال نمودن طيبّات که از شروط تماميّت عبادت خداى تعالى مى‌باشد، و به همين خاطر آنچه به شريعت محمد صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم اختصاص دارد- از قبيل وضو و تيمّم- در آن ذکر شده، و حکم به قرآن بر همه أديان، و از همين روى الفاظ «إکمال» و «إتمام» در آن بسيار آمده، و در آن ياد شده که هر کس إرتداد يابد خداوند به جاى او بهتر از او را جايگزين خواهد کرد، و اين دين همچنان کامل خواهد ماند، و لذا وارد شده که اين سوره آخرين سوره‌اى است که نازل شده به جهت اشاره‌هاى ختم و تمام شدن که در آن هست، و اين ترتيب بين اين سوره‌هاى چهارگانه مدنى از بهترين أنواع ترتيب است.

و ابو جعفر بن الزّبير گفته: خطّابى حکايت کرده که چون صحابه براى قرآن اجتماع کردند، سورة القدر را پس از سورة العلق قرار دادند، بر اين کار استدلال کردند که منظور از هاء کنايه در: (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْرِ) إشاره به «إقرأ» مى‌باشد، قاضى ابو بکر بن العربى گفته: و اين جدّا جالب است.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 354

فصلی [در آغاز کردن به حروف مقطعه
در البرهان گوید: و از این گونه است آغاز کردن سوره‌ها با حروف مقطّعه، و اختصاص یافتن هر کدام به آنچه ابتدا شده، تا آنجا که چنین نبود که «الم» در جای «الر» یا «حم» به جای «طس» بیاید. وی گفته: زیرا که هر سوره‌ای که با یکی از این حروف آغاز شده بیشتر کلمات و حروفش همانند آن است، پس همین شایسته بود که جز آنچه در آن آمده با آن مناسب نباشد، بنابر این اگر «ق» به جای «ن» قرار داده می‌شد تناسبی که باید در کلام خدا رعایت گردد وجود نمی‌داشت، و بدین جهت سوره «ق» با این حرف آغاز شده که کلماتی که مشتمل بر حرف «قاف» هستند در این سوره مکّرر آمده‌اند، از یاد قرآن گرفته تا خلقت و تکرار قول، و قرب به فرزند آدم، و تلقّی- دیدار دو فرشته، و قول عتید و رقیب، و سائق، و إلقاء در جهنم، و تقدیم وعید، و یا از متقین، و قلب، و قرون، و تنقیب- فرار در بلاد، و تشقّق- شکافته شدن زمین، و حقوق وعید، و غیر اینها ...
و در سوره یونس کلمه‌هایی که حرف «راء» در آنها هست دویست کلمه یا بیشتر آمده؛ لذا با «الر» آغاز گردیده است.
و سوره «ص» خصومتهای متعددی دارد، اولین آنها خصومت پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم با کفّار است، و اینکه گفتند: (أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً- آیا خدایان را یک خدا قرار داد «1» سپس مخاصمه دو خصم نزد داود، سپس تخاصم اهل جهنم، سپس إختصام ملأ أعلی، آنگاه تخاصم ابلیس درباره آدم، و سپس درباره فرزندان آدم و فریب دادن آنها.
و «الم» سه مخرج: حلق، زبان، و لبها را به ترتیب جامع است، و این اشاره به آغاز یعنی ابتدای آفرینش، و پایان یعنی آغاز شدن معاد، و وسط که زندگی و معیشت با قوانین إلهی أوامر و نواهی می‌باشد، و هر سوره‌ای که چنین آغاز گردیده مشتمل بر همین أمور است.
و در سورة الأعراف بر «الم» یک «ص» افزوده شده، به جهت قصه‌هایی که در

---

(1) ص، 5

آن بیان گردیده، قصّه آدم و پیغمبران بعد از او؛ و آنچه در آن یاد شده که: (فَلا یَکُنْ فِی صَدْرِکَ حَرَجٌ- پس در سینه‌ات هیچ گونه تنگی نباشد)، روی همین جهت است که بعضی گفته‌اند: معنی «المص» (أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ

صَدْرَكَ- آيا سينه‌ات را فراخ ننموديم) مى‌باشد.
و در سورة الرعد «راء» افزوده شده به جهت فرموده خداوند: (رَفَعَ السَّماواتِ) و به جهت ذكر رعد و برق و غير اينها.
و بدانكه شيوه قرآن عظيم در ياد اين حروف مقطعه آن است كه پس از آنها آنچه مربوط به قرآن است ذكر مى‌نمايد، مانند فرموده خداوند: (الم* ذلِكَ الْكِتابُ)، (الم* اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ* نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ)، (المص* كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ)، (الر* تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ)، (طه* ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى ، (طسم تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ)، (يس* وَ الْقُرْآنِ)، (ص وَ الْقُرْآنِ)، (حم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ)، (ق وَ الْقُرْآنِ) مگر سه سوره: العنكبوت، و الروم، و ن، كه در آنها چيزى كه مربوط به قرآن باشد نيامده، و من حكمت آن را در كتاب اسرار التنزيل يادآور شده‌ام.
و حرّانى در معنى حديث: «قرآن بر هفت حرف نازل شد: زاجر، و آمر، و حلال، و حرام، و محكم، و متشابه، و أمثال، گفته: بدانكه قرآن هنگام پايان يافتن آفرينش، و كمال تمام أمر نازل شده، پس كسى كه جامه آن را در بر كرده جامع منتهى درجه تمام خويهاى پسنديده، و كمال تمام امور است، و او پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم مى‌باشد كه وجود پرخير جهان و جامع كامل است، لذا خاتم پيغمبران شده، و كتابش نيز همينطور، و معاد را از همان آغاز ظهورش ابتدا كرد، و صلاح اين سه مجموعه را كه در أمتهاى گذشته آغاز گرديده‌اند، و به آن حضرت ختم شده‌اند فراهم آورد، كه فرمود: «بعثت لاتمّم مكارم الأخلاق- من برانگيخته شده‌ام تا مكارم اخلاق را به مرحله تمام برسانم» اين سه مجموعه عبارتند از صلاح دنيا و دين و معاد كه در فرموده آن جناب- عليه الصلاة و السّلام- گرد آمده: «اللّهمّ أصلح لى دينى الّذى هو عصمة أمرى، و أصلح لى دنياى الّتى فيها معاشى، و أصلح لى آخرتى الّتى إليها معادى- بار خدايا دينم را كه نگه دارنده أمرم هست إصلاح كن، و دنيايم را كه زندگانيم در آن است إصلاح فرماى، و آخرتم را كه بازگشتم به آن است إصلاح كن»، و در هر صلاحى يك إقدام هست و يك باز ايستادن و دست داشتن، پس اين سه مجموعه شش بخش مى‌شود كه حروف ششگانه قرآن مى‌باشند، سپس يك حرف
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 356
جامع هفتمى هم بخشيده شده به طور فرد كه زوج ندارد، و هفتمين حرف تمام شد، پس نزديكترين اين حروف دو حرف صلاح دنيا مى‌باشد، يك حرف حرام است كه جان و بدن به صلاح نمى‌آيند مگر با پاكيزه شدن از آنها، چون بر خلاف درستى و استوارى است، و حرف دوّم حلال است كه جان و بدن به آن صلاح مى‌يابند، چون با استوارى آنها توافق دارد، و أصل اين دو حرف در تورات بوده كه تمامش در قرآن است.
و دنباله آنها دو حرف صلاح معاد است كه يكى: حرف نهى و بازداشتن

می‌باشد که آخرت جز با پاکیزگی از منهیات آن صلاح نمی‌یابد؛ به جهت دوری آنها از مرحله خوبی آخرت و دیگری: حرف أمر است که آخرت با أنجام آن صلاح می‌گیرد، چون خوبی آن را مقتضی دارد، و أصل این دو حرف در انجیل بوده و تمامی آنها در قرآن می‌باشد.
و در پی اینها دو حرف صلاح دین است: یکی حرف محکم که خطاب پروردگار برای بنده روشن و بیان شده است، و دیگری حرف متشابه که از جهت قصور عقل بنده از درک خطاب پروردگارش در این جهت، مطلب برایش روشن نیست.
بنابر این حروف پنجگانه برای بکار بردن و عمل کردن است، و این حرف ششم برای توقف و اعتراف به عجز و ناتوانی است، و أصل این دو حرفیها در کتابهای آسمانی گذشته بوده‌اند که تمام آنها در قرآن آمده است، و قرآن با حرف هفتم ویژگی یافته، و آن حرف نمونه‌ای است که مثل أعلی را بیان می‌سازد، و چون این حرف همان حمد است خداوند سوره ام القرآن را به آن آغاز فرمود، و جوامع حروف هفتگانه‌ای که در قرآن پراکنده در آن گرد آورد، پس أوّلی مشتمل بر حرف حمد هفتمین حرف است، و دوّمی مشتمل بر دو حرف حلال و حرام است که رحمانیت دنیا و رحمیت آخرت به آنها برپای مانده، و سوّمی مشتمل بر أمر ملک است که بر دو حرف نهیی که دین به آنها آغاز گردیده استوار می‌باشد، و چهارم مشتمل بر دو حرف محکم است در فرموده خداوند: (إِیَّاکَ نَعْبُدُ- فقط تو را عبادت می‌کنیم) و متشابه در فرموده او:
(وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ)، و چون ام القرآن (سورة الحمد) را با حرف هفتم جامع بخشیده شد، آغاز کرد، سورة البقره به حرف ششم که بر آن توان نیست یعنی متشابه شروع شد.
سخن حرّانی پایان یافت، و مقصود از آوردن آن فقط قسمت آخرش بود، و از
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 357
بقیه‌اش گوش دوری می‌کند، و دل از آن نفرت دارد، و نفس به آن تمایل نمی‌یابد، و من به خاطر حکایت آن از خداوند آمرزش می‌طلبم، با اینکه من در تناسب ابتدای سورة البقره با «الم» بهتر از او نظر دارم، اینکه چون سورة الفاتحه با حرف محکمی که برای همه آشکار است آغاز شد، بطوری که هیچ کس در فهم آن دچار إشکال نمی‌شود، سورة البقره با حرف مقابل آن که متشابه است و تأویل آن دور یا محال است شروع گردید.

در تناسب نامهای سوره‌ها:

در تناسب نامهای سوره‌ها:
و از این گونه است تناسب نامهای سوره‌ها با مقاصد آنها، که در نوع هفدهم اشاره به آن گذشت، و در عجایب کرمانی آمده: بدین جهت سوره‌های هفتگانه «حم» نامیده شده‌اند، و در إسم إشتراک یافته‌اند که بین آنها همشکلی و همرنگی هست که مخصوص به آنهاست، چونکه هر یک از آنها با عنوان کتاب یا توصیف آن آغاز گردیده؛ به اضافه اینکه در مقادیر کوتاهی و بلندی، و همشکلی کلام به هم نزدیک می‌باشند.

فواید پراکنده‌ای در مناسبات:
در تذکره شیخ تاج الدین سبکی- و به خط او- نقل می‌کنم که: از امام پرسیدم:
حکمت آغاز شدن سورة الإسراء با تسبیح، و سورة الکهف با حمد الهی چیست؟ وی جواب داد: هر کجا که باشد تسبیح بر تحمید مقدّم است، مانند: (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ)، (سبحان اللّه و الحمد للّه).
و ابن الزملکانی چنین جواب گفته: چون سورة الاسراء مشتمل بر جریان معراج رفتن پیغمبر است که مشرکین نسبت به آن پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم را تکذیب کردند، و تکذیب رسول خدا در واقع تکذیب خداوند است، با کلمه «سبحان» آغاز کرد تا خدای تعالی را از تکذیبی که نسبت به پیغمبرش انجام شده تنزیه نماید، و امّا سورة الکهف چون پس از سؤال مشرکین از قصه اصحاب کهف و تأخیر افتادن وحی نازل شد، آمد تا بیان کند که خداوند نعمتش را از پیغمبرش و از مؤمنین قطع
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 358
نفرموده است، بلکه نعمتش را بر آنان تمام کرد به اینکه کتاب را نازل نمود، پس مناسب شد که با حمد بر این نعمت آغاز گردد.
و در تفسیر خوبی آمده: سورة الفاتحه با عبارت: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ) آغاز شد، پس خداوند را وصف نمود که مالک همه مخلوقات است، ولی در سوره‌های الانعام و الکهف و سبأ و فاطر چنین وصف ننموده، بلکه یکی از افراد صفاتش آمده، خلقت آسمانها و زمین و ظلمات و نور در سورة الانعام، و فرود آوردن کتاب در سورة الکهف، و مالکیت آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است در سوره سبأ، و آفرینش آنها در سوره فاطر یاد شده است؛ زیرا که سورة الفاتحه امّ القرآن و مطلع آن است لذا مناسب بوده که بلیغترین و عامترین و شاملترین صفات در آن آورده شود.
و در عجایب کرمانی آمده: اگر گفته شود: چگونه چهار مرتبه «یسألونک» را بدون واو آورده: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ) «1»، (یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ) «2»، (یَسْئَلُونَکَ عَنِ- الشَّهْرِ الْحَرامِ) «3»، (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ) «4» سپس سه بار با واو آمده: (وَ یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ) «5»، (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامی «6»، (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ) «7»؟، می‌گوییم:
جهتش این است که سؤال از حوادث أوّلی به طور پراکنده واقع شد و از پدیده‌های دیگر در یک وقت، لذا در قسمت أخیر حرف جمع آورده شد تا بر آن دلالت نماید.
و اگر گفته شود: چگونه است که آمده: (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ) «8»،

و حال آنكه عادت قرآن چنين است كه «قل» در جواب بدون فاء مى‌آيد؟
كرمانى جواب داده: تقديرش: «لو سئلت عنها فقل» مى‌باشد.
و اگر پرسيده شود: چگونه است كه: (وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ) «9» آمده، و حال آنكه روش قرآن چنين است كه جواب آن با «قل» همراه مى‌شود؟
مى‌گوييم: حذف آن براى إشاره به اين است كه بنده در حالت دعا در بالاترين مقامات معنوى است كه هيچ واسطه‌اى بين او و بين خدا نيست.
* در قرآن دو سوره آمده كه اول آنها: (يا أَيُّهَا النَّاسُ) «10» مى‌باشد، در هر نصف

---

(1) بقرة، 189
(2) بقرة، 215
(3) بقرة، 217
(4) بقرة، 219
(5) بقرة، 219
(6) بقرة، 220
(7) بقرة، 22
(8) طه، 105
(9) بقرة، 186
(10) دو سوره نساء و حج مى‌باشد.

قرآن يک سوره، پس سوره‌اى كه در نيمه اول قرآن است مشتمل بر شرح مبدأ، و آنكه در نيمه دوّم است مشتمل بر بيان معاد مى‌باشد.

نوع شصت و سوم در آیات متشابه
عده‌ای کتابهای جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، به گمانم اولین آنها کسائی بوده، و سخاوی آن را به نظم آورده، و کرمانی در توجیه آن کتاب البرهان فی متشابه القرآن را تألیف کرده است، و بهتر از آن درّة التّنزیل و غرّة التأویل اثر ابو عبد اللّه رازی می‌باشد، و بهتر از این ملاک التأویل ابو جعفر ابن الزبیر است که بر آن دست نیافتم. و قاضی بدر الدین ابن جماعه در این موضوع کتاب جالبی دارد به نام: کشف المعانی عن متشابه المثانی، و در کتاب اسرار التنزیل من که نامش قطف الازهار فی کشف الاسرار است، مطالب بسیاری از این فن آمده است.
و مقصود از آن آوردن یک قصه در صورتهای گوناگون و فواصل مختلف می‌باشد، بلکه در یک جا مقدّم و در جای دیگر مؤخّر می‌آید، مانند فرموده خداوند در سورة البقره: (وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ) «1»، و در سورة الأعراف: (وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً) «2»، و در سورة البقره آمده: (وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ) «3»، و سایر جاهای قرآن: (وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ) «4».
و یا در یک موضع زیادتی هست و جای دیگر آن زیادت نیست، مانند:
(سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ) «5» در سوره البقره، (وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ) «6» در سوره یس. و

---

(1) بقرة، 58
(2) أعراف، 161
(3) بقرة، 173
(4) مائدة، 3
(5) بقرة، 6
(6) یس، 10
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 362
در سورة البقره آمده: (وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) «1»، و در سورة الأنفال آمده: (كُلُّهُ لِلَّهِ) «2».
و یا در یک مورد معرفه و مورد دیگر نکره، و یا یک جا مفرد و جای دیگر جمع، یا در جائی به حرفی و جای دیگر حرفی دیگر، یا در یک تعبیر به طور مدغم، و به تعبیری دیگر مفکوک می‌آید، و این نوع در نوع مناسبات تداخل می‌کند.
اینک مثالهایی با توجیه آنها می‌آوریم:

فرموده خدای تعالی در سورة البقره: (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) «3»، و در سوره لقمان:
(هُدىً وَ رَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ ...) «4» زیرا که وقتی در سورة البقره تمام إیمان را ذکر کرد مناسب آمد که «متقین» بیاورد، و در آنجا چون رحمت را ذکر کرد مناسب شد که بفرماید: «المحسنین».
فرموده خدای تعالی: (وَ قُلْنا یا آدَمُ اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ وَ کُلا) «5» و در سورة الاعراف آمده: (فَکُلا) «6» به فاء، گویند: چونکه در سورة البقره معنی سکنی اقامت گزیدن است، و در سورة الاعراف مسکن گرفتن، و چون در سورة البقره نسبت قول به خدای تعالی است: (وَ قُلْنا یا آدَمُ) مناسب شد إکرام بیشتری با واو بیان شود که بر جمع بین سکنی و خوردن دلالت می‌کند، لذا در آنجا فرمود: (رَغَداً) و (حَیْثُ شِئْتُما) که أعم است، و چون در سورة الأعراف خطاب: (وَ یا آدَمُ) است، با فاء که بر ترتیب دلالت می‌کند تعبیر آمده، زیرا که خوردن از بهشت بعد از سکونت گزیدن می‌باشد، و (من حیث) که در اینجا آمده عمومیت معنی (حیث شئتما) را ندارد.
فرموده خدای تعالی: (وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ) «7»، و در جای دیگر پس از آن فرموده:
(وَ لا یُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ) «8» که کلمه «عدل» مقدم و مؤخر شده، و در یک جا قبول شفاعت، و جای دیگر سودمند بودن آن تعبیر گردیده است، درباره حکمت این آورده‌اند که: ضمیر در «منها» در آیه اول به نفس اول برمی‌گردد، و در آیه دوم به نفس دوم، پس در آیه اول بیان کرد که نفس شفاعت کننده‌ای که بخواهد کفایت کند از غیر خودش؛ شفاعتش پذیرفته نمی‌شود، و از آن فدیه‌ای نخواهند گرفت، و

---

(1) بقرة، 193
(2) أنفال، 39
(3) بقرة، 2
(4) لقمان، 3
(5) بقرة، 35
(6) أعراف، 19
(7) بقرة، 48
(8) بقرة، 123

شفاعت مقدم شد زیرا که شافع شفاعت را بر فدیه مقدم می‌دارد، و در آیه دوم بیان فرمود که از نفس مورد بازخواست و مجرم فدیه از خودش پذیرفته نمی‌شود، و شفاعت کسی نیز برای او سودمند نیست، و عدل را

مقدم داشت بدين جهت كه نياز به شفاعت هنگام ردّ آن مى‌باشد، لذا در آيه اوّل فرمود: (لا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ) و در آيه دوم: (وَ لا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ) زيرا كه شفاعت از شافع پذيرفته مى‌شود و براى مشفوع له سود مى‌بخشد.
فرموده خداى تعالى: (وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ) «1»، و در سوره إبراهيم: (وَ يُذَبِّحُونَ) «2» با واو آمده، زيرا كه آيه اول از خطاب خداى تعالى به آنان است، لذا براى تكرّم در خطاب محنتهايشان را شمارش ننموده، و در آيه دوم از زبان موسى است پس آنها را شمرده است، و در سورة الأعراف (يُقَتِّلُونَ) «3» آمده كه يكى از انواع سخن به نام تفنن است.
فرموده خداى تعالى: (وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ ...) «4» و در سورة الاعراف با تفاوت چند لفظ آمده، و نكته‌اش آن است كه آيه بقره در معرض تذكر نعمتهايى است كه به آنان عطا شده چنانكه فرموده: (يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ...) «5» لذا مناسب شد كه قول را به خداى تعالى نسبت دهد، و نيز كلمه (رغدا- لذتبخش) كه نعمت با آن تمامتر است، و باز مناسب آمد كه: (وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً) «6» مقدم شود، و (خطاياكم) چونكه جمع كثرت است بكار رود، و واو در (و سنزيد) كه بر جمع بين دو أمر دلالت دارد، و فاء در (فكلوا) به جهت اينكه أكل- خوردن مترتب بر دخول است؛ تمام اينها مناسب افتاده است. و آيه‌اى كه در سورة الأعراف است با مطلبى كه متضمن توبيخ آنهاست آغاز شده، كه گفتند: (اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ) «7» و گوساله پرستيدند، لذا مناسب شد: (وَ إِذْ قِيلَ لَهُمُ) «8»، و ترك كلمه «رغد» و چون سكونت با خوردن جمع مى‌شود فرمود: (وَ كُلُوا)، و مناسب آمد مقدم داشتن تذكر آمرزش خطاها، و ترك واو در (سنزيد)، و چون در سورة الأعراف هدايت كنندگان به صورت بعض ذكر شده‌اند كه: (وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ) «9» مناسب شد كه در هنگام ذكر ظالمين نيز چنين بيايد، (الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) «10»، ولى در سورة البقره

---

(1) بقرة، 49
(2) ابراهيم، 6
(3) أعراف، 141
(4) بقرة، 58
(5) بقرة، 47
(6) بقرة، 58
(7) أعراف، 138
(8) أعراف، 161
(9) أعراف، 159

(10) بقرة، 162

ترک شده است. و در سوره البقره به سالم ماندن غیر ظالمین اشاره شده چون تصریح کرده که عذاب بر متصفان به ظلم نازل گشت، و «إرسال» از «إنزال» مؤثرتر است، لذا در سورة البقره که نعمت ذکر شده با آن مناسب آمد، و آیه البقره را با (یَفْسُقُونَ) «1»، و لازمه‌اش ظلم نیست، ولی لازمه ظلم فسق می‌باشد، پس هر لفظی با سیاق خود مناسب افتاد.

و همچنین در البقره: (فَانْفَجَرَتْ) «2»، و در الأعراف: (فَانْبَجَسَتْ) «3» آمده، چونکه إنفجار در بسیاری آب بلیغتر است، لذا در سیاق یاد نعمتها تعبیر به آن مناسب شد.

فرموده خدای تعالی: (وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَیَّاماً مَعْدُودَةً) «4»، و در سوره آل عمران آمده: (مَعْدُوداتٍ) «5»، ابن جماعه گفته: چونکه گوینده این حرف دو فرقه از یهود می‌باشند که یکی از آنها گفته: فقط هفت روز در آتش عذاب می‌شویم، به عدد روزهای دنیا، و دیگری گفته: چهل روز عذاب خواهیم شد به تعداد روزهای عبادت کردن گوساله از ناحیه پدران آنها، پس آیه البقره محتمل است فرقه دوم را مقصود داشته باشد که با جمع کثرت تعبیر آورده، و در آل عمران فرقه اوّل که به جمع قلّت تعبیر شده است.

و ابو عبد اللّه رازی گفته: این از باب تفنّن است.

فرموده خدای تعالی: (إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى «6» و در سوره آل عمران فرموده:

(إِنَّ الْهُدى هُدَى اللَّهِ) «7»؛ زیرا که منظور از «هدی» در سورة البقره تحویل قبله است، و در آل عمران مراد دین است، چون پیش از آن آمده: (لِمَنْ تَبِعَ دِینَکُمْ)، یعنی:

همانا دین خداوند اسلام است.

فرموده خدای تعالی: (رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً) «8»، و در سوره ابراهیم فرموده:

(هَذَا الْبَلَدَ آمِناً) «9»، زیرا که أوّلی دعای ابراهیم پیش از آبادی شدن مکه است، هنگامی که هاجر و اسماعیل را در بیابان آنجا ترک گفت، پس دعا کرد که آن بیابان شهر شود، و آیه دوم دعای آن حضرت پس از بازگشت به آنجا و سکونت گرفتن طایفه جرهم در آن، و آبادی شدنش می‌باشد، پس برای امنیّت آن بلد دعا کرد.

---

(1) بقرة، 59

(2) بقرة، 60

(3) أعراف، 140

(4) بقرة، 80
(5) آل عمران، 24
(6) بقرة، 120
(7) آل عمران، 73
(8) بقرة، 126
(9) ابراهيم، 35

فرموده خداى تعالى: (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا) «1»، و در سوره آل عمران است: (قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا) «2»، چون أوّلى خطاب به مسلمانان و دوّمى خطاب به پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم مى‌باشد، و با «إلى» از هر جهت پايان داده مى‌شود، ولى با «على» جز از يک جهت كه بلندى باشد آورده نمى‌شود، و قرآن از هر جهتى كه تبليغ كننده‌اش بياورد به مسلمانان مى‌رسد، ولى بر پيغمبر صلّى اللّه عليه- (و آله) و سلّم از جهت بالا آمد، پس مناسب شد كه بفرمايد: «علينا»، از همين روى آنچه از جهت پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم است بيشتر با «على» است، و آنچه در جهت امت است بيشتر با «إلى».

فرموده خداى تعالى: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها) «3» و پس از آن فرموده:

(فَلا تَعْتَدُوها) «4»؛ زيرا كه أوّلى پس از چند نهى بيان شده، و دوّمى بعد از چند أمر، پس مناسب آمد كه از تعدى و تجاوز بر آنها نهى آيد به اينكه در همان مرز توقف گردد.

فرموده خداى تعالى: (نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ) «5» و فرموده (وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ) «5» زيرا كه قرآن بتدريج نازل شد پس مناسب است: «نزّل» از آن تعبير گردد كه بر تكرار فرود آمدن دلالت دارد، ولى تورات و إنجيل يكجا نازل شده‌اند.

فرموده خداى تعالى: (وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ) «7» و در سوره الاسراء آمده: (خَشْيَةَ إِمْلاقٍ) «8»، زيرا كه أوّلى خطاب به فقرايى است كه مستمند هستند، يعنى:

فرزندانتان را از جهت فقرى كه در شما هست مكشيد، و لذا نيكو شد كه بفرمايد:

(نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ- ما شما را روزى دهيم) كه با آن تنگدستى شما برطرف شود، سپس فرمود: «و ايّاهم» يعنى همگيتان را روزى مى‌دهيم، و در آيه دوم خطاب به افراد بى‌نياز و غنى است؛ يعنى آنها را از ترس فقرى كه به سبب آنها برايتان حاصل شود مكشيد، از همين روى نيكو آمد: (نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ- ما آنها را روزى دهيم و شما را).

فرموده خداى تعالى: (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) «9» و در سوره

فصّلت آمده:
(فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) «10»، ابن جماعه گفته: چون آیه سورة الاعراف أوّل

---

(1) بقرة، 136
(2) آل عمران، 84
(3) بقرة، 187
(4) بقرة، 229
(5) آل عمران، 3
(7) أنعام، 151
(8) اسراء، 31
(9) أعراف، 200
(10) فصلت، 36

نازل شده، و آیه سوره فصّلت پس از آن فرود آمده است پس معرفه آوردن در آن خوب بود، یعنی: او است شنوای دانایی که پیشتر یاد شد هنگام اشاره به وسوسه شیطان.
فرموده خدای تعالی: (الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ) «1»، و درباره مؤمنین فرموده: (بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ) «2»، و درباره كفّار فرموده: (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ) «3» زيرا كه منافقين بر يک دين معيّن و آيين روشنى با هم يار نبودند، پس بعضى از آنها يهودى و بعضى ديگر مشرک بودند، لذا فرمود:
(من بعض) يعنى: در شکّ و نفاق، و مؤمنين بر دين إسلام پشتوانه يكديگرند، و همينطور كفّارى كه كفر خود را آشكار مى‌كردند همگى يار و كمک يكديگر و همدست و مصمم بر يارى كردن بودند بر خلاف منافقين، چنانكه خداى تعالى فرموده:
(تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى- آنها (منافقين) را جمع و متّفق مى‌پندارى و حال آنكه دلهايشان پراكنده است «4».
و اينها مثالهايى است كه روشنى بخش مى‌باشند، و در نوع تقديم و تأخير و نوع فواصل و أنواع ديگرى نيز مثالهاى بسيارى گذشت.

---

(1) توبه، 67
(2) توبه، 71
(3) انفال، 73
(4) حشر، 14

نوع شصت و چهارم در اعجاز قرآن

اشاره

نوع شصت و چهارم در اعجاز قرآن

جمعی از علما در این باره تصنیفهای جداگانه‌ای پرداخته‌اند؛ از جمله: خطّابیّ، رمّانی، زملکانی، امام رازی ابن سراقه، و قاضی ابو بکر باقلانی. ابن العربی گفته: مثل کتاب او تصنیف نشده است.

بدانکه معجزه أمری خارق عادت، مقرون به تحدی، و محفوظ از معارضه است، و آن یا حسّی است و یا عقلی، و بیشتر معجزات بنی اسرائیل حسّی بوده به جهت کند ذهنی و کمی بینش آنها، و بیشتر معجزات این أمّت عقلی است به جهت بسیاری عقل و کمال فهم ایشان، و زیرا که چون این شریعت بر صفحه‌های روزگار جاودانی است، و تا صبح قیامت باقی، به معجزه عقلی جاودانی اختصاص یافته است، تا صاحبان بصیرت آن را ببینند، چنانکه رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود:

«هر یک از پیغمبران چیزی عطا می‌شد که با مانند آن أفراد بشر ایمان می‌آوردند؛ و همانا چیزی که من داده شدم وحی بود که خداوند به من عنایت کرد، پس امیدوارم بیشتر از همه آنها پیرو داشته باشم». این حدیث را بخاری آورده. گفته می‌شود:

معنی حدیث آن است که معجزات پیغمبران با گذشت زمانشان منقرض شد، و جز حاضران کسی آن معجزه‌ها را ندیده است، و معجزه قرآن تا دامنه قیامت مستمر، و خرق عادتش در اسلوب و بلاغت و إخبار از مغیبّاتش همیشگی است، پس هیچ عصری از أعصار نمی‌گذرد مگر اینکه قسمتی از آنچه- خبر از وقوعش داده آشکار می‌گردد که بر صحت ادعای قرآن دلالت کند و بقولی: معجزات واضح گذشته حسی

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 368

بوده که با چشم دیده می‌شده؛ مانند ناقه صالح و عصای موسی، ولی معجزه قرآن با بصیرت و دیده دل مشاهده می‌گردد، پس کسانی که از او تبعیت کنند بیشتر باشند، چون آنچه با دیده سر مشاهده می‌شود، با انقراض دیده شده منقرض می‌گردد، و آنچه با دیده دل مشاهده می‌شود باقی و مستمر است، و کسانی که بعدا می‌آیند نیز آن را می‌بینند.

و در فتح الباری آمده: و می‌توان هر دو قول را در یک سخن جمع کرد؛ چون منافاتی در نتیجه حاصله از آنها نیست، و بین عقلا اختلافی در این نمی‌باشد که کتاب خدای تعالی معجزه است و أحدی نمی‌تواند با آن معارضه کند، پس از آنکه تحدی نسبت به آنان انجام شد، و قرآن مردم را به مقابله با خود فراخواند، و مبارز طلبید، خدای تعالی فرموده: (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ- و هر گاه یکی از

مشركان از تو پناه خواست او را پناه ده تا سخن خداى را بشنود «1»، پس اگر شنيدن قرآن بر مشرک حجت را تمام نمى‌كرد، أمر بر شنيدنش متوقف نمى‌شد، و حجت نمى‌باشد مگر اينكه معجزه باشد، و خداى تعالى فرموده:
(وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ* أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ- و (كافران) گفتند چرا بر او آيات و معجزاتى از سوى پروردگارش بر وى نازل نشده بگو آيات نزد خدا (و به امر او) است و من تنها بيم دهنده از عقوبت خداوند هستم، آيا آنها را بسنده نيست اينكه بر تو نازل كرديم كتاب (قرآن) را كه بر آنها تلاوت مى‌شود «2» و خبر داده كه اين كتاب آيتى از آيات او است كه دلالتش كافى است و به جاى معجزات ديگر و آيات پيغمبران مى‌باشد، و چون پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم قرآن را براى آنان آورد، و آنها كه فصيحترين فصحا و تواناترين خطبا بودند را به آوردن مثل آن فرا خواند، و چندين سال به آنان مهلت داد، ولى نتوانستند چنين كارى بكنند، چنانكه خداى تعالى فرموده: (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ- پس اگر راست مى‌گويند سخن ديگرى مثل قرآن بياورند «3» سپس آنها را به آوردن ده سوره مثل آن فراخواند آنجا كه فرموده: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ

---

(1) توبه، 6
(2) عنكبوت، 50 و 51
(3) طور، 43

- آيا (كافران) مى‌گويند اين (قرآن) را خود درست كرده و به خدا نسبت داده بگو اگر راست مى‌گوييد شما هم با كمک هر كه مى‌خواهيد ده سوره مثل آن درست كنيد و به خداوند افترا ببنديد، پس هر گاه (كافران) به شما پاسخ مثبت ندادند يقين بدانيد كه اين قرآن به علم إلهى نازل گشته است «1» سپس آنان را به آوردن يک سوره تحدّى كرد كه: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ...- آيا مى‌گويند آن را به خدا إفترا زده بگو پس يک سوره مانند آن بياوريد «2»، سپس اين مطلب را تكرار فرمود: (وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ...- و اگر از آنچه بر بنده‌مان نازل كرديم در ترديد هستيد پس سوره‌اى از مثل آن بياوريد «3»، و چون از معارضه با آن عاجز ماندند، و يک سوره هم نتوانستند مثل آن بياورند، با همه گويندگان و سخنوران و بليغانى كه داشتند، خداوند عجز آنان را آشكار كرد و إعجاز قرآن را چنين بيان داشت كه: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ

الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً- بگو اگر همه أفراد انس و جن دست بهم دهند تا همانند این قرآن کتابی بیاورند نخواهند توانست هر چند که همگی پشتیبان و کمک هم باشند «4»، با اینکه آنها فصیحان چیره دستی بودند، و حریصترین چیزی که داشتند خاموش کردن نور قرآن و مخفی داشتن أمر آن بود، پس اگر توان مقابله و معارضه با آن را می‌یافتند حتما همان کار را می‌کردند تا دلیل را قطع کنند و حجّت را تمام نمایند، ولی از هیچ یک از آنان نقل نشده که با خود اندیشیده باشد که دست به چنین کاری بزند، یا قصد آن را کرده باشد، بلکه گاهی عناد می‌ورزیدند، و گاهی به مسخره کردن می‌پرداختند، یک بار گفتند: «سحر است» و بار دیگر گفتند: «شعر است» و گاهی گفتند: «افسانه‌های پیشینیان» که تمام این گفته‌ها از روی حیرت و بی‌جواب ماندنشان بود، سپس شمشیرها را برگردن خود پذیرفتند و به إسارت زن و فرزندشان راضی شدند، و ثروتهایشان را به یغما از دست دادند، با اینکه تعصّب و تکبّر و غرورشان بر همه معلوم است، بنابر این اگر می‌توانستند مثل آن را بیاورند به همان مبادرت می‌ورزیدند، چون بر ایشان آسانتر بود، و چنانکه حاکم از ابن عبّاس آورده که گفت: ولید بن- مغیره به محضر پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم شرفیاب شد، و آن حضرت بر او قرآن

---

(1) هود، 13 و 14

(2) یونس، 38

(3) بقرة، 23

(4) اسراء، 88

خواند، انگار دلش به آن نرم شد؛ پس این خبر به گوش ابو جهل رسید، به نزد وی رفت و گفت: ای عمو قوم تو می‌خواهند برایت ثروتی جمع کنند تا به تو بدهند؛ زیرا که تو به نزد محمد رفتی تا آنچه پیش آورده و گفته معارضه نمایی، ولید جواب داد:

قریش می‌داند که من از همه ثروتمندترم، ابو جهل گفت: پس درباره آن سخن بگوی که به قومت برسد که تو آن را خوش نمی‌داری، ولید گفت: چه بگویم! به خدا سوگند کسی در میان شما نیست که به شعر از من داناتر باشد، و رجز و قصیده و یا اشعار جن را از من بهتر بشناسد، به خدا که آنچه او (محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) می‌گوید هیچ شباهتی به اینها ندارد، و به خدا که آنچه می‌گوید شیرینی عجیبی دارد، و دلپذیری و شادابیش شگفت انگیز است، و براستی که بالای آن پر میوه و پایین آن خرّم است، و بلندتر می‌رود و هیچ چیز بر آن برتری نمی‌یابد، و هر چه

پایینتر از خودش هست خرد می‌سازد، ابو جهل گفت: قوم تو راضی نمی‌شوند تا اینکه در مذمّت آن چیزی بگویی، گفت مهلتی ده تا بیندیشم، پس چون اندیشید گفت: این «سحری است نقل شده» که از غیر خودش آن را روایت می‌کند.
جاحظ گفته: خداوند محمد صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم را در حالی برانگیخت که عربها از هر وقت دیگری شاعران و سخنورانشان بیشتر، و لغتشان استوارتر، و آمادگیشان بهتر بود، پس آن جناب عالی و دانی آنان را به توحید خداوند و تصدیق رسالتش فرا خواند، و با دلیل آنها را دعوت کرد، و چون عذری برایشان باقی نگذارد و شبهه‌هایشان را برطرف ساخت، و چیزی جز هوای نفس و تعصب باطل آنها را از اقرار باز نمی‌داشت، و جهل و حیرت مانع از ایمان آوردنشان نبود، بر آن شدند که دست به شمشیر زنند، پس پیغمبر مهیای جنگیدن با آنها شد، آنها هم در پی جنگیدن شدند، و از بزرگان و شخصیتها و عموها و عمو زاده‌هایشان را بقتل رسانید، و در تمام این مدّت با قرآن بر آنها إستدلال می‌کرد، و هر صبح و شام آنها را دعوت می‌نمود که اگر دروغ است با آن معارضه کنند هر چند با یک سوره یا چند آیه کم، و هر چه بیشتر تحدی می‌کرد و ناتوانیشان را از مقابله با آن به رخشان می‌کشید نقص آنها را آشکارتر می‌ساخت، و بی‌کفایتی آنان را روشنتر می‌نمود، و چون حیله و دلیلی علیه آن نیافتند گفتند: تو از أخبار گذشتگان چیزها می‌دانی که ما نمی‌دانیم، لذا می‌توانی بیاوری آنچه را که ما نمی‌توانیم. فرمود: پس آنها را به طور دروغین بیاورید، ولی هیچ سخنوری در پی این کار برنیامد، و هیچ شاعر به انجام آن طمع
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 371
ننمود، و به تکلّف هم کسی پای در آن ننهاد که اگر تکلّفی هم شده بود آشکار می‌شد، و اگر آشکار می‌شد کسی می‌آمد که آن را حمایت کند و نیرنگ بزند و چنین إدّعا دارد که معارضه کرده و مقابله و نقض نموده است، و این شخص عاقل را دلالت می‌کند بر اینکه آنها با وجود سخنان بسیار و استواری لغت و آسانی آن برای آنها از این کار عاجز ماندند، و با اینکه شعرای بسیار داشتند، و هجو بسیار می‌گفتند، و با شاعران دیگر معارضه می‌کردند و با سخنوران به مقابله می‌پرداختند، با وجود این نتوانستند با قرآن معارضه کنند، چون آوردن یک سوره یا چند آیه کم بیشتر گفته پیغمبر را نقض می‌کرد، و کارش را بهم می‌زد، و رساتر او را تکذیب می‌نمود، و زودتر پیروانش را پراکنده می‌ساخت از اینکه جانها نثار کنند، و از شهرها آواره شوند، و پولها صرف نمایند، و این از بهترین شیوه‌های تدبیر بود که بر کسانی که فکر و عقلشان به مراتب از قریش و عرب پایینترند پوشیده نمی‌ماند، تا چه رسد به آنها که قصاید شگفت انگیز و

رجزهای برجسته و سخنرانیهای طولانی بلیغ، و کوتاه پر مغز، و سجعها و شعرها و نثرها داشتند، آنگاه بزرگان آنها به هماوردی فرا خوانده شوند پس از آنکه کوچکترهایشان به این أمر فراخوانده شدند و اظهار عجز کردند، این محال است- خدا گرامیت بدارد- که همه آنها بر کار غلطی در چنین مطلب روشنی إجتماع نمایند، و تمامی آنها به خطای آشکاری دست بزنند، با اینکه به این نقص سرزنش شدند، و ناتوانیشان تذکر گردید، و آنها از همه بیشتر تکبر داشتند، و فخر فروشی می‌کردند، و سخن برترین کارهای آنان بود، و به این کار نیاز داشتند، که نیاز آدمی را بر حیله‌گری در یک أمر پیچیده وامی‌دارد تا چه رسد به أمر روشن، و همانطور که محال است بیست و چند سال بر اشتباه در یک مطلب بسیار سودمند متفق شده باشند همچنین محال است که آن را به همان حال واگذارده باشند در حالی که راه معارضه‌اش را می‌شناختند، و توان این کار را داشتند، با اینکه خیلی بیشتر مایه می‌گذاشتند. پایان سخن جاحظ.

نوع شصت و چهارم در اعجاز قرآن

نوع شصت و چهارم در اعجاز قرآن
جمعی از علما در این باره تصنیفهای جداگانه‌ای پرداخته‌اند؛ از جمله: خطّابیّ، رمّانی، زملکانی، امام رازی ابن سراقه، و قاضی ابو بکر باقلانی. ابن العربی گفته: مثل کتاب او تصنیف نشده است.
بدانکه معجزه أمری خارق عادت، مقرون به تحدی، و محفوظ از معارضه است، و آن یا حسّی است و یا عقلی، و بیشتر معجزات بنی اسرائیل حسّی بوده به جهت کند ذهنی و کمی بینش آنها، و بیشتر معجزات این أمّت عقلی است به جهت بسیاری عقل و کمال فهم ایشان، و زیرا که چون این شریعت بر صفحه‌های روزگار جاودانی است، و تا صبح قیامت باقی، به معجزه عقلی جاودانی اختصاص یافته است، تا صاحبان بصیرت آن را ببینند، چنانکه رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود:
«هر یک از پیغمبران چیزی عطا می‌شد که با مانند آن أفراد بشر ایمان می‌آوردند؛ و همانا چیزی که من داده شدم وحی بود که خداوند به من عنایت کرد، پس امیدوارم بیشتر از همه آنها پیرو داشته باشم». این حدیث را بخاری آورده. گفته می‌شود:
معنی حدیث آن است که معجزات پیغمبران با گذشت زمانشان منقرض شد، و جز حاضران کسی آن معجزه‌ها را ندیده است، و معجزه قرآن تا دامنه قیامت مستمر، و خرق عادتش در اسلوب و بلاغت و إخبار از مغیبّاتش همیشگی است، پس هیچ عصری از أعصار نمی‌گذرد مگر اینکه قسمتی از آنچه- خبر از وقوعش داده آشکار می‌گردد که بر صحت ادعای قرآن دلالت کند و بقولی: معجزات واضح گذشته حسی

بوده که با چشم دیده می‌شده؛ مانند ناقه صالح و عصای موسی، ولی معجزه قرآن با بصیرت و دیده دل مشاهده می‌گردد، پس کسانی که از او تبعیت کنند بیشتر باشند، چون آنچه با دیده سر مشاهده می‌شود، با انقراض دیده شده منقرض می‌گردد، و آنچه با دیده دل مشاهده می‌شود باقی و مستمر است، و کسانی که بعدا می‌آیند نیز آن را می‌بینند.
و در فتح الباری آمده: و می‌توان هر دو قول را در یک سخن جمع کرد؛ چون منافاتی در نتیجه حاصله از آنها نیست، و بین عقلا اختلافی در این نمی‌باشد که کتاب خدای تعالی معجزه است و أحدی نمی‌تواند با آن معارضه کند، پس از آنکه تحدی نسبت به آنان انجام شد، و قرآن مردم را به مقابله با خود فراخواند، و مبارز طلبید، خدای تعالی فرموده: (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ- و هر گاه یکی از

مشرکان از تو پناه خواست او را پناه ده تا سخن خدای را بشنود «1»، پس اگر شنیدن قرآن بر مشرک حجت را تمام نمی‌کرد، أمر بر شنیدنش متوقف نمی‌شد، و حجت نمی‌باشد مگر اینکه معجزه باشد، و خدای تعالی فرموده:
(وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ* أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ- و (کافران) گفتند چرا بر او آیات و معجزاتی از سوی پروردگارش بر وی نازل نشده بگو آیات نزد خدا (و به امر او) است و من تنها بیم دهنده از عقوبت خداوند هستم، آیا آنها را بسنده نیست اینکه بر تو نازل کردیم کتاب (قرآن) را که بر آنها تلاوت می‌شود «2» و خبر داده که این کتاب آیتی از آیات او است که دلالتش کافی است و به جای معجزات دیگر و آیات پیغمبران می‌باشد، و چون پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم قرآن را برای آنان آورد، و آنها که فصیحترین فصحا و تواناترین خطبا بودند را به آوردن مثل آن فرا خواند، و چندین سال به آنان مهلت داد، ولی نتوانستند چنین کاری بکنند، چنانکه خدای تعالی فرموده: (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ- پس اگر راست می‌گویند سخن دیگری مثل قرآن بیاورند «3» سپس آنها را به آوردن ده سوره مثل آن فراخواند آنجا که فرموده: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ

---

(1) توبه، 6
(2) عنکبوت، 50 و 51
(3) طور، 43

- آیا (کافران) می‌گویند این (قرآن) را خود درست کرده و به خدا نسبت داده بگو اگر راست می‌گویید شما هم با کمک هر که می‌خواهید ده سوره مثل آن درست کنید و به خداوند افترا ببندید، پس هر گاه (کافران) به شما پاسخ مثبت ندادند یقین بدانید که این قرآن به علم إلهی نازل گشته است «1» سپس آنان را به آوردن یک سوره تحدّی کرد که: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ...- آیا می‌گویند آن را به خدا إفترا زده بگو پس یک سوره مانند آن بیاورید «2»، سپس این مطلب را تکرار فرمود: (وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ...- و اگر از آنچه بر بنده‌مان نازل کردیم در تردید هستید پس سوره‌ای از مثل آن بیاورید «3»، و چون از معارضه با آن عاجز ماندند، و یک سوره هم نتوانستند مثل آن بیاورند، با همه گویندگان و سخنوران و بلیغانی که داشتند، خداوند عجز آنان را آشکار کرد و إعجاز قرآن را چنین بیان داشت که: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ

الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً- بگو اگر همه أفراد انس و جن دست بهم دهند تا همانند این قرآن کتابی بیاورند نخواهند توانست هر چند که همگی پشتیبان و کمک هم باشند «4»، با اینکه آنها فصیحان چیره دستی بودند، و حریصترین چیزی که داشتند خاموش کردن نور قرآن و مخفی داشتن أمر آن بود، پس اگر توان مقابله و معارضه با آن را می‌یافتند حتما همان کار را می‌کردند تا دلیل را قطع کنند و حجّت را تمام نمایند، ولی از هیچ یک از آنان نقل نشده که با خود اندیشیده باشد که دست به چنین کاری بزند، یا قصد آن را کرده باشد، بلکه گاهی عناد می‌ورزیدند، و گاهی به مسخره کردن می‌پرداختند، یک بار گفتند: «سحر است» و بار دیگر گفتند: «شعر است» و گاهی گفتند: «افسانه‌های پیشینیان» که تمام این گفته‌ها از روی حیرت و بی‌جواب ماندنشان بود، سپس شمشیرها را برگردن خود پذیرفتند و به إسارت زن و فرزندشان راضی شدند، و ثروتهایشان را به یغما از دست دادند، با اینکه تعصّب و تکبّر و غرورشان بر همه معلوم است، بنابر این اگر می‌توانستند مثل آن را بیاورند به همان مبادرت می‌ورزیدند، چون بر ایشان آسانتر بود، و چنانکه حاکم از ابن عبّاس آورده که گفت: ولید بن- مغیره به محضر پیغمبر صلّى اللّه علیه (و آله) و سلّم شرفیاب شد، و آن حضرت بر او قرآن

---

(1) هود، 13 و 14

(2) یونس، 38

(3) بقرة، 23

(4) اسراء، 88

خواند، انگار دلش به آن نرم شد؛ پس این خبر به گوش ابو جهل رسید، به نزد وی رفت و گفت: ای عمو قوم تو می‌خواهند برایت ثروتی جمع کنند تا به تو بدهند؛ زیرا که تو به نزد محمد رفتی تا آنچه پیش آورده و گفته معارضه نمایی، ولید جواب داد:

قریش می‌داند که من از همه ثروتمندترم، ابو جهل گفت: پس درباره آن سخن بگوی که به قومت برسد که تو آن را خوش نمی‌داری، ولید گفت: چه بگویم! به خدا سوگند کسی در میان شما نیست که به شعر از من داناتر باشد، و رجز و قصیده و یا اشعار جن را از من بهتر بشناسد، به خدا که آنچه او (محمد صلّى اللّه علیه و آله و سلّم) می‌گوید هیچ شباهتی به اینها ندارد، و به خدا که آنچه می‌گوید شیرینی عجیبی دارد، و دلپذیری و شادابیش شگفت انگیز است، و براستی که بالای آن پر میوه و پایین آن خرّم است، و بلندتر می‌رود و هیچ چیز بر آن برتری نمی‌یابد، و هر چه

پايينتر از خودش هست خرد مى‌سازد، ابو جهل گفت: قوم تو راضى نمى‌شوند تا اينكه در مذمّت آن چيزى بگويى، گفت مهلتى ده تا بينديشم، پس چون انديشيد گفت: اين «سحرى است نقل شده» كه از غير خودش آن را روايت مى‌كند.
جاحظ گفته: خداوند محمد صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم را در حالى برانگيخت كه عربها از هر وقت ديگرى شاعران و سخنورانشان بيشتر، و لغتشان استوارتر، و آمادگيشان بهتر بود، پس آن جناب عالى و دانى آنان را به توحيد خداوند و تصديق رسالتش فرا خواند، و با دليل آنها را دعوت كرد، و چون عذرى برايشان باقى نگذارد و شبهه‌هايشان را برطرف ساخت، و چيزى جز هواى نفس و تعصب باطل آنها را از اقرار باز نمى‌داشت، و جهل و حيرت مانع از ايمان آوردنشان نبود، بر آن شدند كه دست به شمشير زنند، پس پيغمبر مهياى جنگيدن با آنها شد، آنها هم در پى جنگيدن شدند، و از بزرگان و شخصيتها و عموها و عمو زاده‌هايشان را بقتل رسانيد، و در تمام اين مدّت با قرآن بر آنها إستدلال مى‌كرد، و هر صبح و شام آنها را دعوت مى‌نمود كه اگر دروغ است با آن معارضه كنند هر چند با يک سوره يا چند آيه كم، و هر چه بيشتر تحدى مى‌كرد و ناتوانيشان را از مقابله با آن به رخشان مى‌كشيد نقص آنها را آشكارتر مى‌ساخت، و بى‌كفايتى آنان را روشنتر مى‌نمود، و چون حيله و دليلى عليه آن نيافتند گفتند: تو از أخبار گذشتگان چيزها مى‌دانى كه ما نمى‌دانيم، لذا مى‌توانى بياورى آنچه را كه ما نمى‌توانيم. فرمود: پس آنها را به طور دروغين بياوريد، ولى هيچ سخنورى در پى اين كار برنيامد، و هيچ شاعر به انجام آن طمع
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 371
ننمود، و به تكلّف هم كسى پاى در آن ننهاد كه اگر تكلّفى هم شده بود آشكار مى‌شد، و اگر آشكار مى‌شد كسى مى‌آمد كه آن را حمايت كند و نيرنگ بزند و چنين إدّعا دارد كه معارضه كرده و مقابله و نقض نموده است، و اين شخص عاقل را دلالت مى‌كند بر اينكه آنها با وجود سخنان بسيار و استوارى لغت و آسانى آن براى آنها از اين كار عاجز ماندند، و با اينكه شعراى بسيار داشتند، و هجو بسيار مى‌گفتند، و با شاعران ديگر معارضه مى‌كردند و با سخنوران به مقابله مى‌پرداختند، با وجود اين نتوانستند با قرآن معارضه كنند، چون آوردن يک سوره يا چند آيه كم بيشتر گفته پيغمبر را نقض مى‌كرد، و كارش را بهم مى‌زد، و رساتر او را تكذيب مى‌نمود، و زودتر پيروانش را پراكنده مى‌ساخت از اينكه جانها نثار كنند، و از شهرها آواره شوند، و پولها صرف نمايند، و اين از بهترين شيوه‌هاى تدبير بود كه بر كسانى كه فكر و عقلشان به مراتب از قريش و عرب پايينترند پوشيده نمى‌ماند، تا چه رسد به آنها كه قصايد شگفت انگيز و

رجزهای برجسته و سخنرانیهای طولانی بلیغ، و کوتاه پر مغز، و سجعها و شعرها و نثرها داشتند، آنگاه بزرگان آنها به هماوردی فرا خوانده شوند پس از آنکه کوچکترهایشان به این أمر فراخوانده شدند و اظهار عجز کردند، این محال است- خدا گرامیت بدارد- که همه آنها بر کار غلطی در چنین مطلب روشنی إجتماع نمایند، و تمامی آنها به خطای آشکاری دست بزنند، با اینکه به این نقص سرزنش شدند، و ناتوانیشان تذکر گردید، و آنها از همه بیشتر تکبر داشتند، و فخر فروشی می‌کردند، و سخن برترین کارهای آنان بود، و به این کار نیاز داشتند، که نیاز آدمی را بر حیله‌گری در یک أمر پیچیده وامی‌دارد تا چه رسد به أمر روشن، و همانطور که محال است بیست و چند سال بر اشتباه در یک مطلب بسیار سودمند متفق شده باشند همچنین محال است که آن را به همان حال واگذارده باشند در حالی که راه معارضه‌اش را می‌شناختند، و توان این کار را داشتند، با اینکه خیلی بیشتر مایه می‌گذاشتند. پایان سخن جاحظ.

چند تذکر:
اوّل: در مقدار معجزه از قرآن اختلاف شده، بعضی از معتزله بر آن بوده‌اند که إعجاز مربوط به تمام قرآن است، ولی دو آیه سابق آن را رد می‌کند.
و قاضی گوید: اعجاز به سوره‌های آن مربوط می‌شود، خواه کوتاه و خواه بلند باشند، به دلیل ظاهر فرموده خداوند: (بسورة).
وی در جای دیگری گفته: متعلق به سوره یا مقدار آن از کلام است، بطوری که برتریهای قوه بلاغت در آن معلوم گردد، پس هر گاه آیه‌ای به قدر حروف سوره‌ای بود- هر چند مانند سوره الکوثر- معجزه است.
وی افزوده: و دلیلی بپا نشده که از معارضه با کمتر از این ناتوان باشند.
و عده‌ای گفته‌اند: إعجاز با یک آیه حاصل نمی‌شود، بلکه شرط است که آیات بسیاری باشد.
و کسانی دیگر گفته‌اند: به کم و زیاد از قرآن مربوط می‌شود، به دلیل فرموده خداوند: (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ- پس اگر راست می‌گویند آنها هم
ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج2، ص: 385
کلامی همانند قرآن بیاورند «1».
قاضی گفته: در این آیه دلالتی بر آن نیست، چون حکایت حدیث تام در کمتر از کلمات یک سوره کوتاه حاصل نمی‌گردد.
دوم: إختلاف کرده‌اند که آیا اعجاز قرآن را به طور بدیهی می‌توان دانست یا نه؟ قاضی گفته: ابو الحسن أشعری بر آن شده که آشکار شدن قرآن به دست پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم را به طور بدیهی می‌توان دانست، و معجزه بودنش را از راه إستدلال باید بدست آورد. وی گوید: و آنچه ما بر آن هستیم اینکه شخص عجمی جز از راه إستدلال نمی‌تواند آن را دریابد، و همینطور کسی که بلیغ نیست، ولی بلیغی که شیوه‌های عرب را فراگرفته و غرایب صنعت آن را دانسته، به طور بدیهی خودش و دیگران را از آوردن مثل آن عاجز می‌بیند.
سوم: با اینکه همه إتفاق کرده‌اند که قرآن در بالاترین مراتب بلاغت است، بطوری که در ترکیبات متناسبتر و متعادلتر از آن در رسانیدن معنی یافت نمی‌شود؛ إختلاف دارند که آیا در مراتب فصاحت تفاوتی در آن هست یا نه؟ قاضی آن را منع کرده، و بر آن شده که هر کلمه آن در أوج أعلای فصاحت است؛ هر چند که مردم در إحساس فصاحت آن با یکدیگر فرق دارند. و أبو نصر قشیری و کسان دیگری بر آن شده‌اند که تفاوت دارد، وی

گفته: ما مدّعی نیستیم که هر چه در قرآن هست در بالاترین مراتب فصاحت است. و غیر او گفته: در قرآن فصیح و فصیحتر هست.
شیخ عز الدّین بن عبد السلام نیز به همین رأی تمایل کرده، سپس سؤالی مطرح نموده که: چرا تمام قرآن به طور فصیحتر نیامده؟ و صدر الدین موهوب جزری از آن جواب داده که حاصل جوابش چنین است: اگر قرآن به آن نحو می‌آمد بر خلاف شیوه متعارف در بین عربها بود که در کلام خود بین فصیح و أفصح جمع می‌کنند، پس حجّت در اعجاز تمام نمی‌شد، لذا به گونه کلام متعارفشان نازل شد تا ظهور عجز از معارضه آن تمام گردد، و مثلا نگویند: چیزی را آورده‌ای که جنس آن برای ما مقدور نیست؛ چنانکه درست نیست شخص بینا به نابینایی بگوید: با دیده‌ام بر تو غالب شدم، زیرا که نابینا در جواب گوید: در صورتی غلبه تو تمام می‌گردد که من نیز توان دیدن داشتم و بینایی تو از بیناییم قویتر بود، ولی اکنون که از اصل فاقد

---

(1) طور، 34

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 386

بینایی هستم چگونه معارضه از من صحیح تواند بود.
چهارم: گفته‌اند: حکمت اینکه قرآن از شعر موزون منزّه است با اینکه سخن موزون رتبه‌اش بالاتر از رتبه سخنان دیگر است آن است که: قرآن سرچشمه حق و مجموعه راستی است، و حال آنکه آخرین حدّ کار شاعر تخییل می‌باشد که باطل در شکل حق ترسیم می‌گردد، و افراط در مدح و مبالغه در مذمّت و أذیّت بدون إظهار حق و اثبات راستی در شعر موجود است، لذا خدای تعالی پیغمبرش را از آن تنزیه فرموده است، و چون شعر به دروغگویی شهرت یافته أهل برهان قیاسهایی که در بیشتر اوقات به بطلان و دروغ منتهی می‌گردد شعری می‌نامند. و یکی از حکما گفته: هیچ متدیّنی که راستگو باشد دیده نشده که در شعر تسلّط داشته باشد.
و امّا آنچه به شکل موزون در قرآن یافت می‌شود، جواب از آن چنین است که:
آن را شعر نمی‌نامند؛ زیرا که شرط شعر قصه است؛ و نیز اگر قرآن شعر باشد پس باید هر کس هم به طور اتّفاقی چنین چیزی برایش پیش بیاید یعنی در سخنش کلام موزونی واقع شود شاعر باشد؛ پس همه مردم شاعرند، چون بسیار کم است که سخن کسی خالی از آن باشد، و این بر زبان فصحا وارد گردیده است، پس اگر باور داشتند که شعر است به معارضه با آن برمی‌خاستند و بر آن طعن می‌زدند؛ چون بیش از همه آنها بر چنین چیزی حریص بودند، و در صورتی شعر واقع می‌شود که کلام در آخرین مرحله إنسجام برسد. و گویند: یک بیت و آنچه بر وزن آن است شعر خوانده نمی‌شود، و کمترین حدّ شعر دو بیت به بالاست، و بقولی:

رجز را أصلا شعر نمی‌گویند، و گفته می‌شود: کمترین مقدار از رجز که شعر می‌شود چهار بیت است، و این در قرآن نیامده است.
پنجم: کسی گفته: تحدّی برای إنسانها واقع است نه جنّیان؛ زیرا که آنها أهل زبان عربی که قرآن بر شیوه‌های آن نزول یافته نیستند، و اینکه در فرموده خداوند: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ) «1» یاد شده‌اند برای بزرگ شمردن إعجاز آن است، چون برای حالت إجتماع چنان نیرویی است که برای أفراد نیست، پس اگر جمع شدن جنّ و انس فرض گردد با پشتیبانی از همدیگر، و از معارضه با آن ناتوان باشند، یک گروه عاجزترند.

---

(1) نساء، 82

و دیگری گفته: بلکه برای جنّیان هم تحدّی واقع گردیده و فرشتگان نیز در آیه نیّت شده‌اند؛ چونکه آنها نیز نمی‌توانند مثل قرآن بیاورند.
و کرمانی در غرایب التفسیر گفته: بدین جهت در آیه فوق تنها جن و انس یاد شده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم جنّ و إنس فرستاده شده بود نه فرشتگان.
ششم: غزالی سؤال شد از معنی فرموده خدای تعالی: (وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً- و اگر (این قرآن) جز از نزد خداوند بود هر آینه در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند «1».
در جواب گفت: إختلاف لفظی است مشترک بین چند معنی، و در اینجا منظور نفی اختلاف مردم درباره آن نیست، بلکه نفی إختلاف از ذات قرآن است، چنانکه گویند: این سخن مختلف است یعنی أوّل و آخر آن در فصاحت به هم شباهت ندارد، یا گفته می‌شود: دعوی آن مختلف است، یعنی: بخشی از آن به دین دعوت می‌کند و و بعضی دیگرش به دنیا؛ یا اینکه: نظم آن مختلف است، که قسمتی از آن بر وزن شعر می‌باشد و قسمتی از آن نه، و یا مقداری از آن بر شیوه خاصّی از جهت پر محتوی بودن باشد، و مقداری دیگر بر خلاف آن، و کلام خداوند از از این إختلافات منزّه است، که آن بر یک شیوه می‌باشد أوّل و آخرش با هم تناسب دارند و در یک درجه است در نهایت فصاحت، چنین نیست که بر بد و خوب مشتمل باشد، و برای یک معنی آورده شده، یعنی دعوت خلق به خدای تعالی و منصرف نمودنشان از دنیا به سوی دین، در صورتی که کلام آدمیان این إختلافات را دارد، چه اینکه هر گاه گفته‌های شاعران و نویسندگان بر آن قیاس گردد؛ إختلافی در روش نظم و در مراتب فصاحت بلکه در أصل فصاحت در آنها یافت می‌شود، تا جایی که مشتمل بر بد و خوب خواهد بود، پس دو نامه یا دو قصیده با هم مساوی نخواهند شد، بلکه یک قصیده نیز مشتمل بر أبیات فصیح و أبیات پست و بد است، و همینطور قصاید و

أشعار بر أغراض و مقاصد مختلفى مشتملند؛ زيرا كه شعرا و فصحا در هر وادى سرى مى‌كشند، و از هر شاخه برگ و بارى مى‌گيرند، گاهى دنيا را مدح كرده و گاهى مذمّت مى‌كنند، و يک بار جبن و ترس را مى‌ستايند و آن را إحتياط و زيركى نامند،

---

(1) نساء، 82

و بار ديگر آن را مذمّت كرده و ضعف مى‌شمارند، و يک جا شجاعت را مدح مى‌كنند و آن را قاطعيت مى‌خوانند، و در جاى ديگر مذمتش نموده و تهوّر و بى‌باكى نامند، و خلاصه كلام افراد بشر از اين اختلافات خالى نيست؛ چون ريشه اينها إختلاف و دگرگونى غرضها و أحوال است كه انسان حالتهايش تغيير مى‌يابد، كه هنگام خوشى و سرور و باز بودن طبع؛ فصاحت او را كمک مى‌كند، و هنگام افسردگى فصاحتش نمى‌آيد، و همينطور أغراض او اختلاف مى‌بايد كه گاهى به چيزى تمايل مى‌كند، و گاهى از آن روى مى‌گرداند، و اينها به طور طبيعى در سخن او مايه اختلاف مى‌شود، بنابر اين هيچ انسانى ديده نمى‌شود كه در بيست و سه سال- كه مدّت فرود آمدن قرآن است- بر يک هدف و شيوه واحدى سخن بگويد، و پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم بشرى بود كه احوالش مختلف مى‌شد، پس اگر اين قرآن سخن او يا غير او از افراد بشر بود هر آينه در آن اختلاف بسيار مى‌يافتند.

هفتم: قاضى گويد: اگر گفته شود: آيا شما قائل هستيد كه غير قرآن از كلام خداوند معجزه باشد مانند تورات و إنجيل يا نه؟ مى‌گوييم: از لحاظ نظم و تأليف هيچ يک از آنها معجزه نيستند هر چند كه از خبرهاى غيبى كه دارند مانند قرآن معجزه مى‌باشند؛ و جهت اينكه معجزه نيستند آن است كه خداى تعالى آنها را وصف ننموده به آنچه قرآن را وصف كرده؛ و چون دانسته‌ايم كه تحدّى به آنها واقع نگرديده چنانكه در مورد قرآن تحدّى روى داده؛ و چون آن زبانها چنان نيستند كه وجوه فصاحت در آنها آنطور كه به حدّ إعجاز برسد ؤاقع شود، و ابن جنّى در الخاطريات درباره فرموده خداوند: (قالُوا يا مُوسى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقى گفتند اى موسى يا تو بر مى‌افكنى و يا ما أوّل مى‌افكنيم «1» گفته: اينكه گفته نشده:

«و امّا ان نلقى» به جهت دو وجه است: يكى لفظى است كه همشكلى آخر آيه‌هاست، و ديگرى معنوى اينكه خداى تعالى خواسته از قوّت دل ساحران و خود را بر موسى پيروز ديدنشان خبر دهد، پس از آنها به لفظى تعبير آورد كه تمامتر و رساتر است در اينكه فعل را به او (موسى) نسبت دادند.

سپس سؤالی ایراد کرده که: ما می‌دانیم که ساحران أهل زبان نبردند تا این شیوه سخن را از آنها بدانیم و در جواب گفته: تمام مطالبی که در قرآن از غیر أهل

---

(1) طه، 65

زبان عربی حکایت شده، معانی آنها را می‌رساند، نه اینکه همان ألفاظ خودشان باشد، لذا شکی نیست که فرموده خدای تعالی: (قالُوا إِنْ هذانِ لَساحِرانِ یُرِیدانِ أَنْ یُخْرِجاکُمْ مِنْ أَرْضِکُمْ بِسِحْرِهِما وَ یَذْهَبا بِطَرِیقَتِکُمُ الْمُثْلی فرعونیان گفتند این دو (موسی و هارون) ساحرند که می‌خواهند با سحر خود شما را از سرزمینتان بیرون سازند و شیوه برترتان را از بین ببرند «1». فصاحتی دارد که به لغت عجم (- غیر عربی) جاری نمی‌شود.

هشتم: بارزی در أوّل کتابش: انوار التحصیل فی أسرار التنزیل گفته: بدانکه ممکن است از یک معنی با چند لفظ که بعضی از بعض دیگر بهتر است خبر داده شود، و همینطور است هر یک از دو بخش جمله، که أحیانا تعبیری فصیحتر و با بخش دیگر متناسبتر است، و بایستی معانی جمله‌ها، یا تمام ألفاظی که توافق با آن جمله دارند در ذهن حاضر نمود، سپس مناسبترین و فصیحترین آنها را بکار برد، که این کار در بیشتر أحوال برای أفراد بشر ممکن نیست؛ ولی نزد خداوند و در علم او حاضر و حاصل است، لذا قرآن بهترین و فصیحترین کلامهاست، هر چند که مشتمل بر فصیح و فصیحتر، و ملیح و ملیحتر می‌باشد، و این مثالهایی دارد از جمله:

فرموده خدای تعالی: (وَ جَنَی الْجَنَّتَیْنِ دانٍ) «2» که اگر به جای آن می‌گفت: (و ثمر- الجنتّین قریب- و میوه آن دو بوستان نزدیک است» از لحاظ جناس جای آن را نمی‌گرفت و نیز از جهت اینکه میوه نمی‌رساند که وقت چیدنش باشد که کلمه «جنی» می‌رساند، و هم از جهت هماهنگی بین فاصله‌ها. و از جمله فرموده خدای تعالی: (وَ ما کُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتابٍ- و پیش از این کتابی تلاوت نمی‌کردی «3» بهتر است از تعبیر (تقرأ» چون از جهت همزه‌ای که دارد سنگین است. و از جمله فرموده خدای تعالی: (لا رَیْبَ فِیهِ- تردیدی در آن نیست «4» بهتر است از تعبیر: «لا شکّ فیه» به جهت سنگین بودن إدغام، و از همین روی کلمه «ریب» بسیار یاد گردیده است، و از جمله: (وَ لا تَهِنُوا) «5» بهتر است از: «و لا تضعفوا» به خاطر آسان بودن تلفّظ آن، و (وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی- استخوانم سست شد «6» از «ضعف» بهتر است، چون فتحه سبکتر از ضمّه است، و از جمله: (آمَنَ) «7» سبکتر از «صدّق» می‌باشد، و لذا بیشتر از واژه

---

(1) طه، 63

(2) رحمن، 54
(3) عنكبوت، 48
(4) بقرة، 2
(5) آل عمران، 139
(6) مريم، 4
(7) بقرة، 62

تصديق ياد گرديده است. و (آثَرَكَ اللَّهُ- خداوند تو را برترى داد «1» از «فضّلک» سبكتر مى‌باشد، و (آتَى) «2» سبكتر است از «أعطى». و (أَنْذَرَ) «3» سبكتر است از: «خوّف»، و (خَيْرٌ لَكُمْ) «4» سبكتر است از: «أفضل لكم»، و مصدر در مانند: (هذا خَلْقُ اللَّهِ) «5»، (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) «6» سبكتر از: «مخلوق» و «غايب» است، و (تَنْكِحَ) «7» سبكتر از «تتزوّج» مى‌باشد، چون باب «تفعل» سبكتر از باب «تفعّل» است، و از همين روى واژه نكاح در قرآن بيشتر آمده است.

و به خاطر تخفيف و إختصار ألفاظ: رحمت و غضب و رضا و محبت و مقت در اوصاف خداى تعالى بكار برده شده‌اند، با اينكه به طور حقيقت به اين امور متّصف نمى‌گردد؛ زيرا كه اگر از آنها با ألفاظ حقيقت تعبير گردد كلام طولانى مى‌شود، چنانكه گفته شود: يعامله معامله المحب و الماقت- با او همچون دوست دارنده و دشمن دارنده رفتار مى‌كند، پس مجاز در چنين موردى بهتر از حقيقت است، چون سبک و مختصر مى‌باشد، و بر تشبيه بليغى مبتنى است، پس فرموده خداوند:

(فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ) «8» بهتر است از اينكه گفته مى‌شد: «فلمّا عاملونا معاملة- المغضب» يا «فلمّا أتوا الينا بما يأتيه المغضب».

نهم: رمّانى گويد: اگر كسى بگويد: شايد كه در سوره‌هاى كوتاه معارضه ممكن باشد! مى‌گوييم: در آنها چنين چيزى ممكن نيست از جهت اينكه تحدّى به آنها واقع شده، پس عجز از آن با فرموده خداوند: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ) «9» آشكار مى- گردد، و در اينجا به سوره‌هاى طولانى اختصاص داده نشده، و اگر گفته شود: مى‌توان در سوره‌هاى كوتاه فواصل تغيير داده شود، و به جاى هر كلمه لفظ ديگرى جايگزين گردد، آيا اين معارضه نيست؟ گوييم: نه، از جهت اينكه فرد مفحم (- كسى كه از گفتن شعر عاجز است) مى‌تواند بيتى را إنشاء كند، در حالى كه ميان موزون و غير آن فرق نمى‌گذارد، بنابر اين اگر مفحم بخواهد به جاى قافيه‌هاى قصيده رؤبة كى گفته:

و قاتم الاعماق خاوى المخترق مشتبه الاعلام لمّاع الخفق
بكلّ وفد الريح من حيث انخرق

(1) يوسف، 91
(2) بقرة، 177
(3) أحقاف، 21
(4) بقرة، 184
(5) لقمان، 11
(6) بقرة، 3
(7) بقرة، 230
(8) زخرف، 55
(9) يونس، 38

يعنى: و جايگاه تيرگون خالى شده از ساكنان، كه نشانه‌هايش اشتباه انگيز و همچون شفق برق مى‌زند، با هر بادى از هر سوى كه بوزد.

كلمات ديگرى قرار دهد، و به جاى: «المخترق» بگويد: «الممزّق»، و به جاى «الخفق» «المثّفق» قرار دهد، و «إنطلق» را به جاى «انخرق» بگذارد، مى- تواند، ولى با اين كار شعر گفتن براى او ثابت نمى‌شود، و با اين جابجايى كلمات معارضه با رؤبة در اين قصيده انجام نمى‌يابد، و اين مطلب را هر كس كمترين آشنايى با شعر و ادب داشته باشد درمى‌يابد، و همينطور است اگر كسى فواصل را تغيير دهد.

نوع شصت و پنجم در علوم استنباط شده از قرآن

اشاره

نوع شصت و پنجم در علوم استنباط شده از قرآن
خدای تعالی فرموده: (ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ‌ءٍ- در کتاب بیان هیچ چیزی را فرونگذاشتیم «1»، و نیز فرموده: (وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْ‌ءٍ- و قرآن را بر تو نازل کردیم که بیان حقیقت همه چیز است «2».
و پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرموده: «فتنه‌هایی خواهد بود» عرض شد: راه بیرون شدن از آنها چیست؟ فرمود: «کتاب خدا، در آن است خبر پیش از شما، و خبر بعد از شما، و حکم ما بین شماها». این حدیث را ترمذی و غیر او آورده‌اند.
و سعید بن منصور از ابن مسعود آورده که گفت: «هر کس علم می‌خواهد بر او باد قرآن که در آن خبر اوّلین و آخرین هست» بیهقی گفته: یعنی: اصول علم.
و بیهقی از حسن آورده که گفت: «خداوند صد و چهار کتاب نازل فرموده که علوم آنها را در چهار کتاب از آنها به ودیعت سپرده: تورات و إنجیل و زبور و فرقان (- قرآن)، سپس علوم آن سه کتاب دیگر را در فرقان سپرد».
و إمام شافعی رضی اللّه عنه گفته: تمام چیزهایی که امّت می‌گوید شرح سنّت است، و تمام سنّت شرح قرآن می‌باشد.
و نیز گفته: تمام آنچه پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم به آن حکم فرموده از

---

(1) انعام، 38
(2) نحل، 89

چیزهایی است که از قرآن فهمیده است.
می‌گویم: و مؤیّد این است فرموده رسول اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم:
«من حلال نمی‌کنم جز آنچه را خداوند حلال کرده، و تحریم نمی‌نمایم جز آنچه را خداوند در کتاب خود تحریم فرموده است». این حدیث را با همین عبارت شافعی در کتاب الامّ آورده است.
و سعید بن جبیر گفته: هیچ حدیثی بر وجه درست از رسول خدا صلّی اللّه علیه- (و آله) به من نرسیده مگر اینکه مصداقش را در کتاب خدا یافتم.
و ابن مسعود گفته: هر گاه حدیثی برایتان بگویم تصدیق آن را از کتاب خدای- تعالی نیز خواهم گفت. این دو خبر را ابن ابی حاتم روایت آورده

است.
و نیز شافعی گفته: برای هیچ کس در أمر دین مسأله‌ای پیش نمی‌آید مگر اینکه در کتاب خدا راه هدایت آن دلالت شده است، اگر گفته شود: بعضی از أحکام ابتدا از سنّت بدست می‌آیند؟ می‌گوییم: در حقیقت آن أحکام از کتاب خداوند گرفته شده‌اند؛ چونکه قرآن پیروی از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم را بر ما واجب ساخته، و پذیرفتن گفتار حضرتش را بر ما فرض فرموده است.
و یک بار شافعی در مکّه گفت: از آنچه می‌خواهید از من بپرسید که از کتاب خدا درباره آن شما را خبر کنم؛ پس به او گفته شد: درباره محرمی که زنبوری بکشد چه می‌گویی؟ جواب داد: بسم اللّه الرّحمن الرّحیم (وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما- نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا- و آنچه رسول خدا به شما فرمان دهد بگیرید و آنچه از آن نهی کند واگذارید. «1»
و سفیان بن عیینه، از عبد الملک بن عمیر، از ربعی بن حراش از حذیفة بن الیمان از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده که فرمود: «به آن دو تن از پس من إقتدا کنید: أبو بکر و عمر» «2».

---

(1) حشر، 7
(2) لازم است نکاتی را در مورد این حدیث تذکر دهیم:
1- عبد الملک بن عمیر که در سند این خبر است بنا به تصریح جمعی از صاحبنظران بزرگ أهل سنت:
غیر قابل اعتماد است؛ احمد بن حنبل او را «مضطرب الحدیث» و اسحاق بن منصور «جدّا ضعیف» شمرده و ذهبی و ابن حجر درباره‌اش گفته‌اند: «تدلیس می‌کرد».
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 395
و حدیث آورد برای ما سفیان از مسعر بن کدام، از قیس بن مسلم، از طارق بن- شهاب، از عمر بن الخطّاب که دستور داد محرم زنبور را بکشد.
و بخاری از ابن مسعود آورده که گفت: خدای لعنت کند زنانی را که پوستهای بدن خود یا دیگران را با سوزن سوراخ می‌کنند و با سرمه یا غیر آن خال کوبی می‌نمایند، و آنانکه موهای صورتشان را می‌کنند، و زنانی که به خاطر زیبایی بین دندانهایشان را باز می‌نمایند، که خلقت خدای تعالی را تغییر می‌دهند. این سخن به گوش یکی از زنان بنی أسد رسید، به او گفت: به من رسیده که تو چنین و چنان لعنت کرده‌ای! جواب داد: چرا لعنت نکنم آن را که رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم لعنت فرموده، و آن در کتاب خدای تعالی است، آن زن گفت: من همه قرآن را خوانده‌ام و آنچه می‌گویی در آن نیافته‌ام! ابن مسعود گفت: اگر آن را [درست خوانده بودی آن را می‌یافتی، مگر نخوانده‌ای که: (وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ

عَنْهُ فَانْتَهُوا- و آنچه رسول خدا به شما فرمان دهد بپذيريد و آنچه شما را نهى كند دورى نماييد «1» گفت: بله، گفت: پس آن حضرت نهى كرده است.
و ابن سراقه در كتاب الإعجاز از ابى بكر بن مجاهد حكايت كرده كه روزى گفت: هيچ چيز در عالم نيست مگر اينكه در كتاب خداوند هست، گفته شد: پس خانها (- مراكز تجارت) را در كجا ياد فرموده؟ گفت: در فرموده او: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيها مَتاعٌ لَكُمْ- بر شما باكى نيست كه به خانه‌هاى غير مسكونى كه كالايى در آن داريد (بدون اجازه) وارد شويد «2»، منظور

2- عده‌اى از علماى اهل سنت آن را موضوع (- جعل شده) دانسته‌اند، از جمله: أبو حاتم رازى، محمد بن- عيسى ترمذى، احمد بن عمر بن عبد الخالق بزّار، دار قطنى، ابن حزم، ذهبى، ابن حجر را مى‌توان نام برد، و سيوطى با اينكه در ديباچه كتاب الجامع الصغيرش ابن عدى و كتاب «الكامل» وى را ضعيف شمرده اين روايت را در آنجا از آن كتاب روايت كرده است.
3- با توجه به اختلاف ابو بكر و عمر با يكديگر در بسيارى از مسائل و أحكام اقتدا به آن دو ممكن نيست.
4- هر گاه اين خبر را صحيح بدانيم بر عصمت ابو بكر و عمر دلالت مى‌كند كه بر خلاف اجماع بر عدم عصمت آنها است.
5- اگر چنين خبرى بود ابو بكر در سقيفه براى شايستگى خود نسبت به خلافت استناد مى‌جست. و مطالب بسيار ديگر با ذكر منابع و تحقيقات ارزنده از كتاب «الاحاديث الموضوعه- جلد دوم- حديث- الاقتداء» اثر حضرت حجة الاسلام آقاى سيد على ميلانى مى‌توان يافت.- م.
(1) حشر، 7
(2) نور، 29

خانهاست.
و ابن برجّان گفته: هر چيزى كه پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرموده در قرآن به همانگونه يا ريشه‌اش هست، نزديك به ذهن باشد يا دور از آن، كسانى آن را مى‌فهمند و ديگران از فهميدن آن درمى‌مانند، و همينطور است هر چه حكم كرده يا قضاوت نموده، كه جوينده به قدر تلاش خودش چيزى از آن مى‌فهمد، و به قدر فهمش از آن برمى‌گيرد.
و ديگرى گفته: هيچ چيزى نيست مگر اينكه مى‌توان آن را از قرآن إستخراج نمود، يعنى براى كسى كه خداوند به او فهمانده باشد، تا آنجا كه بعضى عمر پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم را شصت و سه سال از

فرموده خداوند در سورة المنافقین:
(وَ لَنْ یُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها- و خداوند أجل هیچ کس را از وقتش گاهی که فرا رسد تأخیر نیفکند «1» که در رأس شصت و سومین سوره است، و پس از آن سورة التغابن را نازل فرموده تا در فقدان آن حضرت غبن و فسوس آنها آشکار می‌گردد.
و ابن أبی الفضل مرسی در تفسیرش گفته: قرآن علوم أوّلین و آخرین را جمع کرده بطوری که هیچ کس در حقیقت علم به آن به طور کامل نیافته جز کسی که به آن گفته، سپس رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم، به جز آنچه خداوند- سبحانه و تعالی- علم آن را به خود اختصاص داده است؛ و پس از آن حضرت بیشتر آن را بزرگان و أعلام صحابه ارث بردند، مانند: خلفای چهارگانه و ابن مسعود و ابن عباس، تا آنجا که گفت: اگر زانوبند اشترم گم شود نیز در کتاب خدای تعالی می‌یابم، سپس تابعین نیکو حال از آنها علوم آن را إرث بردند، پس از آن همّتها کوتاه شد؛ و عزیمتها به سستی گرایید، و اهل علم اندک شدند، و از فراگرفتن آنچه صحابه و تابعین از علوم و فنون آن ناتوان ماندند، آنگاه علوم آن را به أنواع مختلفی تقسیم کردند، و هر گروه به یکی از فنون آن پرداخت، عدّه‌ای به ضبط لغتهای آن إهتمام ورزیدند، واژه‌های آن را بررسی کردند، و در پی شناخت مخارج حروفش و شمارش آنها و شمارش کلمات و آیات و سوره‌ها و حزبها و نصفها و ربعها و شماره سجده‌ها، و آموزش آن به صورت ده آیه ده آیه، در پی شناخت اینها برآمدند، و امور بسیار دیگر از تعداد کلمات متشابه و آیات متماثل آن؛ بدون اینکه متعرّض معانی آن شوند، و

---

(1) منافقون، 11

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 397

آنچه در آن سپرده شده تدبّر نمایند، اینها را قرّاء نامیدند.
و نحویّون به معرب و مبنی اسماء و أفعال و حروف عمل کننده و غیر آن همّت گماشتند، و درباره اسمها و توابع آنها، و أقسام افعال، و لازم و متعدی و رسم الخط کلمه‌ها، سخن بسیار گفتند، تا جایی که بعضی موارد مشکل آن را إعراب کردند و بعضی دیگر همه آن را کلمه به کلمه إعراب نمودند.
و مفسّرین به الفاظ آن إهتمام ورزیدند، لفظی را که بر یک معنی دلالت داشت، و لفظی که بر دو معنی دلالت می‌کرد، و لفظی که چند معنی را محتمل بود در آن یافتند، پس گونه اوّل را بر همان حکمش باقی گذاردند، و آنچه پوشیده بود توضیح دادند، و در ترجیح یکی از احتمالات در موارد آن تلاشها کردند، و هر کدام فکرش را بکار برد، و به آنچه نظرش مقتضی دید رأی داد.

و أهل أصول به دلايل عقلى و شواهد أصلى و نظرى قرآن إهتمام ورزيدند، مانند فرموده خداى تعالى: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا- اگر در آسمان و زمين خدايانى جز «اللّه» مى‌بود هر آينه به فساد و تباهى مى‌افتادند «1» و آيات بسيار ديگر ... پس دلايلى بر وجود خدا و يگانگى و بقا و قدم و قدرت و علم او، و تنزيه از آنچه نمى‌سزد به او نسبت داده شود استنباط كردند، و اين علم را «اصول دين» ناميدند.
و جمعى ديگر در معانى خطاب خداوند تأمّل كردند، و در آن مواردى ديدند كه عموم را مى‌رساند، و موارد ديگرى خصوص را مقتضى است، و احكام لغت را از جهت حقيقت و مجاز از آن إستنباط نمودند، و درباره تخصيص و إخبار و نصّ و اجتهاد و ظاهر و مجمل و محكم و متشابه و امر و نهى و نسخ و غير اينها سخن گفتند، و انواع قياسها را بررسى كردند و إستصحاب حال و إستقراء را نيز و اين فن را اصول فقه ناميدند.
و طايفه‌اى با استوار نمودن نظر صحيح و فكر راستين در حلال و حرام و ساير احكامى كه در آن هست مطالعه كردند، پس اصول آن را تأسيس، و فروعش را تقسيم نمودند، و بخوبى سخن را در آن گسترانيدند و آن را علم فروع و علم فقه ناميدند.

---

(1) انبياء، 22

و گروهى در قصه‌هاى گذشتگان و امم سالفه‌اى كه در آن آمده چشم انداختند، و اخبار و آثار و وقايعشان را نقل و تدوين نمودند، تا جايى كه آغاز دنيا و اوّل أشيا را ياد كردند، و اين فن را تاريخ و قصص خواندند.
و عدّه‌اى به حكمتها و أمثال و مواعظى كه در آن آمده توجّه كردند كه دلهاى مردان را مى‌لرزاند و نزديک به اين است كه كوهها را نرم سازد، وعده و وعيد، تحذير و تبشير؛ و ياد مرگ و معاد، و نشر و حشر، و حساب و عقاب، و بهشت و جهنم كه در قرآن است خمير مايه فصلهاى مواعظ و ريشه‌هاى بازداشتن از بديها شد، و كسانى كه به اين كار إهتمام ورزيدند خطبا و وعّاظ ناميده شدند.
و جمعى از اصول تعبيرى كه در آن آمده مطالبى برآوردند، مانند آنچه در قصه يوسف هست در مورد گاوهاى فربه، و در مورد خوابهاى دو همزندانى يوسف، و خواب خود يوسف كه خورشيد و ماه و ستارگان را ديد كه برايش سجده كردند، و اين فن را تعبير خواب ناميدند، و تفسير هر خوابى را از قرآن استنباط نمودند، و هر جا كه بر آنها دشوار مى‌شد از سنّت كه شرح دهنده كتاب است برمى‌آوردند، و چون آن نيز دشوار مى‌گشت از حكم و أمثال استخراج مى‌كردند، سپس در اصطلاحات عموم مردم در گفتارهايشان، و عِرف و عادات آنها نظر افكندند، كه قرآن به آن اشاره

فرموده: (وَ أمُرْ بِاَلْعُرْفِ- به عرف أمر کن «1».
و قومی از آیه میراثها و سهمیّه‌هایی که در آن یاد شده و غیر اینها علم فرایض را برگرفتند، و از آنها از ذکر نصف و ثلث و ربع و سدس و ثمن حساب فرایض و تقسیم ارث را بدست آوردند، و احکام وصیتها را استخراج کردند.
و گروهی آیاتی که بر حکمتهای خیره کننده‌ای که در شب و روز و آفتاب و ماه و منازل آن، و ستارگان و برجها و مانند اینها دلالت دارند را نظر کردند؛ و با مطالعه آنها علم مواقیت را إستخراج نمودند.
و نویسندگان و شعرا به پرمحتوی بودن الفاظ و بدیع بودن نظم و خوبی سیاق و آغازها و مقاطع و مخلصها، و گوناگونی خطابهای قرآن نظر دوختند، و به اطناب و ایجاز و غیر اینها دقّت کردند، و از آن معانی و بیان و بدیع را استنباط نمودند.
و صاحبان اشارات و أهل حقیقت در آن نظر نمودند، و از الفاظ آن برای آنان

---

(1) اعراف، 199

معانی و دقایقی نمودار شد که برای آنها نشانه‌ها قرار دادند و بر مبنای آن اصطلاحاتی ساختند، مانند: فنا و بقا و حضور و خوف و هیبت و انس و وحشت و قبض و بسط و أمثال اینها. این بود فنونی که امّت اسلامی از قرآن گرفته است.
و بر علوم دیگری از علوم پیشینیان نیز مشتمل است، مانند: طب و جدل و هیئت و هندسه و جبر و مقابله و نجوم شناسی و غیر اینها؛ پس مدار طب بر حفظ نظام صحت و فزونی نیرو است؛ و آن با اعتدال مزاج انجام می‌یابد با تفاعل چگونگیهای متضاد، و این معنی در یک آیه جمع گردیده که خدای تعالی فرموده:
(وَ کانَ بَیْنَ ذلِکَ قَواماً- و میانه آن و معتدل باشند «1»، و هم در آن به ما شناسانده آنچه را که نظام صحّت را پس از بر هم خوردن، و شفای بدن را پس از بیمار شدن بازگرداند، آنجا که خدای تعالی فرموده: (شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِیهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ- شربتی با رنگهای مختلف که در آن برای مردمان شفایی هست «2»، آنگاه بر طبّ اجسام افزوده، و از طبابت دلها و شفای سینه‌ها نیز سخن آورده است.
و امّا هیئت را در سوره‌های مختلف آیاتی که در آنها از ملکوت آسمانها و زمین، و مخلوقاتی که در عالم بالا و عالم پایین پراکنده است می‌توان یافت.
و امّا هندسه در فرموده او است: (انْطَلِقُوا إلی ظِلٍّ ذِی ثَلاثِ شُعَبٍ ...)

«3».
و أمّا جدل: آیات قرآن براهین و مقدّمات و نتایج و گفته‌های مثبت و تعارض با گفته أهل باطل، و غیر اینها را بسیار متضمن است، و مناظره ابراهیم با نمرود و محاجّه او با قومش پایه بزرگی در این باره است.
و امّا جبر و مقابله: گفته می‌شود در اوایل سوره‌ها مدتها و سالها و دورانهای تواریخ امتهای پیشین هست، و تاریخ بقای این امّت، و تاریخ مدت روزهای دنیا، و آنچه گذشته و آنچه باقی مانده در آن می‌باشد که در هم ضرب شده‌اند.
و امّا فنّ منجمی در فرموده خداوند: (أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ- یا اثر و نشانی از روی علم «4» که ابن عبّاس چنین تفسیر کرده است.
و در آن است اصول صنایع و نامهای ابزارهای ضروری، مانند خیّاطی در فرموده خداوند: (وَ طَفِقا یَخْصِفانِ- و [آدم و حوّا] شروع کردند به ساختن [جامه- هایی از برگ درختان «5».

---

(1) فرقان، 67
(2) نحل، 69
(3) مرسلات، 30
(4) احقاف، 4
(5) أعراف، 22

و آهنگری: (آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ- قطعه‌های آهن برایم بیاورید «1»، (وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِیدَ- و آهن را برایش نرم ساختیم «2».
و بنّایی در چند آیه.
و نجّاری در: (وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا- و کشتی را زیر نظر ما بساز «3».
و ریسندگی در: (نَقَضَتْ غَزْلَها- رشته‌اش را پنبه کرد «4».
و بافندگی در: (کَمَثَلِ الْعَنْکَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَیْتاً- همچون عنکبوت که خانه می‌گیرد «5».
و کشاورزی در: (أَ فَرَأَیْتُمْ ما تَحْرُثُونَ ... آیا آنچه کشت می‌کنید توجه ندارید ... «6».
و شکار در چند آیه.
و غوّاصی: (کُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ- هر بنّا و غوّاص) «7»، (وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْیَةً- و زیور از آن برآورید «8».
و زرگری در: (وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسی مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِیِّهِمْ عِجْلًا جَسَداً- و قوم موسی پس از رفتن او (به کوه طور) از طلا و زیورهای خود گوساله‌ای ساختند و پرستیدند «9».
و شیشه: (صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَواریرَ- کاخی از آبگینه صاف «10»، (الْمِصْباحُ

فِی زُجاجَةٍ- چراغ در شیشه «11».
و سفال سازی: (فَأَوْقِدْ لِی یا هامانُ عَلَی الطِّینِ- پس ای هامان خشتی در آتش پخته و از آن برایم کاخی بلند بساز «12».
و کشتیرانی: (أَمَّا السَّفِینَةُ ...) «13».
و نویسندگی: (عَلَّمَ بِالْقَلَمِ- [خدایی که نوشتن با قلم را [به بشر] بیاموخت «14».
و نان در: (أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِی خُبْزاً- بالای سرم نانی برداشته‌ام «15».
و پختن: (بِعِجْلٍ حَنِیذٍ- گوسفندی بریان شده «16».

---

(1) کهف، 96
(2) سبأ، 10
(3) هود، 37
(4) نحل، 92
(5) عنکبوت، 41
(6) واقعه، 63
(7) ص، 37
(8) نحل، 14
(9) اعراف، 148
(10) نمل، 44
(11) نور، 35
(12) قصص، 38
(13) کهف، 79
(14) علق، 4
(15) یوسف، 36
(16) هود، 69

و شستن و کوتاه کردن: (وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ- و جامه‌هایت را پاک [یا کوتاه کن «1»، گوید: حواریّون: کوتاه جامگانند.
و قصّابی: (إِلَّا ما ذَکَّیْتُمْ- مگر آنچه [به دستور شرع سر بریده‌اید «2».
و خرید و فروش در چند آیه.
و رنگ: (صِبْغَةَ اللَّهِ- رنگ خدا «3»، (جُدَدٌ بِیضٌ وَ حُمْرٌ- رنگهای گوناگون سفید و سرخ «4».
و سنگ: (وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً- و از کوهها برای خود سنگها تراشیده و عمارتها می‌سازید «5».
و پیمانه و وزن در چند آیه.
و تیراندازی: (وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ- و پرتاب نکردی آنگاه که پرتاب کردی

«6»، (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ- و برای [رویارویی با دشمنان آنچه می‌توانید نیرو مهیا سازید «7».
و در آن نامهای أبزارها و أنواع خوردنیها و آشامیدنیها و منکوحات و تمام آنچه واقع شده و می‌شود آنقدر هست که معنی فرموده خداوند: (ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ‌ءٍ- در کتاب (قرآن) از هیچ چیزی فروگذار نکردیم «8» را تحقّق بخشد. سخن مرسی به تلخیص پایان یافت.
و ابن سراقه گوید: یکی از وجوه اعجاز قرآن آن است که خداوند در آن از شماره‌های حساب و جمع و تقسیم و ضرب و توافق و تألیف و مناسبت و تنصیف و فزودن یادآورده؛ تا أهل علم با حساب بدانند که پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم در گفتارش راستگو است، و قرآن از پیش خودش نیست؛ چه اینکه نه با فلاسفه معاشرتی داشته، و نه با اهل حساب و هندسه دیداری کرده است.
و راغب گفته: راستی که خدای تعالی همچنانکه نبوّت پیامبران را با پیغمبر ما صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم ختم فرموده، و شرایع آنان را از جهتی با شریعت آن جناب منسوخ نموده و از جهت دیگر تکمیل و تتمیم کرده، همینطور هم کتابی که بر آن حضرت نازل گشته متضمن نتیجه آن کتابهایی که بر آن پیامبران فرود آمده قرار

---

(1) مدثر، 4
(2) مائدة، 3
(3) بقرة، 138
(4) فاطر، 27
(5) شعراء، 149
(6) انفال، 17
(7) انفال، 60
(8) انعام، 38

داده است، چنانکه بر این معنی چنین توجه داده که: (یَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً* فِیها کُتُبٌ قَیِّمَةٌ- کتابهای پاک [آسمانی را بر آنها تلاوت می‌کند، که در آنها نامه‌های حقیقت هست «1».
و از جمله معجزات این کتاب قرار داده اینکه: با وجود کمی حجم معنی بسیاری در برگرفته است، بطوری که اندیشه‌های بشری از شمارش آن ناتوان می- باشد، و با معیارها و ابزارهای دنیوی نمی‌شود به آن پی برد، چنانکه بر این مطلب توجه داده که: (وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللَّهِ- و اگر آنچه در زمین درخت هست به صورت قلم درآید و آب دریا به اضافه هفت دریای

دیگر مرکب شود نگارش کلمات خداوند پایان نپذیرد «2».
پس این قرآن هر چند که برای نظر کننده در آن از نور و سود خالی نیست:
همچون ماه شب چهارده است که از هر سوی بگردی آن را می‌بینی، به چشمانت نور خیره کننده‌ای می‌بخشد.
همچون خورشید در دل آسمان که روشناییش تمام بلاد را از مشرق تا مغرب می‌پوشاند.
کالبدر من حیث التفتّ رأیته یهدی إلی عینیک نورا ثاقبا
کالشّمس فی کبد السّماء وضوءها یغشی البلاد مشارقا و مغاربا
و أبو نعیم و دیگران از عبد الرحمن بن زیاد بن أنعم آورده‌اند که: به موسی علیه السلام گفته شد: ای موسی همانا کتاب أحمد در میان کتابها بسان ظرفی است که در آن دوغ باشد که هر چه آن را تکان دهی کره آن را بیرون می‌آوری.
و قاضی ابو بکر بن العربی در کتاب قانون التّأویل گفته: علوم قرآن هفتاد و هفتهزار و چهار صد و پنجاه علم است به شماره کلمات قرآن، ضرب در چهار، چون هر هر کلمه ظاهر و باطن و حدّ و مطلعی دارد، که این بدون در نظر گرفتن ترکیب و روابط کلمه‌ها با یکدیگر است، و اگر آنها را منظور کنیم بشمار نیاید و جز خداوند کسی نمی‌داند. وی گفته: و امّا علوم قرآن بر سه گونه است: توحید، و یادآوری، و أحکام، شناخت مخلوقات، و شناخت خالق متعال با اسماء و صفات و أفعال او در توحید وارد است، و وعده و وعید و بهشت و جهنم و پاکسازی ظاهر و باطن داخل

---

(1) بینة، 2 و 3
(2) لقمان، 27

در تذکیر و یادآوری می‌باشد، و تمام تکالیف و بیان منافع و زیانها، و أمر و نهی و إستحباب از بخش احکام است، از همین روی سورة الفاتحة امّ القرآن است، چون هر سه قسم در آن هست، و سورة الإخلاص چون مشتمل بر یکی از این سه قسم یعنی توحید می‌باشد.
و ابن جریر گوید: قرآن مشتمل بر سه شیء است: توحید، و خبر دادن، و دیانتها، و لذا سورة الاخلاص یک سوم قرآن است، چون مشتمل بر تمام توحید می‌باشد.
و علی بن عیسی گفته: قرآن بر سی شیء مشتمل است: آگاه ساختن، و تشبیه، و أمر و نهی، و وعده و وعید و توصیف بهشت و جهنم، و آموزش خواندن به نام خدا، و صفات و أفعال او، و آموزش إقرار به نعمتهای إلهی، و مناظره و إستدلال با مخالفین، و ردّ ملحدین، و بیان از رغبت و ترس و خیر و شر، و نیکی و زشتی، و توصیف حکِمت، و شناخت، و مدح نیکان، و

مذمت فاجران، و تسلیم، و تحسین، و تأکید، و سرزنش، و بیان خلقهای ناپسند، و آداب ارزنده.
و شیذله گوید: بتحقیق آن سه گونه‌ای که ابن جریر گفته تمام اینها را می‌گیرد بلکه چندین برابر اینها را نیز شامل می‌شود، چونکه قرآن را نمی‌توان کاملا دست یافت، و عجایب آن را شماره نتوان کرد.
و من می‌گویم: کتاب عزیز خداوند بر هر چیزی مشتمل است؛ امّا أنواع علوم هیچ باب و مسأله‌ای که پایه و أصل باشد نیست مگر اینکه در قرآن بر آن دلالتی هست، و در قرآن است شگفتیهای مخلوقات، و ملکوت آسمانها و زمین، و آنچه در افق بالا و آنچه زیر خاک است، و آغاز آفرینش، و نامهای مشاهیر پیامبران و فرشتگان، و چشمه‌های أخبار أمم پیشین، مانند قصّه آدم با إبلیس در بیرون راندنش از بهشت، و فرزندی که نامش را عبد الحارث نهاد، و بالا رفتن ادریس، و غرق شدن قوم نوح، و جریان عاد اوّل و دوم، و قوم ثمود و شتر، و قوم یونس، و قوم شعیب، و اوّلین و آخرین، و قوم لوط، و قوم تبّع، و اصحاب رسّ، و جریان ابراهیم در إحتجاج با قومش و مناظره با نمرود، و قرار دادن اسماعیل و مادرش در مکه، و ساختن بیت اللّه (خانه کعبه)، و قصه ذبیح (قربانی نمودن اسماعیل)، و قصه یوسف که چقدر مبسوط است، و جریان ولادت موسی و أفکندنش در رود نیل، و کشتن قبطی، و فرار به مدین و ازدواجش با دختر شعیب، و سخن گفتن خدای تعالی با او از سوی کوه
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 404
طور، و آمدنش به سوی فرعون، و بیرون شدنش و غرق نمودن دشمنانش، و ماجرای گوساله پرستی، و گروهی که با آنان برای مناجات به کوه طور رفت و آنان را صاعقه هلاک نمود، و ماجرای کشته‌ای که درباره‌اش نزاع بود، و ذبح نمودن گاو، و قضیه ملاقات موسی با خضر، و جریان او، در جنگ با ستمگران، و جریان قومی که در جهتی از زمین به چین رفتند، و جریان طالوت و داود و جالوت، و جریان آزمایش داود، و قصه سلیمان و ملکه سبأ، و آزمایش شدنش، و ماجرای قومی که برای فرار از طاعون از دیار خود بیرون شدند پس خداوند آنان را میرانید سپس زنده کرد و قصّه ذوالقرنین و رفتنش به سوی مشرق و مغرب آفتاب، و ساختن سدّ، و جریان أیّوب، و ذی الکفل، و الیاس، و ماجرای مریم و زایمان او، و عیسی و پیامبریش و بالا بردنش به آسمان، و ماجرای زکریّا و فرزندش یحیی، و قصّه أصحاب کهف، و اصحاب رقیم، و قضیّه بخت نصرّ «- بخت النصر)، و ماجرای دو مردی که یکی از آنها دو باغ داشت، و جریان صاحبان باغ، و قصّه مؤمن آل یس، و جریان اصحاب فیل.
و درباره پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم در قرآن آمده اینکه: إبراهیم به آن حضرت دعوت کرده، و عیسی بشارت داده، و جریان برانگیخته شدن

و هجرتش آمده است. و از غزوات آن جناب: سريّه ابن الحضرمى در سورة البقره، و غزوه بدر در سورة الأنفال، و غزوه احد در سوره آل عمران، و بدر صغرى نيز در آن سوره، و غزوه خندق در سورة الأحزاب، و حديبيّه در سورة الفتح، و جريان بنى النضير در سورة الحشر، و حنين و تبوک در سوره برائة، و حجة الوداع در سورة المائده، و ازدواج آن حضرت با زينب دختر جحش، و تحريم سرّيه‌اش، و همدستى همسرانش عليه او، و جريان تهمت زدن به يکى از زنانش، و قصه معراج رفتنش، و شقّ القمر، و جادوى يهود نسبت به آن حضرت.
و در قرآن است: سرآغاز آفرينش انسان تا مرگ او و چگونگى مرگ، و قبض روح و اينکه پس از قبض چه مى‌شود، و بالا رفتن آن به آسمان، و گشودن در آسمان براى روح مؤمن و پرتاب کردن روح کافر، و عذاب قبر و سؤال در آن، و قرارگاه ارواح، و شرايط ساعت بزرگ قيامت که «1» فرود آمدن عيسى، و خروج دجّال، و

---

(1) عيسى عليه السلام از آسمان فرود مى‌آيد و پشت سر حضرت صاحب الزمان- که خداوند ظهورش را برساند- به نماز مى‌ايستد، و اين در روايات شيعه و سنى آمده است.- م.

يأجوج و مأجوج، و دابّة الارض، ودود، و برداشته شدن قرآن، و خسف (فرو رفتن زمين و فروکشيدن سفيانى و لشکريانش)، و برآمدن خورشيد از مغرب، و بسته شدن در توبه، و أحوال برانگيخته شدن از قبر، از دميدنهاى سه گانه: دميدن ترس، و دميدن بيهوشى و مرگ، و دميدن بپا خاستن. و حشر و نشر، و أهوال قيامت، و شدت حرارت آفتاب، و سايه عرش، و ميزان و حوض کوثر، و صراط، و حساب براى عده‌اى و نجات يافتن عده‌اى ديگر، و گواهى دادن اعضاى بدن، و پرونده‌ها را به دستهاى راست و چپ و پشت سر دادن، و شفاعت، و مقام محمود (که براى پيغمبر اکرم صلّى اللّه عليه و آله مى‌باشد)، و بهشت و درهاى آن و نهرهايى که در آن هست و درختان و ميوه‌ها و زيورها و ظرفها و درجات أهل بهشت و ديدن خداى تعالى «1»، و جهنّم و درهاى آن و درّه‌هايى که در آن هست، و أنواع عقوبتها و عذابها، و زقّوم، و حميم.
و در قرآن تمام أسماء حسناى پروردگار متعال هست، چنانکه در حديثى آمده، و به طور کلى هزار إسم از اسماء او در قرآن است، و تعدادى از اسمهاى پيغمبر اکرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم نيز در آن هست.
و در آن است هفتاد و چند شعبه ايمان، و سيصد و پانزده شريعت اسلام. و در آن است أنواع گناهان کبيره، و بسيارى از گناهان صغيره، و در آن است تصديق هر حديثى که از پيغمبر أکرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم رسيده؛

و مطالب بسیار دیگری که شرح آنها نیاز به چند جلد دارد.
و چند تن کتابهایی در مورد أحکامی که در قرآن هست تألیف کرده‌اند، مانند: قاضی اسماعیل و بکر بن العلاء، و ابو بکر رازی، و کیای هرّاسی، و ابو بکر بن- العربی، و عبد المنعم بن الفرس، و ابن خویزمنداد. و جمعی دیگر در زمینه علم باطنی که در قرآن هست کتابهایی تألیف کرده‌اند، و ابن برّجان کتابی در زمینه آیاتی که پشتوانه احادیث هستند پرداخته، و من کتابی به نام الإکلیل فی استنباط التّنزیل تألیف نموده‌ام که در آن هر چه از مسائل فقهی یا أصلی، یا إعتقادی از قرآن إستنباط شده آورده‌ام، و بسیاری از مطالب دیگر، فایده‌اش بسیار و عوایدش سرشار

---

(1) در جای دیگر از همین کتاب نیز توضیح داده‌ایم که بحث رؤیت از مباحث مورد اختلاف بین شیعه و سنی است، و بخشی از دلایل شیعه بر بطلان این ادّعا را بیان کرده‌ایم.- م.

است، همچون شرحی بر آنچه در این نوع به إجمال آورده‌ام می‌باشد، هر کس مایل است به آن مراجعه کند.

فصلی [درباره آيات أحكام :
غزالی و غير او گفته‌اند: آيات أحكام پانصد آيه است. و بعضی گفته: صد و- پنجاه آيه، كه گفته می‌شود: منظورشان آياتی است كه أحكام در آنها تصريح شده، وگرنه از آيات قصص و أمثال و غير آنها أحكام بسياری إستنباط می‌گردد.
شيخ عزّ الدّين بن عبد السلام در كتاب الإمام فی أدلّة الأحكام گويد: بيشتر آيات قرآن از أحكامی كه مشتمل بر آداب پسنديده و أخلاق زيبا باشد خالی نيستند، قسمتی از آيات است كه احكام در آنها تصريح گرديده، كه بخشی از آنها از راه استنباط و بدون منضم كردن به آيه ديگری بدست می‌آيد، مانند إستنباط صحت زناشوييهای كفّار (در ميان خودشان) از فرموده خداوند: (وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ- و زنش بردارنده هيزم «1» و صحت روزه جنب از فرموده خداوند: (فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ) تا آنجا كه فرموده: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ ...) «2»، و بخشی ديگر با منظم نمودن به آيه ديگر بدست می‌آيد، مانند إستنباط اينكه كمترين مدّت بارداری شش ماه است از فرموده خداوند: (وَ فِصالُهُ فِی عامَيْنِ) «3»، وی گفته: و گاهی با صيغه (امر و نهی و مانند اينها) بر أحكام إستدلال می‌شود كه ظاهر است، و گاهی با خبر دادن مانند:
(أُحِلَّ لَكُمْ- حلال شد برای شما «4»، (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ- حرام شد بر شما مردار «5»، (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ- نوشته شده بر شما روزه «6»، و گاهی به آنچه بر آن أحكام مترتّب شده در دنيا يا آخرت از خير يا شر يا نفع و ضرر بدست می‌آيد، و شارع آنها را به أنواع بسياری تقسيم كرده است، به جهت ترغيب و تشويق بندگانش و نزديک نمودن آنها به فهم ايشان، پس هر فعلی كه شرع آن را بزرگ شمرده يا مدح كرده يا فاعل آن را مدح نموده يا به آن رضايت دارد يا از فاعل آن رضايت دارد، يا او را به پايداری يا بركت يا پاكی توصيف كند، يا به آن يا به فاعل آن سوگند ياد نموده

---

(1) مسد، 4
(2) بقرة، 187
(3) لقمان، 14
(4) بقرة، 187
(5) مائدة، 3
(6) بقرة، 183

باشد، مانند قسم به شفع و وتر، و به اسبهای مجاهدین، و به نفس ملامت کننده، یا آن را سبب یادآوری بنده خدا نسبت به ذات أقدس الهی قرار دهد، یا به خاطر محبت او، یا به جهت ثواب و پاداش دنیوی یا أخروی، یا به منظور شکر خداوند، یا به خاطر هدایت آن بنده، یا برای راضی نمودن فاعل آن، یا به جهت آمرزش گناه و پوشاندن بدیهایش، یا به سبب پذیرش آن، یا کمک انجام دهنده آن، یا بشارت او مقرر فرموده، یا توصیف فاعل آن فعل به پاکی، یا توصیف آن فعل به معروف بودن، یا نفی حزن و ترس از فاعل آن، یا وعده أمنیت او، یا سبب ولایت او نصب شده باشد، یا از دعای پیغمبر برای حصول آن خبر دهد، یا آن را به عنوان قربت وصف نماید، یا به صفت مدحی مانند زندگی و نور و شفاء توصیف کرده باشد؛ هر کدام از این عناوین صدق کند دلیل بر مشروعیت آن عمل خواهد بود أعم از وجوب و استحباب. و هر فعلی که شارع ترک آن را خواسته باشد، یا آن را مذمت کرده یا فاعل آن را مذمت نموده، یا او را سرزنش کرده، یا خشم یا لعنت بر او دارد، یا محبتش را یا محبّت فاعلش را نفی نماید، و یا رضایت به آن عمل یا فاعل آن را نفی کند، یا انجام دهنده آن را به چهارپایان یا شیاطین تشبیه نماید، یا مانع از هدایت یا قبولی قرار دهد، یا به بدی یا ناپسندی آن را توصیف کند، یا پیغمبران از آن پناه به خدا برده‌اند و یا آن را إکراه داشته‌اند، یا سبب نفی رستگاری یا عذاب در دنیا یا آخرت قرار داده شده، یا علّت مذمّت یا ملامت یا گمراهی یا گناهی باشد، یا به خباثت یا پلیدی یا نجاست وصف گردیده شود، یا عنوان فسق یا گناه بر آن نهند، یا سبب پلیدی یا گناهی باشد، و یا لعنت و خشم، یا زوال نعمت، یا حلول نعمت و عذاب، یا موجب یکی از حدود، یا قسوت یا خواری، یا گرو گذاشتن نفس، یا برای دشمنی و جنگ خدای تعالی، یا برای إستهزا و مسخره او، یا آن عمل را خداوند سبب فراموش کردن فاعلش قرار داده باشد، یا خویش را به صبر بر آن یا بردباری یا گذشت از آن توصیف فرماید، یا به توبه کردن از آن دعوت کند، یا فاعل آن را به خبث یا پستی وصف نماید، یا به کار شیطان یا زیور کردنش نسبت دهد، یا شیطان را به عنوان ولیّ فاعل آن یاد نماید، یا آن کار را به صفت مذمومی توصیف کند مانند ظلم یا سرکشی یا تجاوز یا گناه یا مرض، یا بیزاری پیغمبران از آن یا کننده آن، یا از فاعلش به درگاه خداوند شکایت کرده باشند، یا آشکارا با فاعلش دشمنی نموده‌اند، یا از اندوهگین شدن بر آن نهی گردیده‌اند، یا سبب نومیدی دنیوی یا اخروی فاعل آن

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 408

قرار داده شده، یا محرومیت از بهشت و آنچه در آن است بر آن فعل مترتّب گشته باشد، یا فاعلش به اینکه دشمن خداوند است یا اینکه خداوند دشمن او است وصف گردد، یا فاعل آن به جنگی از سوی خداوند و

فرستاده او خوانده شود، یا انجام دهنده آن گناه دیگری را هم بدوش کشد، یا درباره آن کار گفته شده باشد: چنین کاری شایسته نیست، یا نباشد، یا هنگام سؤال از آن به تقوی یا فعلی بر ضد آن أمر شده باشد، یا به دوری از فاعل آن فرمان دهند، یا کنندگان آن در آخرت یکدیگر را لعنت کنند، یا از همدیگر بیزاری جویند، یا بر هم نفرین نمایند، یا کننده آن به گمراهی توصیف گردد، و اینکه در نزد خداوند هیچ ارزشی ندارد، یا از پیغمبر و یارانش نیست، یا پرهیز از آن مایه رستگاری قرار داده شده باشد، یا آن فعل سبب واقع شدن دشمنی و کینه‌توزی بین مسلمانان وضع شده باشد، یا به شخص گفته شود: آیا از این خواهی دست برداشت؟، یا پیغمبران از دعا کردن برای فاعل آن نهی فرموده باشند، یا دوری و یا رانده شدن [از درگاه خداوند] بر آن کار مترتّب گردد، یا چنین تعبیرهایی از او بشود که: «کشته باد هر کس چنین کند» یا خدا او را بکشد»، یا خبر داده شود که خداوند روز قیامت با انجام دهنده آن تکلم نخواهد کرد، و نظر نخواهد فرمود، و تزکیه‌اش نخواهد ساخت، و کارش را إصلاح نکند، و هدایت ننماید، یا رستگار نخواهد شد، یا شیطان را بر او خواهد گمارد، یا سبب إنحراف دل- کننده‌اش خواهد شد، یا از آیات خداوند گردد، و از علّت آن فعل سؤال کند؛ تمام اینها دلیل بر منع از آن فعل می‌باشد، و دلالت آن بر حرمت از دلالت بر کراهت تنها ظاهرتر است.
و مباح بودن از لفظ حلال کردن، و گناهی نیست؛ باکی نیست، سختی نیست؛ مؤاخذه نیست استفاده می‌شود، و از إجازه دادن به انجام آن و گذشت از آن، و منّت نهادن بر منافعی که در أشیاء خاصی هست، و سکوت از تحریم چیزی، و رد بر کسی که چیزی را حرام کند یا خبر دادن از اینکه برای ما آفریده یا قرار داده، و خبر دادن از کار پیشینیان بدون مذمت کردن آنها بر آن؛ و اگر با این خبر دادن مدح و ستایشی هم باشد بر مشروعیت آن عمل؛ و جوب یا استحبابش دلالت می‌کند. سخن شیخ- عز الدین پایان یافت.
و دیگری گفته: گاهی از سکوت هم چیزی إستنباط می‌شود، و عده‌ای استدلال کرده‌اند بر اینکه قرآن خلق نشده به اینکه: خداوند إنسان را در هیجده

مورد نام برده و فرموده: او خلق شده است، و قرآن را در پنجاه و چهار مورد ذکر کرده و نفرموده: آن خلق شده، و چون بین آن دو را جمع نمود میان آنها تفاوت گذاشت و فرمود: (الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ* خَلَقَ الْإِنْسانَ- خدای مهربان، قرآن را (به پیامبرش) آموخت، انسان را آفرید «1».

---

(1) سورة الرحمن، 1 و 2. این سخن- چنانکه در جای دیگری از این کتاب

نیز یادآور شده‌ایم- باطل است، و برخی از دلایل بطلان قول به قدم قرآن چنین است:
1- در خود قرآن صفاتی برای آن ذکر شده که صفات مخلوقین است، مانند: فرود آمدن، عربی بودن، کژی نداشتن، محدث (- پدید آمده) بودن، و ...
2- لازمه قول به قدم قرآن آن است که صفت ازلی بودن را برای غیر خدا نیز بدانیم، و این محال است.
3- امامان بر حق- که وحی در خانه آنها نازل شده و خانگی داند که اندر خانه چیست- این قول را مردود شمرده و در عین حال پیروان خود را از مشغول شدن به این بحث- که دست سیاست آن را دامن زده بود- تلویحا بر حذر داشته‌اند.- م.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 411

نوع شصت و ششم در أمثال قرآن

اشاره

نوع شصت و ششم در أمثال قرآن
أبو الحسن ماوردی از بزرگان أصحاب ما تصنیف مستقلی پرداخته است.
خدای تعالی فرموده: (وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ- و به تحقیق که برای مردم در این قرآن از هر مثلی آوردیم شاید که متذکر شوند) «1»، و نیز خدای تعالی فرموده: (وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ- و آن مثالها را برای مردم می‌زنیم و تعقل نکنند آنها را مگر دانشمندان «2».
و بیهقی از أبو هریره آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «همانا قرآن بر پنج وجه نازل شد: حلال، و حرام، و محکم، و متشابه، و أمثال، پس به حلال عمل کنید، و از حرام بپرهیزید، و از محکم پیروی کنید، و به متشابه ایمان بیاورید، و به أمثال عبرت گیرید».
ماوردی گفته: از بزرگترین علوم قرآن دانستن أمثال آن است، ولی مردم از آن غفلت دارند، چون به أمثال مشغول شده و ممثّلها را توجه نمی‌کنند، و حال آنکه مثل بدون ممثّل همچون اسب بدون لجام و شتر بدون زمام است.
و دیگری گفته: شافعی علم أمثال را از جمله علوم قرآنی که بر مجتهد واجب است بشناسد برشمرده است، وی گوید: سپس شناختن مثالهایی که در آن زده شده که بر طاعت خداوند دلالت نموده و معصیت او را بیان می‌کنند.

---

(1) روم، 58
(2) عنکبوت، 43

و شیخ عز الدّین گفته: خداوند به جهت تذکر و موعظه در قرآن مثالها زده است، پس آنچه از آنها بر تفاوت در ثواب، یا نابود کردن عمل یا بر مدح یا ذم یا مانند اینها مشتمل باشد، بر أحکام دلالت دارد.
و دیگری گفته: مثالهایی که در قرآن زده شده أمور بسیاری از آنها استفاده می‌گردد: تذکّر، و موعظه، و برانگیختن، و بازداشتن، و عبرت گرفتن، و تقریر، و نزدیک نمودن مقصود به عقل، و تصویر کردن آن به شکل محسوس، زیرا که أمثال معانی را به صورت أشخاص تصویر می‌نمایند چون در ذهن پایدارتر می‌ماند به خاطر اینکه ذهن با آن مثالها از حواس کمک می‌گیرند، و از اینجا است که منظور از مثل تشبیه کردن پوشیده به آشکار و غایب به شاهد می‌باشد. و در مواردی أمثال قرآن مشتمل بر بیان

تفاوت پاداش است، و بر مدح و ذم، و بر ثواب و عقاب، و بر بزرگ نمودن أمری یا کوچک شمردن آن، و بر تحقق یافتن چیزی یا باطل کردن آن مشتمل می‌باشد، خدای تعالی فرموده: (وَ ضَرَبْنا لَکُمُ الْأَمْثالَ) «1» که با مثالهایی که زده بر ما منّت نهاده به جهت فوایدی که دربردارند.
و زرکشی در البرهان گفته: از جمله حکمتهای آن آموزش بیان است که از ویژگیهای این شریعت می‌باشد.
و زمخشری گفته: به جهت کشف معانی و نزدیک ساختن پنداشته شده به شاهد به تمثیل توجه می‌گردد، پس اگر متمثل له بزرگ باشد متمثل به نیز بزرگ خواهد بود، و اگر حقیر و پست باشد نیز همینطور است.
و اصفهانی گوید: مثال زدن عربها و نظیر آوردن علما اهمیت بسزایی دارد که پوشیده نیست، از جهت إبراز دقایق مخفی و پرده‌برداری از حقایق، متخیّل را در شکل حقیقت، و پنداشته شده را بسان یقین عرضه می‌کند، و غایب را همچون دیده شده ارائه می‌دهد، و در مثل زدن خصم سرسخت کوبیده شده، و نیروی ظاهری شخص گستاخ درهم می‌شکند، زیرا که مثال آوردن در دلها چنان تأثیری دارد که وصف شیء به تنهایی آن تأثیر را ندارد، از همین روی خدای تعالی در قرآن و سایر کتابهای خویش مثالهای بسیاری آورده است، و از جمله سوره‌های إنجیل سوره‌ای است به نام سورة الأمثال، و در سخنان پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم و در کلام

---

(1) ابراهیم، 45

پیامبران و حکما مثالهای زیادی هست.

فصلی [در أقسام امثال قرآن :

امثال قرآن دو گونه است: ظاهری که به آن تصریح شده، و مخفی که واژه مثل در آن ذکر نگشته؛ از مثالهای اوّل: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً ...) «1» می- باشد که خدای تعالی برای منافقین دو مثال زده: یک مثال به آتش، و مثال دیگر به باران.

ابن أبی حاتم و غیر او از طریق علی بن أبی طلحه از ابن عبّاس آورده‌اند که گفت: این مثلی است که خداوند برای منافقین آورده، آنان به اسلام افتخار و عزت کسب می‌کردند، مسلمانان با آنان وصلت می‌نمودند و موارثه با ایشان واقع می‌شد؛ و در تقسیم غنایم آنان را شرکت می‌دادند، پس چون مردند خداوند آن عزّت را از آنان سلب کرد همچنانکه از صاحب آتش روشناییش گرفته می‌شود، (وَ تَرَكَهُمْ فِی ظُلُماتٍ) می‌فرماید: آنان را در عذاب ترک گفت، (أو كصیب) همان باران است، خداوند مثل آن را در قرآن آورده، (فیه ظلمات) فرماید: آزمایشی در آن است، (و رعد و برق) ترسانیدن (يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ) می‌فرماید: نزدیک است که محکم قرآن بر زشتیهای منافقین دلالت کند، (كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ) «2» می‌فرماید: هر چه منافقین در إسلام عزتی بنگرند اطمینان یابند، و چون صدمه به آن رسد برخیزند که به کفر باز گردند؛ چنانکه خداوند فرموده: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ ...) «3».

و از جمله فرموده خدای تعالی است: (أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها- خداوند آبی از سوی آسمان فرو فرستاد پس نهرهایی به قدر آنها جاری شد ... «4» ابن أبی حاتم از طریق علی بن أبی طلحه از ابن عباس آورده که گفت: این مثلی است که خداوند زده است، منظور فراگیری دلها از آن (نازل شده) به قدر شک و یقین آنهاست، (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً- أمّا کفها از بین می‌روند) و آن شک است، (وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِی الْأَرْضِ- و اما آنچه برای مردم سود دارد پس در زمین

---

(1) بقرة، 17

(2) بقرة، 19 و 20

(3) حج، 11

(4) رعد، 17

باقی می‌ماند) و آن یقین است، همچنانکه زیورها را در آتش قرار دهند پس خالص آنها گرفته شده و زاید آنها در آتش رها می‌گردد، همچنین

خداوند یقین را می‌پذیرد و شک را ترک می‌گوید.
و از عطاء آورده که گفت: این مثلی است که خداوند برای مؤمن و کافر زده است.
و از قتاده آورده که گفت: این سه مثل است که خداوند در یک مثل بیان فرموده، می‌فرماید: چنانکه این کف بیهوده می‌رود و بدون سود می‌باشد، و أمیدی به برکت آن نیست، همچنین باطل از اهل خودش باز می‌شود، و چنانکه این آب در زمین ماند و برکت و فایده‌اش رشد کرد و گیاه از زمین رویانید، و همینطور طلا و نقره هنگامی که داخل آتش می‌شوند و زواید آنها از بین می‌رود، همچنین حق برای أهلش باقی می‌ماند، و کما اینکه چرکهای طلا هنگامی که در آتش نهاده شود می‌ریزد، همچنین باطل از أهل خود پرده برمی‌دارد.
و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ ...) «1» که ابن أبی- حاتم از طریق علی از ابن عبّاس آورده که گفت: این مثلی است که خداوند برای مؤمن زده، می‌فرماید: مؤمن پاکیزه است عملش هم پاکیزه است، همچنانکه سرزمین پاکیزه میوه‌اش پاکیزه است، (وَ الَّذِی خَبُثَ ...) مثلی است برای کافر، که مانند زمین شوره‌زار می‌باشد، و کافر همان پلید است که عملش نیز پلید است.
و از این قسم است فرموده خدای تعالی: (أَ یَوَدُّ أَحَدُکُمْ أَنْ تَکُونَ لَهُ جَنَّةٌ ...) «2»،
بخاری از ابن عباس روایت آورده که گفت: روزی عمر بن الخطّاب به أصحاب پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم گفت: این آیه را درباره چه کسی می‌دانید: (أَ یَوَدُّ أَحَدُکُمْ أَنْ تَکُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ)؟ گفتند: خدا بهتر می‌داند، پس عمر غضبناک شد و گفت: یا بگویید می‌دانیم یا نمی‌دانیم پس ابن عبّاس گفت: در دلم چیزی در این باره هست، عمر گفت: ای برادر زاده بگو و خودت را کوچک مگیر، ابن عبّاس گفت: برای عملی مثل زده شده است، عمر گفت: کدام عمل؟ گفت: برای مردی ثروتمند که به طاعت خداوند عمل کرده، و سپس خداوند شیطان را برای او برانگیزد پس به گناهان عمل کند تا اینکه أعمال خویش را غرق نماید.

---
(1) اعراف، 58
(2) بقرة، 266

و أمّا قسم مخفی و پوشیده آن: ماوردی گفته: شنیدم ابو إسحاق إبراهیم بن مضارب بن إبراهیم می‌گفت: شنیدم پدرم می‌گوید: از حسین بن الفضل سؤال کرده گفتم: تو أمثال عرب و عجم را از قرآن بر می‌آوری، پس آیا در کتاب خدا این مثل را دیده‌ای: «خیر الأمور أوساطها- بهترین أمور میانه‌های

آنهاست»؟ گفت: بله در چهار جای، فرموده خدای تعالی: (لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ- نه از كار افتاده و پير و نه بكر و كار نكرده ميانه بين اين دو «1»؛ و فرموده خدای تعالی: (وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً- و آنانكه هر گاه إنفاق كنند نه إسراف نمايند و نه بخل ورزند بلكه ميانه اين دو خرج كنند «2» و فرموده خدای تعالی: (وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ- و دستت را به گردنت مبند و آن را كاملا هم مگشای «3» و فرموده خدای تعالی: (وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا- و نه نمازت را بسيار بلند بخوان و نه بسيار آهسته و بين اين دو حدّ متوسطی اختيار كن «4».
گفتم: پس آيا در كتاب خدا اين مثل را می‌يابی: «من جهل شيئا عاداه- هر كس چيزی را نشناسد با آن دشمنی كند»؟ گفت: بله در دو جای: (بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ- بلكه دروغ شمردند آنچه را كه علم بر آن نداشتند «5»، (وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هذا إِفْكٌ قَدِيمٌ- و چون به قرآن هدايت نشوند گويند اين دروغی از گذشتگان است «6».
گفتم: آيا در كتاب خدا می‌يابی كه: «إحذر شرّ من أحسنت إليه- بپرهيز شرّ كسی را كه به او نيكی كرده‌ای»؟ گفت: بله، (وَ ما نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ- و در پی انتقام و دشمنی نشدند مگر پس از آنكه خدا و رسول او از فضل خود آنان را بی‌نياز ساختند «7».
گفتم: آيا در كتاب خدا می‌يابی كه: «ليس الخبر كالعيان- شنيدن كی بود مانند ديدن»؟ گفت: آری در فرموده خدای تعالی: (قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي- [خداوند] فرموده: مگر ايمان نياورده‌ای [ابراهيم گفت: چرا ولی برای اينكه دلم مطمئن شود «8».

---

(1) بقرة، 68
(2) فرقان، 67
(3) اسراء، 29
(4) اسراء، 110
(5) يونس، 39
(6) احقاف، 11
(7) توبة، 74
(8) بقرة، 26

گفتم: آيا يافته‌ای كه: «فی الحركات البركات- در حركتها بركتها هست»؟ گفت:
در فرموده خدای تعالی: (وَ مَنْ يُهاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً- و هر كس در راه خدا هجرت كند در زمين گريزگاههای بسيار

و گشایش در أمور خواهد یافت «1».
گفتم: یافته‌ای که: «کما تدین تدان- چنانکه خوار می‌کنی خوار شوی»؟
گفت: در فرموده خدای تعالی: (مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ- هر کس بدی انجام دهد کیفر آن را می‌بیند «2» گفتم: آیا در آن می‌یابی گفتار عرب را که: «حین تقلی تدری- چون بجوشد خواهی دانست»؟ گفت: (وَ سَوْفَ یَعْلَمُونَ حِینَ یَرَوْنَ الْعَذابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِیلًا- چون عذاب را ببینند بزودی خواهند دانست که گمراهترین کیست «3».
گفتم: آیا در آن یافته‌ای که: «لا یلدغ المؤمن من جحر مرّتین- مؤمن از یک سوراخ دو بار گزیده نشود»؟ گفت: (هَلْ آمَنُکُمْ عَلَیْهِ إِلَّا کَما أَمِنْتُکُمْ عَلی أَخِیهِ مِنْ قَبْلُ- آیا شما را بر او ایمن دارم چنانکه پیشتر بر برادرش [یوسف ایمن داشتم «4».
گفتم: آیا در آن می‌یابی: «من أعان ظالما سلّط علیه- هر کس ظالمی را یاری دهد بر او مسلّط گردد»؟ گفت: (کُتِبَ عَلَیْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ یُضِلُّهُ وَ یَهْدِیهِ إِلی عَذابِ السَّعِیرِ- بر او لازم شده که هر کس شیطان را دوست و پیشوای خود سازد شیطان او را گمراه نموده و به عذاب جهنم رهبری کند «5».
گفتم: آیا در آن می‌یابی مثل عربها را که: «لا تلد الحیّة الّا حیّة- مار جز مار نزاید»؟ گفت: فرموده خدای تعالی: (وَ لا یَلِدُوا إِلَّا فاجِراً کَفَّاراً- و از آنها جز بدکار کافر متولد نگردد «6».
گفتم: آیا در آن می‌یابی: «للحیطان آذان- دیوار گوش دارد»؟ گفت:
(وَ فِیکُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ- و در میان شما (مسلمانان) از آنها (منافقان) جاسوسانی هستند «7».
گفتم: آیا در آن می‌یابی: «الجاهل مرزوق و العالم محروم»؟ گفت: (مَنْ کانَ فِی الضَّلالَةِ فَلْیَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدًّا- هر آنکه در مسیر گمراهی افتد خدای رحمان او را

---

(1) نساء، 100
(2) نساء، 123
(3) فرقان، 42
(4) یوسف، 64
(5) حج، 4
(6) نوح، 27
(7) توبة، 47

مهلت و تمکین دهد «1».
گفتم: آیا در آن یافته‌ای که: «الحلال لا یأتیک إلّا قوتا، و الحرام لا یأتیک إلّا

جزافا- حلال جز به مقدار قوت (و نان شب) برایت نمی‌آید، و حرام بی حساب می‌آید»؟ گفت: (إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ- آنگاه که [برای امتحان روز شنبه [که ماهی گرفتن بر آنها حرام بود] ماهیها در نهرهای کوچک کنار دریا پر می‌شدند و روزهای دیگر پدیدار نمی‌شدند «2».

فایده:

فایده:

جعفر بن شمس الخلافه در کتاب الآداب بخشی را به جملاتی از قرآن که در روند مثل واقع شده‌اند اختصاص داده؛ و این همان نوع بدیع است که «إرسال المثل» می- نامند، و این آیات را از این نوع آورده:

(لَیْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ کاشِفَةٌ- آشکار کننده‌ای جز خداوند ندارد «3».

(لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّی تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ- به بهشت دست نیابید تا اینکه از آنچه دوست دارید انفاق کنید «4».

(الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ- حالا حق آشکار شد «5».

(وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِیَ خَلْقَهُ- برای ما مثلی زد و آفرینش خودش را فراموش کرد «6».

(ذلِکَ بِما قَدَّمَتْ یَداکَ- این أثر همان کارهای زشتی است که کرده‌ای «7».

(قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیانِ- در قضای الهی آنچه پرسش کردید چنین حکم شده «8».

(أَ لَیْسَ الصُّبْحُ بِقَرِیبٍ- آیا صبح نزدیک نیست، [مگر نه صبح نزدیک است «9».

(وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ ما یَشْتَهُونَ- و میان آنها و آنچه مایلند جدایی افتاد «10».

(لِکُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ- هر خبری را وقت معیّنی است «11».

---

(1) مریم، 75

(2) اعراف، 163

(3) نجم، 58

(4) آل عمران، 92

(5) یوسف 51

(6) یس، 78

(7) حج، 10

(8) یوسف، 41

(9) هود، 81

(10) سبأ، 54

(11) أنعام، 67

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 418

(وَ لا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ- و فکر بد جز صاحبش را هلاک نگرداند «1».

(قُلْ کُلّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ- هر کسی بر حسب طبیعت ذات و طبیعت خود کار می‌کند «2».

(وَ عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ- و شاید که چیزی را خوش ندارید و حال آنکه برایتان خیر است «3».

(کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ رَهِینَةٌ- هر کسی در گرو کارهای خویش است «4».

(ما عَلَی الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ- بر پیغامبر جز ابلاغ رسالت چیزی نیست «5».

(ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ- بر نیکوکاران باکی نیست «6».

(هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ- آیا سزای نیکی جز نیکی است «7».

(کَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِیلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً کَثِیرَةً- چه بسا که گروهی اندک بر گروه بسیار پیروز شود «8».

(آلْآنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ- حالا (ایمان می‌آوری) و حالا آنکه از پیش نافرمانی کردی «9».

(تَحْسَبُهُمْ جَمِیعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّی- آنها را همدست می‌پنداری و حال آنکه دلهایشان پراکنده است «10».

(وَ لا یُنَبِّئُکَ مِثْلُ خَبِیرٍ- و هیچ کس همچون (خدای) دانا تو را به حقیقت أمر آگاه نسازد «11».

(کُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ- هر حزبی به آنچه دارند دل خوش هستند «12».

(وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِیهِمْ خَیْراً لَأَسْمَعَهُمْ- و اگر خداوند در آنها خیری می‌دانست آنها را شنوا می‌کرد «13».

(وَ قَلِیلٌ مِنْ عِبادِیَ الشَّکُورُ- و اندکی از بندگانم شکرگذارانند «14».

(لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها- خداوند هیچ کس را بیش از توانش تکلیف نمی‌دهد «15».

(قُلْ لا یَسْتَوِی الْخَبِیثُ وَ الطَّیِّبُ- بگو که بد و نیک با هم مساوی نیستند «16».

---

(1) فاطر، 43

(2) اسراء، 84

(3) بقرة، 216

(4) مدثر، 38

(5) مائدة، 99

(6) توبة، 91

(7) رحمن، 60

(8) بقرة، 249

(9) یونس، 91

(10) حشر، 14

(11) فاطر، 14
(12) روم، 32
(13) انفال، 23
(14) سبأ، 13
(15) بقرة، 286
(16) مائدة، 100

(ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ- فساد و پریشانی در خشکی و دریا آشکار شد «1».
(ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ- طالب و مطلوب (بت‌پرستان) ضعیفند «2».
(لِمِثْلِ هذا فَلْیَعْمَلِ الْعامِلُونَ- تلاشگران باید که بر چنین شیوه‌ای سعی و عمل کنند «3».
(وَ قَلِیلٌ ما هُمْ- اینان اندک هستند «4».
(فَاعْتَبِرُوا یا أُولِی الْأَبْصارِ- پس ای هوشیاران عالم پند و عبرت گیرید «5».
و آیاتی دیگر ...

---

(1) روم، 41
(2) حج، 73
(3) صافات، 61
(4) ص، 24
(5) حسر، 2

نوع شصت و هفتم در سوگندهای قرآن

ابن القیّم کتاب مستقلی در این باره تألیف کرده، و آن را «التبیان» نامیده است، و مقصود از سوگند تأکید و تحقیق خبر است، تا آنجا که مانند: (وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ) «1» را قسم دانسته‌اند؛ هر چند که در آن خبر دادن از شهادت می‌باشد؛ چون وقتی شهادت برای تأکید خبر آمده، قسم نامیده شده است.

پرسیده‌اند: سوگند از خدای تعالی چه معنی دارد؛ زیرا که اگر به خاطر مؤمن سوگند می‌خورد، مؤمن به محض خبر دادن تصدیق می‌کند، و نیازی به قسم ندارد، و اگر برای کافر قسم می‌خورد که فایده‌ای به حال او ندارد! جواب داده‌اند که: قرآن به لغت عرب نازل شده، و از عادتهای عرب قسم- خوردن برای تأکید امر است. و ابو القاسم قشیری جواب گفته: خدای تعالی برای کمال حجت و دلیل و برای تأکید آن قسم یاد کرده، زیرا که حکم به دو امر فیصله داده می‌شود: یا به قسم و یا به شهادت، پس خدای تعالی هر دو نوع را در کتاب خود ذکر فرموده تا حجتی برای آنها باقی نماند، خداوند فرموده: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ) «2»، و فرموده: (قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ) «3»، و از یکی از اعراب حکایت است که چون فرموده خدای تعالی: (وَ فِی السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ* فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ) «4» را شنید فریاد زد و گفت: چه کسی خدای جلیل را

---

(1) منافقون، 1

(2) آل عمران، 18

(3) یونس، 53

(4) ذاریات، 22 و 23

بخشم آورده تا به سوگند یاد کردن وادار شود! و قسم جز با نام بزرگی واقع نشود، و خداوند تعالی در هفت جای قرآن به خودش قسم یاد کرده است:

1 و 2- آیه یاد شده و فرموده او: (قُلْ إِی وَ رَبِّی) «1».

3- (قُلْ بَلی وَ رَبِّی لَتُبْعَثُنَّ) «2».

4- (فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ) «3».

5- (فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) «4».

6- (فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ) «5».

7- (فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ) «6».
و در بقیه سوگندها همه جا به مخلوقاتش قسم یاد کرده است، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ)، (و الصّافّات)، (و الشّمس)، (و اللّيل)، (و الضّحی)، (فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ) اگر اشکال کنید: چگونه خداوند به مخلوق سوگند یاد کرده در حالی که قسم به غیر خدا نهی شده است؟
می‌گوییم: به چند وجه از این اشکال جواب گفته‌اند:
یکی: اینکه این سوگندها با حذف مضاف است؛ یعنی: و ربّ التین، و ربّ الشمس، و همینطور بقیه.
دوم: اینکه عربها این أمور را تعظیم می‌کردند، و به آنها سوگند می‌خوردند، پس قرآن به همانگونه که می‌شناختند نازل شد.
سوم: اینکه سوگندها به چیزهایی است که مقسم آنها را عظمت می‌دهد یا بزرگ می‌شمارد و آن بالاتر از او است، و خدای تعالی هیچ چیز بالاتر از او نیست، پس گاهی به خودش و گاهی به مصنوعاتش سوگند یاد کرده چون بر صانع و آفریننده بودن دلالت می‌کنند.
و ابن أبی الإصبع در أسرار الفواتح گفته: قسم به مصنوعات مستلزم قسم به صانع است؛ چونکه ذکر مفعول مستلزم ذکر فاعل می‌باشد؛ که محال است مفعولی

---

(1) یونس، 53
(2) تغابن، 7
(3) مریم، 68
(4) حجر، 92
(5) نساء، 65
(6) معارج، 40

بدون فاعل هستی یابد.
و ابن أبی حاتم از حسن آورده که گفت: خداوند به هر چیزی از مخلوقاتش که بخواهد قسم یاد می‌کند، ولی برای هیچ کس روا نیست که به غیر خداوند سوگند یاد کند.
و علما گفته‌اند: خدای تعالی به پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم سوگند یاد نمود با عبارت: (لعمرک) تا مردم عظمت و مقام آن حضرت را نزد خداوند بدانند. ابن مردویه از ابن عباس آورده که گفت: خداوند نیافریده و بوجود نیاورده کسی را که نزد او گرامیتر از محمد صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم باشد، و نشنیدم که خداوند به زندگی احدی جز او سوگند یاد کند، خداوند فرموده: (لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ) «1».
و ابو القاسم قشیری گفته: سوگند به چیزی از دو وجه خارج نیست، یا به

جهت فضيلتى است يا منفعت، فضيلت مانند: (وَ طُورِ سِينِينَ* وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ) «2»، و منفعت مانند: (وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ) «3».
و ديگرى گفته: خداى تعالى به سه چيز سوگند ياد فرموده: به ذات خودش مانند آيات گذشته، و به فعل خودش مانند: (وَ السَّماءِ وَ ما بَناها* وَ الْأَرْضِ وَ ما طَحاها* وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها) «4»، و به مفعول آن، مانند: (وَ النَّجْمِ إِذا هَوى «5»، (وَ الطُّورِ وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ) «6».
و قسم يا ظاهر است، مانند آيات گذشته، و يا مضمر (مقدّر)، و آن بر دو گونه است: يكى لام بر آن دلالت مى‌كند، مانند: (لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوالِكُمْ) «7»، و ديگرى معنى بر آن دلالت دارد، مانند: (وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها) «8» كه «و اللّه» در تقدير است.
و أبو على فارسى گفته: الفاظى كه همانند قسم است بر دو نوع مى‌باشد: يكى: آن است كه مانند أخبار ديگرى كه قسم نيستند مى‌باشد، پس با جواب آن نمى‌آيد، مانند فرموده خداوند: (وَ قَدْ أَخَذَ مِيثاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) «9»، (وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا) «10»، (يَحْلِفُونَ لَكُمْ) «11»، كه هم ممكن است قسم باشند، و هم مى‌توان

---

(1) حجر، 72
(2) تين، 1 و 3
(3) تين، 1- 3
(4) شمس، 5- 7
(5) نجم، 1
(6) طور، 1 و 2
(7) آل عمران، 186
(8) مريم، 71
(9) حديد، 8
(10) بقرة، 63
(11) توبة، 96

آنها را حال دانست، چونكه جواب براى آنها نيست.
دوم: آن است كه جواب قسم پس از آن مى‌آيد، مانند فرموده خداوند:
(وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ) «1»، (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ) «2».
و ديگرى گفته: بيشتر قسمهايى كه در قرآن فعلشان حذف شده جز با واو نمى‌آيند، ولى چون باء ذكر شود فعل نيز آورده شود، مانند: (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ) «3»، (يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ) «4»، و باء را با حذف فعل نمى‌يابى، و از اينجا است كه خطا كرده كسى كه اينها را قسم شمرده: (بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ

لَظَلّمٌ) «5»، (بِما عَهِدَ عِنْدَکَ) «6»، (بِحَقٍّ إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) «7».
و ابن القیّم گفته: بدانکه خداوند- سبحانه و تعالی- با أموری بر أموری سوگند یاد می‌کند، او به ذات مقدس خودش که موصوف به صفاتی است قسم یاد می‌کند، یا به آیات خودش که مستلزم ذات و صفاتش می‌باشند سوگند می‌آورد، و اینکه به به بعضی از مخلوقاتش قسم یاد می‌کند دلیل است بر اینکه آنها از آیات بزرگ او می‌باشند، و قسم یا بر جمله خبریه می‌آید، که غالبا چنین است، مانند فرموده خداوند: (فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ) «8»، و یا بر جمله طلبیّه می‌باشد، مانند فرموده خداوند: (فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ* عَمَّا کانُوا یَعْمَلُونَ) «9»؛ اضافه بر اینکه گاهی مراد از این قسم تحقیق مقسم علیه می‌باشد، و در این صورت از باب خبر می‌شود، و گاهی مراد از آن تحقیق قسم است، پس مقصود آن است که با قسم؛ مقسم علیه تأکید و تحقیق گردد، پس لازم است از اموری باشد که در آن نیک است، مانند:
امور مخفی و غایبی که بر ثبوت آنها سوگند یاد می‌شود؛ و امّا امور آشکار از قبیل:
خورشید و ماه، و شب و روز، و آسمان و زمین، به خودشان قسم یاد می‌شود نه بر وجود و ثبوت آنها، و بر آنچه خداوند سوگند یاد کرده از آیات او است، پس جایز است به آنها قسم یاد شود ولی عکس آن صحیح نیست، و خداوند- سبحانه و تعالی- احیانا جواب قسم را می‌آورد که غالبا چنین است، و گاهی آن را حذف می‌کند؛ همچنانکه جواب «لو» بسیار حذف می‌شود به جهت علم به آن.

---

(1) آل عمران، 187
(2) نور، 53
(3) نور، 53
(4) توبة، 62
(5) لقمان، 13
(6) زخرف، 49
(7) مائدة، 116
(8) ذاریات، 23
(9) حجر، 92 و 93

و چون قسم در کلام زیاد می‌آید، إختصار شده و فعل قسم حذف می‌گردد، و به باء اکتفا می‌شود، سپس به جای آن واو را در اسمهای ظاهر قرار داده‌اند، و تاء را در اسم خدای تعالی، چنانکه فرموده: (وَ تَاللَّهِ لَأَکِیدَنَّ أَصْنامَکُمْ) «1».

وی گفته: و خداوند- سبحانه و تعالی- بر أصول ایمان که شناخت آنها بر خلق واجب است سوگند یاد می‌کند، پس گاهی بر توحید سوگند می‌خورد، و گاهی بر اینکه قرآن حق است، و گاه بر اینکه پیغمبر حق است، و گاهی بر جزا و وعده و تهدید، و گاهی بر حال و وضع انسان.
گونه اول مانند فرموده خداوند: (وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا) تا آنجا که فرموده: (إِنَّ إِلهَکُمْ لَواحِدٌ) «2».
گونه دوم مانند فرموده خداوند: (فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ* وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ) «3».
سوم: مانند فرموده خدای تعالی: (یس* وَ الْقُرْآنِ الْحَکِیمِ* إِنَّکَ لَمِنَ- الْمُرْسَلِینَ) «4»، (وَ النَّجْمِ إِذا هَوی ما ضَلَّ صاحِبُکُمْ وَ ما غَوی ...) «5».
چهارم: مانند فرموده خداوند: (وَ الذَّارِیاتِ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ* وَ إِنَّ الدِّینَ لَواقِعٌ) «6»، (وَ الْمُرْسَلاتِ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ) «7».
پنجم: مانند فرموده خداوند: (وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی تا آنجا که فرموده: (إِنَّ- سَعْیَکُمْ لَشَتَّی) «8»، (وَ الْعادِیاتِ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَکَنُودٌ) «9»، (وَ الْعَصْرِ* إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ ...) «10»، (وَ التِّینِ) تا آنجا که فرموده: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ) «11»، (لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ) تا آنجا که فرموده: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِی کَبَدٍ) «12».
گفته: و بیشتر در مواردی جواب حذف می‌شود که در خود مقسم به بر مقسم علیه دلالت باشد، چون با ذکر آن مقصود حاصل می‌گردد، پس حذف مقسم علیه بلیغتر و وجیزتر خواهد بود، مانند فرموده خداوند: (ص وَ الْقُرْآنِ ذِی- الذِّکْرِ) «13». که در مقسم به با توصیف آن به «ذو الذّکر» که متضمن تذکر مردم به

---

(1) انبیاء، 57
(2) صافات، 2 و 4
(3) واقعة، 75 و 77
(4) یس، 1 و 3
(5) نجم، 1 و 2
(6) ذاریات، 1 تا 6
(7) مرسلات، 1 تا 7
(8) لیل، 1 تا 4
(9) عادیات، 1 تا 6
(10) عصر، 1 و 2
(11) تین، 1 تا 4
(12) بلد، 1 تا 4

(13) ص، 1

نیازهایشان است، و نیز تعظیم و بزرگی قدر آن است، دلالت بر مقسم علیه هست که حقّ و از سوی خداوند است و افترا نیست، بر خلاف گفته کافران. و لذا بسیاری گفته‌اند که تقدیر جواب: «انّ القرآن لحقّ» می‌باشد، و این قاعده شامل تمام موارد مشابه می‌شود، مانند فرموده خداوند: (ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِیدِ) «1»، و نیز: (لا أُقْسِمُ بِیَوْمِ- الْقِیامَةِ) «2» که متضمّن اثبات معاد است، و نیز: (وَ الْفَجْرِ ...) «3» که زمانهایی هستند متضمن افعالی مهم و بزرگ از مناسک و شعائر حجّ که عبودیت و بندگی خالص برای خداوند، و خضوع و تذلّل برای عظمت او است، و در این أمر تعظیم آنچه ابراهیم و محمد صلّی اللّه علیها و سلّم آورده‌اند نیز می‌باشد.

گفته: و از موارد لطیف سوگند یاد کردن در فرموده خداوند است: (وَ الضُّحی وَ اللَّیْلِ إِذا سَجی ...) «4» خدای تعالی سوگند یاد کرده بر نعمت دادن و گرامی داشتن پیامبرش، و این متضمّن تصدیق آن بزرگوار نیز هست که در واقع سوگند به نبوّت و معاد است، و به دو نشانه بزرگ از نشانه‌های عظمت خود سوگند یاد فرمود، تأمل کن در مطابقت این قسم- که نور چاشت است که پس از تاریکی شب فرا می- رسد- با مقسم علیه- که نور وحی است و پس از حبس و دیر شدن بر آن حضرت آمد، تا جایی که بخاطر دیر شدن وحی دشمنان آن جناب طعنه زده و گفتند: محمد را پروردگارش وداع گفت- پس خداوند به روشنایی روز پس از تاریکی شب سوگند یاد فرمود بر روشنایی وحی و نور آن پس از تاریکی حبس شدن و دیر کردن آن.

---

(1) ق، 1

(2) قیامة، 1

(3) فجر، 1

(4) ضحی، 1 و 2

نوع شصت و هشتم در جدل قرآن

اشاره

نوع شصت و هشتم در جدل قرآن
نجم الدين طوفى تصنيف جداگانه‌اى در اين باره پرداخته است؛ علما گفته‌اند:
قرآن عظيم بر تمام انواع براهين و دلايل مشتمل است، و هيچ برهان و دلالت و تقسيم و تحذيرى كه از كلّيّات معلومات عقلى و سمعى بنا مى‌گردد نيست مگر اينكه كتاب خدا آن را آورده، ليكن بر مبناى عادت عرب بيان داشته نه دقايق شيوه‌هاى متكلمين، به خاطر دو جهت:
يكى: به سبب اينكه فرموده: (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ- و هيچ رسولى را نفرستاديم مگر به زبان قوم خودش تا براى آنان بيان سازد «1».
دوم: كسى كه به طريق محاجّه روى مى‌برد از بر پا كردن دليل روشن عاجز و ناتوان است؛ چون كسى كه مى‌تواند با كلام واضحى كه بيشتر افراد مى‌فهمند مطلب را برساند به راه پيچيده‌اى كه جز عده كمى آن را در نمى‌يابند توجه نمى‌كند؛ معما- گويى هم ندارد، لذا خداى تعالى مخاطبات خود را در محاجّه با بندگانش به روشنترين شكل درآورده؛ تا عموم مردم آنچه براى قانع شدنشان لازم است و حجت را بر آنان تمام مى‌كند در يابند، و خواص هم از اثناى آن مطالبى بيش از آنچه عموم افراد فهميده‌اند درك مى‌نمايند.
و ابن أبى الإصبع گفته: جاحظ پنداشته كه چيزى از روش كلامى در قرآن

(1) ابراهيم، 4

نيامده، در صورتى كه قرآن پر از آن است، و تعريفش چنين است كه متكلم بر آنچه مى‌خواهد إثبات كند با دليلى احتجاج نمايد كه معاند را به شيوه اهل كلام مجاب و ساكت كند.
و از جمله أنواع آن نوعى منطقى است كه نتايج صحيح از آن بدست مى‌آيد از مقدّمات راستين، كه إسلاميان أهل اين فن ذكر كرده‌اند كه أوّل سورة الحج تا فرموده خداوند: (وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِى الْقُبُورِ- و براستى كه خداوند بر مى‌انگيزد كسانى را كه در قبرها هستند «1» پنج نتيجه دارد كه از پنج مقدّمه گرفته مى‌شود، اينكه فرموده: (ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ- اين دليل است كه خداوند قادر حق است «2» زيرا كه نزد ما به خبر متواتر ثابت گرديده كه خداى تعالى با عظمت از لرزش و زلزله ساعت قيامت خبر داده، و صحّت آن قطعى است، چون اين خبر را كسى گفته كه

راستگوییش بثبوت رسیده از آنکه قدرتش ثابت است، و به تواتر برای ما نقل شده پس حقّ است، و خبر نمی‌دهد به حق از آنچه خواهد شد جز حق، پس خداوند خود حقّ است. و نیز خدای تعالی خبر داده که مردگان را زنده می‌کند؛ که چون از از أهوال ساعت قیامت خبر داد، و حصول فایده این خبر متوقف بر زنده کردن مردگان است تا آن أهوالی که خداوند برای آنها می‌سازد ببینند؛ و در جای خود ثابت شده که خداوند بر هر چیزی تواناست؛ و از جمله همین زنده کردن مردگان است، پس خداوند است که مردگان را زنده می‌کند، و خبر داده که بر هر چیزی تواناست، چون خبر داده که هر کس از شیاطین پیروی کند؛ و هر کس درباره خداوند بدون علم جدل کند عذاب جهنم را به او خواهد چشانید، و کسی توان چنین کاری را ندارد جز آنکه بر هر چیزی توانا باشد، پس خداوند بر هر چیزی تواناست، و خبر داده که بدون شک ساعت قیامت خواهد آمد؛ چون به خبر راستین خبر داد که انسان را از خاک آفریده، تا آنجا که فرمود: (لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً- تا اینکه پس از علم و هوش هیچ نداند و فهم نکند «3»، و برای این معنی مثالی آورد به زمین خشکی که باران بر آن می‌بارد، پس سر سبز و خرم گردد، و أنواع گیاهان زیبا برویاند، و آنکه انسان را همانگونه که خبر داده آفریده، و با خلقت او را جامه هستی پوشانیده سپس با مرگ او را نیست کرده، سپس با برانگیختن او را

---

(1) حج، 7
(2) حج، 6
(3) حج، 5

باز خواهد گرداند، و زمین را پس از نیستی ایجاد کرد، و با آفرینش آن را زنده نمود، و با خشکی و بی‌حاصلی آن را میرانید، سپس با حاصلخیزی آن را زنده کرد؛ و در تمام این أمور خبرش با دلالت واقعیت دیده شده بر آنچه انتظار می‌رود واقع شود راست بوده؛ بطوری که خبر همچون عین واقع شده؛ خبر او را در مورد آوردن ساعت قیامت تصدیق می‌کنیم، و ساعت را نمی‌آورد مگر کسی که «بر می‌انگیزد آنها را که در قبرها هستند» چون این عبارت است از مدّتی که مردگان برای مجازات بپا خاسته شوند، پس چنین ساعتی خواهد آمد و تردیدی در آن نیست، و خداوند- سبحانه و تعالی- هر آنکه در قبرهاست را خواهد برانگیخت «1».
و دیگری گفته: خدای منزّه و برتر بر معاد جسمانی به چند گونه استدلال فرموده است:
یکی: قیاس باز گرداندن بر آغاز کردن آفرینش، چنانکه خدای تعالی فرموده:

(کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ- همچنانکه شما را آغاز کرد باز می‌گردید «2»، (کَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِیدُهُ- همانگونه که أوّل آفریدیم باز می‌گردانیم «3»، (أَ فَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ- آیا آنگاه که آفرینش را (از عدم به وجود) آوردیم هیچ در ماندیم «4».
دوم: مقایسه باز گرداندن بر آفرینش آسمانها و زمین به طریق أولی، خدای تعالی فرموده: (أَ وَ لَیْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ ...- آیا کسی که آسمانها و زمین را آفریده قادر نیست که مردگان را زنده کند «5».
سوم: مقایسه باز گرداندن بر زنده کردن زمین پس از مرگ آن به وسیله باران و گیاه.
چهارم: قیاس کردن باز گرداندن بر بیرون آوردن آتش از درخت سبز، که حاکم و دیگران روایت کرده‌اند اینکه أبی بن خلف استخوانی آورد و سایید، آنگاه گفت: آیا خدا این استخوان را پس از کهنه و پوسیده شدن زنده خواهد کرد! پس خداوند نازل فرمود: (قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ- بگو کسی که أوّل بار آنها را بوجود آورد زنده‌شان خواهد کرد «6» که آفریدگار منزّه متعال به باز گرداندن بار دوّم به آفرینش أوّل إستدلال فرمود، و جمع بین آن دو را به علّت حدوث باز گردانید، سپس

---

(1) بدیع القرآن، 37 و 38
(2) اعراف، 29
(3) انبیاء، 104
(4) ق، 15
(5) یس، 81
(6) یس، 79 تا 80

در محاجّه افزود که: (الَّذِی جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً- همان (خدایی) که برای شما از درخت سبز (وتر) آتشی قرار داده است)، و این در إرجاع چیزی به نظیرش، و جمع بین دو نظیر از جهت تغییر عوارض بر آنها آخرین حدّ بیان است.
پنجم: در فرموده خدای تعالی: (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَیْمانِهِمْ لا یَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ یَمُوتُ بَلی ...- و با نهایت مبالغه سوگند خوردند که خداوند هر کس را که مرد زنده نخواهد کرد، بلی (زنده کردن مردگان) وعده حق (و حتمی) است که خداوند بیان داشته و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند* تا برای آنها بیان کند آنچه را که درباره‌اش إختلاف داشتند و تا کسانی که کفر ورزیده‌اند بدانند که دروغ می‌گفته‌اند «1» تا دو آیه، و بیان این دو آیه چنین است که: إختلاف اختلاف کنندگان درباره حق موجب دگرگونی خود حق

نمی‌شود، بلکه راههایی که به سوی حق است مختلفند، و حق یکی بیش نیست، و چون به طور ناگزیری ثابت شد که در اینجا حقیقتی هست و در زندگی ما إطلاع بر آن به طور کامل آنچنانکه مایه ائتلاف و رفع إختلاف گردد راهی ندارد، چون اختلاف در فطرت و نهاد ما متمرکز است، و زوال و از میان رفتن آن جز با از بین رفتن این خوی و شکل دیگر یافتنش امکان پذیر نیست، به طور بدیهی صحیح است که ما را زندگی دیگری غیر از این زندگی دنیوی است که در آن إختلاف و عناد برداشته می‌شود، و این همان حالتی است که خداوند وعده داده که به سوی آن رهسپاریم، خداوند فرموده: (وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ «2»- و آنچه در سینه‌های ایشان کینه هست بر آوردیم) بنابر این همین اختلاف موجود چنانکه می‌بینی روشنترین دلیل است بر وجود رستاخیزی که منکرین معاد آن را رد می‌کنند.

ابن السیّد چنین تقریر کرده است.

و از همین گونه است إستدلال بر اینکه سازنده جهان یکی است، به دلالت تمانعی که در فرموده خداوند به آن اشاره شده که: (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا «3»- اگر در آسمان و زمین جز خدای یکتا خدایانی بودند هر آینه آنها نابسامان و مختل می‌شدند)، زیرا که اگر جهان را دو صانع بود تدبیرشان بر یک نظم واقع نمی‌گشت، و هماهنگ نمی‌شد، و حتما ناتوانی به یکی از آن دو یا هر دوشان می‌رسید؛ چون اگر یکی از آن دو زندگی یک جسم و دیگری مرگ آن را بخواهد؛ یا إراده هر دو نافذ

---

(1) نحل، 38 و 39

(2) اعراف، 43

(3) انبیاء، 22

می‌شود که تناقض پیش می‌آید، و در صورتی که إراده را یکی فرض کنیم تجزیه شدن فعل محال است، و اگر فرض کنیم إراده‌شان مختلف است از جهت ممتنع بودن إجتماع ضدین تناقض لازم می‌شود، و یا اینکه إراده هیچ کدام نافذ نمی‌شود، پس به ناتوانی آنها منتهی می‌گردد، و یا إراده یکی از آنها نافذ نشود به ناتوانیش منجر می‌شود، در حالی که خدا عاجز نیست.

فصلی [درباره انواعی از علم جدل

در علم جدل أنواعی را اصطلاح کرده‌اند، از جمله:

1- سبر و تقسیم: و از مثالهای آن در قرآن فرموده خدای تعالی است: (ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ ...) «1» تا دو آیه، که چون کافران گاهی چهار پایان نرٍ را تحریم می‌کردند و گاهی چهار پایان ماده را، خدای تعالی به شیوه سبر و تقسیم آنها را رد کرد و فرمود: آفرینش از آن خداوند است، و او از هر زوج از چهار پایان یاد شده- در آیه- نر و ماده‌ای آفریده، پس تحریم آنچه شما (کافران زمان پیغمبر) می‌گویید از کجا آمده؟ یعنی چه علّتی دارد؟ از این صورتها خارج نیست: یا از جهت نر بودن یا ماده بودن یا به خاطر جای گرفتن آنها در رحم، و یا اینکه علّتی برای آن نمی‌دانید- یعنی تحریم را تعبّدا پذیرفته‌اید که از خدای تعالی گرفته شده-، و گرفتن از خداوند متعال یا بوسیله وحی و فرستادن پیغمبر انجام می‌شود، یا شنیدن سخن او و دیدن نحوه تلقّی آن از خداوند، و این است معنی فرموده خداوند تعالی: (أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهذا- و یا اینکه گواهانی بوده‌اید هنگامی که خداوند این تحریم را به شما سفارش فرمود «1»، و اینها وجوه تحریم است، و از این فرضها بیرون نیست، و بنابر فرض اوّل لازم می‌آید که تمام نرها حرام باشند، و بر فرض دوم بایستی همه ماده‌ها حرام باشند، و در فرض سوّم هر دو صنف نر و ماده بر آنها باید حرام باشد، و بدین ترتیب آنچه از تحریم بر شمرده‌اند باطل می‌شود که در بعضی أحوال برخی از چهار پایان را حرام می‌دانستند، چون همانطور که گفته شد

---

(1) انعام، 143 و 144

علتهایی که فرض گشته‌اند مقتضی تحریم مطلق هستند، و گرفتن حکم از خداوند بدون واسطه باطل است، و این را مدعی هم نشدند، و گرفتن آن بواسطه پیغمبر نیز همینطور است، چون پیش از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم هیچ پیامبری برای آنان نیامده بود، و چون تمام اینها باطل گشت مدّعی ثابت می‌شود که آنچه گفته‌اند إفترا و تهمت بر خدا بوده و گمراهی است.

2- قول با موجب، ابن أبی الإصبع گفته: در حقیقت ردّ کلام خصم از متن سخن خود او است.

و دیگری گفته: این نوع بر دو قسم است:

یکی: اینکه صفتی در سخن دیگری واقع شود به کنایه از چیزی که حکم خاصی برای آن اثبات گردیده؛ و شخص آن حکم را برای غیر آن شیء إثبات نماید، مانند فرموده خدای تعالی: (یَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِینَةِ لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا- الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ ...- آنها (منافقین) می‌گویند اگر به مدینه باز گشتیم همانا أفراد عزیزتر (قوم یهود) گروه ذلیلتر (مؤمنین) را بیرون خواهند راند و حال آنکه عزت مخصوص خداوند و رسول او و مؤمنین است ولی منافقین نمی‌دانند «1» که در سخن منافقین کلمه «عزیزتر» برای گروه خودشان بکار رفته، و «ذلیلتر» را کنایه از مؤمنین آورده‌اند، و منافقین برای گروه خودشان بیرون راندن مؤمنین را إثبات نمودند، پس خداوند در ردّ آنها صفت عزّت را برای غیر گروهشان إثبات فرمود، یعنی عزّت را برای خدا و رسول او و مؤمنین اثبات کرد، انگار گفته شده باشد: این درست است که گروه عزیزتر گروه ذلیلتر را بیرون خواهد راند، ولی ذلیلتری که بیرون شوند خودشان هستند، و خدا و رسول او عزیزند که آنها را بیرون خواهند کرد.

دوم: حمل کردن لفظی که در سخن دیگری آمده بر خلاف مراد و منظور او، در صورتی که با ذکر متعلّق آن حمل را بپذیرد، و ندیده‌ام کسی برای آن از قرآن مثال آورده باشد، و من یک آیه یافته‌ام که: خدای تعالی فرموده: (وَ مِنْهُمُ الَّذِینَ یُؤْذُونَ النَّبِیَّ وَ یَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَیْرٍ لَکُمْ- و بعضی از (منافقان) هستند که پیغمبر را آزار می‌دهند و می‌گویند او به سخن همه گوش می‌دهد بگو گوش فرا دادن او به نفع شماست «2».

---

(1) منافقون، 8

(2) توبة، 61

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 433

3- تسلیم: اینکه محالی را فرض کند یا به طور منفی و یا مشروط با حرف امتناع، چون شیء مذکور ممتنع الوقوع است به جهت ممتنع بودن شرطش، سپس وقوع آن را به گونه جدل تسلیم نماید، و بر بی‌فایده بودنش بر فرض وقوع دلالت شود، مانند فرموده خدای تعالی: (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما کانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ) «1» یعنی: با خداوند هیچ خدایی نیست، و اگر تسلیم کنیم و فرض نماییم که با خدای منزّه متعال خدای دیگری هست لازم می‌آید که هر خدایی به آنچه آفریده روی آرد، و هر یک بر دیگری برتری جوید، پس در جهان أمری تمام نشود، و هیچ حکمی نافذ نگردد و اوضاع عالم نظم نگیرد؛ در حالی که می‌بینیم واقعیت غیر از این است، پس فرض کردن دو خدا یا بیشتر محال است به جهت محالی که از آن لازم می‌آید.

4- إسجال: و آن آوردن الفاظی است که وقوع مطلب را بر مخاطب

مسجّل و حتم می‌سازد، مانند: (رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلی رُسُلِکَ- پروردگار او از آنچه با رسولانت به ما وعده کرده‌ای بهره‌مند فرمای «2»، (رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِی وَعَدْتَهُمْ- پروردگار او آنها را به بهشت عدنی که وعده فرموده‌ای داخل گردان «3»، که در این آیات عنایت خداوند و داخل نمودن به بهشت مسجّل گردیده چون به وعده خداوند- که خلف وعده نمی‌کند- توصیف گردیده‌اند.

5- إنتقال: اینکه إستدلال کننده به استدلال دیگری منتقل گردد غیر از آنچه پیش گرفته بود، چون خصم وجه دلالت را از إستدلال أوّل نفهمیده باشد، چنانکه در مناظره إبراهیم خلیل علیه السلام با ستمگر زمانش آمده، هنگامی که به او گفت:

(رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ- پروردگار من همان است که زنده می‌کند و می‌میراند «4» ستمگر گفت: (أنا أحیی و أمیت- من زنده می‌کنم و می‌میرانم)، سپس کسی را که می‌بایست کشته می‌شد فرا خواند و آزاد کرد، و کسی که نمی‌بایست می‌کشت بقتل رسانید، که جناب خلیل دانست او معنی زنده کردن و میراندن را نفهمیده، یا دانسته و مغالطه نموده است، لذا آن جناب علیه السلام به إستدلال دیگری منتقل گشت که آن ستمگر راه خلاصی از آن نداشته باشد، فرمود: (فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ- پس همانا خداوند خورشید را از مشرق بر می‌آورد

---

(1) مؤمنون، 91

(2) آل عمران، 194

(3) غافر، 8

(4) بقرة، 258

پس تو آن را از مغرب بیرون آور «1»؛ اینجا بود که ستمگر مجاب و مبهوت شد و نتوانست بگوید: من خورشید را از مشرق بر می‌آورم، چون افراد مسنتر از او تکذیبش می‌کردند، [چون آنها دیده بودند که پیش از او هم خورشید از مشرق بیرون می‌آمده است .

6- مناقضه: و آن تعلیق نمودن بر أمر محال است، تا إشاره باشد به اینکه وقوع آن محال می‌باشد، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ- الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ- و [تکذیب کنندگان آیات إلهی و متکبران نسبت به آنها] داخل بهشت نشوند تا اینکه شتر از سوراخ سوزن در آید «2».

7- همراهی با خصم تا سقوط او، به اینکه بعضی از مقدّماتش را گردن نهد، به جهت الزام کردن و محکوم نمودن او، مانند فرموده خدای تعالی:

(قالَوا إِنْ أَنْتُمْ إِلّا بَشَرٌ مِثْلَنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ* قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ...- (كافران خطاب به پيغمبران) گفتند شما بشرى مانند ما بيش نيستيد كه مى‌خواهيد (با إدعاى نبوت) ما را از پرستش آنچه پدرانمان مى‌پرستيدند بازداريد (پس اگر براستى پيغمبر هستيد) براى ما معجزه‌اى آشكار بياوريد، رسولان آنها به ايشان گفتند ما هم بشرى مانند شماييم ولى خداوند بر هر كس بخواهد به نبوت منّت نهد ... «3»، پس اينكه پيغمبران گفتند: (إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ- ما هم بشرى مانند شماييم) إقرار به اين است كه آنها هم بشرى بيش نيستند، و إنگار كه منتفى بودن رسالت را پذيرفته باشند سخن گفته‌اند، در صورتى كه منظورشان اين نبوده، بلكه اين از جهت همراهى با خصم و مداراى با مخالف تا هنگام سقوط او است؛ انگار گفته باشند: آنچه ادعا كرديد كه من از افراد بشر هستيم حق است، و انكار نمى‌كنيم، ولى اين منافات ندارد با اينكه خداى تعالى بر ما منت گذارده و به رسالت گمارده باشد.

---

(1) بقرة، 258
(2) اعراف، 40
(3) ابراهيم، 10 و 11

نوع شصت و نهم آنچه در قرآن از اسمها و کنیه‌ها و ألقاب آمده

اشاره

نوع شصت و نهم آنچه در قرآن از اسمها و کنیه‌ها و ألقاب آمده
در قرآن از نامهای پیغمبران و مرسلین بیست و پنج تا هست، که مشاهیر آنها می‌باشند.

(نامهای انبیا و مرسلین در قرآن)

اشاره

(نامهای انبیا و مرسلین در قرآن)
1- آدم ابو البشر؛ عده‌ای گفته‌اند کلمه آدم از (أفعل) وصفی است مشتق از أدمه، لذا ممنوع الصرف شده است.
جوالیقی گفته: نامهای پیغمبران همه عجمی است غیر از چهار تا: آدم، صالح، شعیب، و محمد «1».
و ابن أبی حاتم از طریق ابو الضحی از ابن عبّاس آورده که گفت: بدین جهت آدم نامیده شد که از أدیم الارض (- روی زمین) آفریده شده است.
و عده‌ای دیگر گفته‌اند: اسمی است سریانی که اصل آن (آدام) بر وزن (خاتام) می‌باشد، و با حذف دومین ألف آن معرّب شده است.
و ثعلبی گفته: خاک به زبان عبرانی آدام است، پس آدم به آن نامیده شده است.

---

(1) المعرب، 12

ابن ابی خیثمه گفته: نهصد و شصت سال زندگی کرد.
و نووی در تهذیب خود گفته: در کتب تواریخ مشهور است که او هزار سال عمر کرد «1».
2- نوح؛ جوالیقی گفته: عجمی معرّب است «2». کرمانی افزوده: معنایش به سریانی (الساکن) است «3».
و حاکم در المستدرک گفته: بدین جهت نوح نامیده شد که بسیار بر خود می‌گریست، و نام او عبد الغفّار می‌باشد. گفته: و بیشتر صحابه بر آنند که او پیش از ادریس بوده است.
دیگری گفته: او نوح بن لمک- به فتح لام و سکون میم و پس از آن کاف- ابن متّوشلح- به فتح میم و تشدید تاء و ضم آن، و فتح شین و لام و در آخر حاء- ابن أخنوخ- به فتح خاء و ضمّ نون بدون تشدید و بعد از آن واو ساکن سپس خاء؛ و او- چنانکه گویند-: ادریس است.
و طبرانی از ابو ذر روایت کرده که گفت: عرضه داشتم: یا رسول اللّه، اولین پیغمبر کیست؟ فرمود: آدم، عرض کردم: سپس کی؟ فرمود: نوح، و بین آن دو بیست قرن فاصله شد.
و در المستدرک از ابن عبّاس آمده که گفت: بین آدم و نوح ده قرن فاصله شده و در همان کتاب از او مرفوعا آمده: «خداوند نوح را در چهل سالگی به پیامبری برانگیخت، پس نهصد و پنجاه سال در میان قومش ماند که آنها را [به خدا پرستی دعوت می‌کرد، و بعد از طوفان شصت سال زندگی کرد

تا اینکه مردم بسیار و پراکنده شدند».
و ابن جریر یادآور شده: ولادت نوح، صد و بیست و شش سال پس از وفات آدم بوده است.
و در التهذیب نووی است: عمر او از تمام پیغمبران طولانیتر بوده است «4».
3- إدریس؛ گفته‌اند: او پیش از نوح بوده ابن اسحاق گوید: ادریس نخستین فرزندان آدم بود که نبوت به او داده شد، و او أخنوخ بن برد بن مهلائیل

---

(1) تهذیب الاسماء و اللغات، 1/ 95
(2) المعرب، 330
(3) طر الشاکر
(4) تهذیب الاسماء و اللغات 1/ 134

بن أنوش بن قینان بن شیث ابن آدم می‌باشد.
وهب بن منبه گفته: ادریس جدّ نوح است که به او خنوخ گویند، و آن اسمی است سریانی، و بقولی: عربی است مشتق از دراسة، زیرا که کتابها را بسیار به درس می‌گرفت.
و در المستدرک به سندی واهی از حسن از سمرة آمده که گفت: پیغمبر خدا ادریس سفید و بلند قامت بود، فربه شکم و سینه فراخ، موهای بدنش کم بود و موهای سرش پر پشت، یکی از چشمانش بزرگتر از دیگری بود، و در سینه‌اش نقطه سفیدی بود بی آنکه از پیسی باشد، پس هنگامی که خداوند دید آنچه دید از ستمها و تجاوزات اهل زمین را در امر الهی، او را به آسمان ششم بالا برد، پس او آنجاست که خداوند فرموده: (وَ رَفَعْناهُ مَکاناً عَلِیًّا)) «1».
ابن قتیبه ذکر کرده: او هنگامی که به آسمان برده شد سیصد و پنجاه سال داشت.
و در صحیح ابن حبّان است که: او پیغمبری رسول بود، و نخستین کسی که [در جهان قلم زده است.
و در المستدرک از ابن عباس آمده: بین نوح و ادریس هزار سال فاصله شد.
4- ابراهیم؛ جوالیقی گفته: اسمی قدیمی است و عربی نمی‌باشد، و عربها به وجوه مختلفی آن را تلفظ کرده‌اند که مشهورترین آنها: ابراهیم است، ابراهام هم گفته‌اند، که در قراءتهای هفتگانه نیز آمده «2»، و إبراهم به حذف یاء، و إبرهم «3»، و آن اسمی است سریانی به معنی: ا ب رحیم- پدر مهربان، و بقولی: مشتق از بر همه یعنی شدت نظر است، این قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده است.

و او فرزند آزر است که نامش تارح است- با تاء و راء مفتوحه و در آخر حاء- بن- ناحور- با نون و حاء مضمومه- فرزند شاروخ- با شین و راء مضمومه و آخرش خاء- فرزند راغوا- با غین- فرزند فالخ- با فاء و لام مفتوحه و خاء- فرزند عابر- با عین و باء- فرزند شالخ- با شین و خاء- فرزند ارفخشد فرزند سام فرزند نوح.
واقدی گفته: ابراهیم در رأس دو هزار سال پس از آفرینش آدم متولد گشت.

---
(1) مریم، 57
(2) المعرب 13
(3) این قراءت هشام بن عمار، یکی از قراء هفتگانه است. نیز نگاه کنید به التیسیر اثر ابو عمرو دانی.

و در المستدرک از طریق ابن المسیّب از ابو هریره آمده که گفت: ابراهیم پس از صد و بیست سال ختنه کرد، و در دویست سالگی وفات یافت.
نووی و غیر او قولی را حکایت کرده‌اند که: صد و هفتاد و پنج سال زندگی کرد «1».
5- اسماعیل؛ جوالیقی گفته: با نون در آخرش نیز گفته شده است «2».
نووی و دیگران گفته‌اند: او بزرگترین فرزندان ابراهیم بوده است «3».
6- اسحاق؛ چهارده سال بعد از اسماعیل متولد شد، و صد و هشتاد سال عمر کرد. ابو علی بن مسکویه در کتاب ندیم الفرید گفته: معنی اسحاق در زبان عبرانی ضحّاک- بسیار خندان، است.
7- یعقوب؛ صد و چهل و هفت سال زندگی کرد.
8- یوسف؛ در صحیح ابن حبّان ضمن حدیثی از ابو هریره مرفوعا آمده: «همانا کریم بن الکریم بن الکریم بن الکریم، یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم است».
و در المستدرک از حسن آمده که: یوسف دوازده ساله بود که به چاه افکنده شد، و پدرش را پس از هشتاد سال ملاقات کرد، و در صد و بیست سالگی وفات یافت.
و در صحیح آمده: او نیمی از حسن را دارا بود؛ یکی از علما گفته: این خبر مرسل است، به جهت فرموده خدای تعالی: (وَ لَقَدْ جاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّناتِ- یوسف از پیش نیز با معجزات و دلایل روشنی به سوی شما آمد «4»، و بقولی: او یوسف بن یعقوب نیست بلکه یوسف بن افرائیم بن یوسف بن یعقوب است.
و شبیه این مطلب در عجایب کرمانی آمده که: «درباره فرموده خدای تعالی: (وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ)) «5» گفته: جمهور برآنند که او یعقوب بن

ماثان می‌باشد، و همسر زکریّا خواهر مریم دختران عمران بن ماثان بوده است» وی گفته:
«قول به اینکه یعقوب فرزند ابراهیم است غریب می‌باشد».
آنچه غریب شمرده مشهور است، و قول اول غریب می‌باشد، و نظیر این در غرابت سخن نوف بکالی است که: موسی که در سوره الکهف در قصه خضر ذکر شده، یوسف بنی اسرائیل نیست، بلکه موسی بن منشی بن یوسف می‌باشد، و بقولی:

---

(1) تهذیب الاسماء و اللغات 1/ 98
(2) المعرب 14
(3) تهذیب الاسماء و اللغات 112/ 120
(4) غافر، 34
(5) مریم، 6.

ابن افرائیم بن یوسف است که ابن عبّاس در این باره او را تکذیب کرده، و غریبتر اینکه نقاش و ماوردی حکایت کرده‌اند که یوسفی که در سوره غافر ذکر شده از جنّیان بوده، خداوند او را به سوی آنان به رسالت برانگیخت؛ و آنچه ابن عساکر حکایت کرده که عمران یاد شده در سوره آل عمران پدر موسی است نه پدر مریم! و در مورد یوسف شش لهجه هست: به ضم و فتح و کسر سین، و با واو و همزه و ترک همزه «1». و درست آن است که این اسم عجمی است و اشتقاق ندارد.
9- لوط؛ ابن اسحاق گفته: او لوط بن هارون بن آزر است، و در المستدرک از ابن عباس است که: لوط فرزند برادر ابراهیم است.
10- هود، کعب گفته: شبیه‌ترین مردم به آدم بود، و ابن مسعود گفته: مردی چالاک بود. این دو قول را در المستدرک آورده است.
و ابن هشام گفته: اسم او عابر بن أرفخشذ بن سام بن نوح می‌باشد.
و دیگری گفته: دقیقتر در نسب او اینکه: او هود بن عبد اللّه بن رباح بن حاوذ بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح می‌باشد.
11- صالح: وهب گفته: او عبید بن حایر بن ثمود بن حایر بن سام بن نوح می‌باشد، در اوان بلوغ به سوی قومش مبعوث شد، و مردی سرخ و سفید بود، با موهای فروهشته، چهل سال در قومش ماند.
و نوف شامی گفته: صالح از عرب است، هنگامی که خداوند قوم عاد را هلاک کرد قوم ثمود پس از آنها به آبادانی پرداختند، پس خداوند صالح را به سوی آنان فرستاد، نوجوانی کم سن و سال، پس آنان را به خداپرستی دعوت کرد تا اینکه موهایش سیاه و سفید و به بزرگسالی رسید، و بین نوح و ابراهیم جز هود و صالح پیغمبری نبود. این دو خبر را در المستدرک آورده

است.
و ابن حجر و دیگران گفته‌اند: قرآن دلالت می‌کند بر اینکه ثمود بعد از عاد بوده‌اند، همچنانکه عاد پس از نوح بوده است.
و ثعلبی گفته- و این سخن را از نووی به خط خودش در تهذیبش نقل کرده-:
او صالح بن عبید بن أسیف بن ماشج بن عبید بن حاذر بن ثمود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح می‌باشد، خداوند او را در جوانی به سوی قومش برانگیخت، که

---

(1) از تهذیب الاسماء و اللغات، ج 1، 167

عرب بودند و بین حجاز و شام منزل داشتند، پس بیست سال در میان آنها بسر برد و در مکه در سنّ پنجاه و هشت سالگی وفات یافت «1».
12- شعیب: ابن اسحاق گفته: او پسر میکاییل است- به خط ذهبی در اختصار مستدرک چنین است- و دیگری گفته: فرزند ملکاین، و بقولی فرزند میکیل بن یشجن بن لاوی بن یعقوب است. و به خط نووی در تهذیبش دیدم: ابن میکاییل بن یشجن ابن مدین بن ابراهیم خلیل می‌باشد، او را خطیب الانبیاء می‌خواندند، و به دو امّت مبعوث گردید: مدین و اصحاب الأیکه، او بسیار نماز می‌خواند، و در آخر عمرش نابینا شد.
و عده‌ای قائل بوده‌اند که: مدین و اصحاب الأیکه یک امت بوده است.
ابن کثیر گفته: و دلیل بر این معنی آن است که هر یک از آنها به عدالت در سنجش وزن وکیل موعظه و سفارش شده‌اند، که دلالت می‌کند هر دو یکی بوده‌اند. نووی که قول اول را اختیار کرده به روایتی که از سدّی و عکرمه آورده استدلال نموده که گفتند: خداوند هیچ پیغمبری را دو بار مبعوث نکرده مگر شعیب را، که یک بار به مدین فرستاده شد پس خداوند آنها را به وسیله صیحه هلاک گرداند، و بار دیگر او را به سوی اصحاب الأیکه فرستاد، پس خداوند آنان را بوسیله عذاب یوم الظلّه (أبر حامل آتش و عذاب) بر انداخت.
و ابن عساکر در تاریخ خود از عبد اللّه بن عمرو مرفوعا آورده که: قوم مدین و اصحاب الأیکه دو امت هستند که خداوند شعیب را به سوی آنان فرستاد. ابن کثیر گفته: این حدیث غریب و رفع آن محل نظر است، وی گفته: و بعضی پنداشته‌اند که او برای سه أمّت مبعوث گشت، سومی اصحاب الرّس می‌باشد.
13- موسی؛ فرزند عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب علیه السلام است، در نسبش اختلافی نیست، و نام او سریانی است.
و ابو الشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: بدین جهت

موسی نامیده شد که میان درخت و آب یافت شد، که در زبان قبطی (مو) به معنی آب، و (سا) درخت را گویند.
و در صحیح او را چنین توصیف کرده که: گندمگون بلند قامت مجعّد موی

---

(1) تهذیب الاسماء و اللغات 1/ 248

بوده.
و ثعلبی گفته: صد و بیست سال عمر کرد.
14- هارون: برادر همنسب او است؛ و بقولی برادر مادری او است، و بقولی: تنها برادر پدری است، کرمانی این دو قول را در عجایب خود حکایت کرده است. از موسی بلندتر بود، و بسیار فصاحت داشت، پیش از موسی در گذشت، و به مقدار سن موسی از او بزرگتر بود.
و در بعضی از احادیث معراج آمده: به آسمان پنجم بالا رفتم، ناگهان هارون را ملاقات کردم، نیمی از محاسنش سفید و نیم دیگر آن سیاه بود، و از بس طولانی بود نزدیک نافش می‌رسید، پس گفتم: ای جبرئیل، این کیست؟ گفت:
آنکه در قومش محبوب است هارون بن عمران.
و ابن مسکویه ذکر کرده: معنی هارون به زبان عبری (محبّب- دوست داشته شده) می‌باشد.
15- داود؛ او فرزند ایشی- به کسر همزه و سکون یاء و شین- فرزند عوبد- بر وزن جعفر- فرزند باعر- باء و عین- فرزند سلمون فرزند یخشون فرزند عمی فرزند یا رب- یاء در اول و باء در آخر- فرزند رام فرزند حضرون- با حاء و ضاد- فرزند فارص- فاء در اول و صاد در آخر- فرزند یهوذ فرزند یعقوب.
ترمذی آورده که: او أعبد افراد بشر بود؛ کعب گفته: سرخ روی فروهشته موی، سفید بدن بود و ریش بلندی داشت که کمی مجعد بود، خوش صدا و خلق بود، و نبوت با پادشاهی برای او جمع گردید.
نووی گفته: اهل تاریخ گفته‌اند: صد سال زندگی کرد که چهل سال آن را پادشاهی داشت و دارای دوازده فرزند شد «1».
16- سلیمان: فرزند و است، کعب گفته: او سفید تنومند نورانی، زیبا، خاشع و متواضع بود، و پدرش در بسیاری از امور با او مشورت می‌کرد، چون- با وجود کم سن و سال بودن- بسیار عالم و عاقل بود.
ابن جبیر از ابن عبّاس آورده که گفت: دو مؤمن بر تمام زمین پادشاهی کرده‌اند: سلیمان و ذو القرنین؛ و دو کافر نیز: نمرود و بخت نصر.

---

(1) تهذیب الاسماء و اللغات 1/ 180

تاریخدانان گویند: در سیزده سالگی زمام امور را بدست گرفت، و چهار سال پس از آن به ساختمان بیت المقدس پرداخت، و در پنجاه و سه سالگی در گذشت.
17- أیّوب؛ ابن اسحاق گفته؛ درست آن که او از بنی اسرائیل بوده، و درباره نسبش خبر صحیحی نرسیده مگر اینکه: نام پدرش أبیض بوده است.
و ابن جریر گفته: او أیّوب بن موص بن روح بن عیص بن اسحاق می‌باشد.
و ابن عساکر حکایت کرده که: مادرش دختر لوط بوده، و پدرش از کسانی است که به ابراهیم ایمان آورده بود، و بنابر این او پیش از موسی بوده است.
و ابن جریر گفته: بعد از شعیب بوده است.
و ابن ابی خیثمه گفته: بعد از سلیمان بوده، در سنّ هفتاد سالگی به آزمایش الهی دچار گردید، و مدت هفت سال ابتلای او طول کشید، و بقولی: سیزده سال، و به قول دیگر: سه سال.
و طبرانی روایت کرده که مدت عمرش نود و سه سال بوده است.
18- ذو الکفل؛ گویند: فرزند ایّوب بوده در المستدرک از وهب آمده که:
خداوند پس از ایوب فرزندش بشر بن ایّوب را به پیغمبری برانگیخت، و او را ذو الکفل نامید، و او را امر کرد که مردم را به توحید خویش فرا خواند، وی عمرش را در شام گذراند تا در سن هفتاد و پنج سالگی در گذشت.
و در عجایب کرمانی است: گفته می‌شود: او الیاس است، و بقولی یوشع بن- نون، و بقولی پیغمبری است که نامش ذو الکفل می‌باشد، و گفته شده: او مرد صالحی بوده که اموری را متکفل و عهده‌دار گردیده و آنها را ادا کرده است، و بقولی: او زکریّا است از (وَ كَفَّلَها زَكَرِيَّا) «1».
و ابن عسکر گفته: گویند او پیغمبری است که خداوند متکفل شده دو برابر عمل دیگر پیغمبران به او ثواب دهد، و بقولی: او پیغمبر نبوده و یسبع وی را به جانشینی خود گماشت، پس متکفل شد که روزها را روزه گرفته و شبها بعبادت برخیزد؛ و گفته شده: تکفل کرد که هر روز صد رکعت نماز بخواند، و بقولی: او همان یسع است و دو اسم دارد.
19- یونس: او فرزند متّی- به فتح میم و تشدید تاء و مقصور است- و در

---

(1) آل عمران، 37

تفسیر عبد الرزاق گفته شده: که متّی نام مادر او است.
ابن حجر گفته: و این سخن مردود است به آنچه در حدیث ابن عبّاس در صحیح آمده، و به پدرش نسبت داده گفته: و این اصح است. و گفته: و در

اخبار بر سلسله نسب او دست نیافتم، و گفته شده: او در زمان ملوک الطوایف فارسی بوده است. ابن ابی حاتم از ابو مالک روایت کرده که او در شکم ماهی چهل روز ماند، و از جعفر صادق [علیه السلام هفت روز روایت شده، و از قتاده است که: سه روز بوده، و از شعبی منقول است که گفت: هنگام چاشت او را بر گرفت، و شب هنگام بیرون أفکند.
و در لفظ یونس شش لغت (لهجه) هست: ضم و نصب و کسر نون، با واو و همزه، و قراءت مشهور ضم نون است با واو، ابو حیّان گفته: طلحة بن مصرّف به کسر یونس و یوسف خوانده، خواسته این دو اسم را عربی بشمارد که از «أنس» و «أسف» اشتقاق یافته باشند، و این شاد است.
20- الیاس: ابن اسحاق در المبتدأ گفته: او فرزند یاسین فرزند فنحاص فرزند عیزار فرزند هارون برادر موسی بن عمران می‌باشد.
و ابن عسکر گفته: قتبی حکایت کرده که او از نوادگان یوشع است.
وهب گفته: او همچون خضر عمر طولانی کرده، و تا آخر دنیا [زمان باقی خواهد ماند «1».
و از ابن مسعود است که: الیاس همان ادریس است، و بزودی خواهد آمد، و الیاس با همزه قطع اسمی است عبرانی، و در آخر آن یاء و نون زیاد شده در فرموده خداوند: (سَلامٌ عَلى إِلْ‌ياسِينَ) «2»، چنانکه در مورد إدریس گفته‌اند: «إدراسین»، و هر کس: (آل یاسین «3» خوانده، گفته‌اند: مراد آل محمد صلّى اللّه علیه و آله می‌باشد.
21- الیسع، ابن جبیر گفته: او فرزند أخطوب فرزند عجوز می‌باشد، و عموما آن را با یک لام مخففه می‌خوانند، و بعضی: (و اللّسع) «4» خوانده‌اند- با دو لام و تشدید، و بنابر این عجمی است، و همچنین بنابر قول اول، و بقولی: غربی

---

(1) ط/ الزمان.
(2) صافّات، 130
(3) این قرائت حسن است نگاه کنید به تفسیر القرطبی 15/ 119
(4) من قوله تعالى فى سورة الانعام 86 (و اسماعیل و الیسع).

است که از فعل نقل شده، از باب وسع یسع.
22- زکریا؛ از نسل سلیمان بن داود بود، و پس از کشته شدن فرزندش بقتل رسید، و روزی که به متولد شدن فرزندش مژده داده شد نود و دو سال داشت، و بقولی: نود و نه سال، و بقولی: صد و بیست سال، و زکریا اسمی است عجمی، و در آن پنج لهجه هست، مشهورترین آنها مدّ است، و دوم: قصر، و در قراءتهای هفتگانه به این دو لهجه خوانده شده، و سوم و چهارم: زکریّا به تشدید و تخفیف یاء، و پنجم: زکر مانند: قلم.

23- یحیی فرزند او است، و به نص قرآن نخستین کسی یحیی نام گرفته، شش ماه پیش از عیسی متولد شد، و در کودکی به پیغمبری رسید، و مظلوم کشته شد، پس خداوند بخت نصر و لشکریانش را بر قاتلانش مسلّط گردانید، و یحیی نامی عجمی و بقولی عربی است، واحدی گفته: و بنابر هر دو قول منصرف نیست.
کرمانی گفته: و بنابر قول دوم بدین جهت خداوند او را به این اسم نامید که به ایمان او را احیا کرد، و بقولی: چون رحم مادرش به سبب او زنده شد، و بقولی: چون بشهادت رسید، و شهدا زنده‌اند، و بقولی: یعنی (یموت)، همچنانکه به مهلکه مغازه، و به مار گزیده سلیم گویند.
24- عیسی فرزند مریم دخت عمران؛ خداوند او را بدون پدر آفرید، و مدّت حمل او یک ساعت، و بقولی: سه ساعت، و بقولی: شش ماه، و بقولی:
هشت ماه، و بقولی: نه ماه بوده است، و سنّ مادرش ده سال و بقولی پانزده سال بود، و در سی و سه سالگی به آسمان برده شد، و در احادیثی آمده: او حتما از آسمان فرود خواهد آمد و دجّال را خواهد کشت و ازدواج خواهد کرد، و اولاد خواهد داشت، و به حج خواهد رفت و هفت سال در زمین خواهد ماند، و در کنار پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم دفن خواهد شد. و در صحیح است که: او چهار شانه سرخ بوده، انگار که تازه از حمّام در آمده باشد.
و عیسی اسمی عبرانی یا سریانی است.

فایده:

فایده:
ابن ابی حاتم از ابن عبّاس آورده که گفت: کسی از پیغمبران نبوده که دو
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 445
اسم داشته باشد مگر عیسی و محمد صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم.
محمّد صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم، در قرآن با اسمهای متعددی نام برده
شده از جمله: محمّد و أحمد.

فايده:

ابن ابى حاتم از عمرو بن مرّه آورده، گفت: پنج نفر پيش از آنكه متولد شوند ناميده شده‌اند: محمّد صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم: (وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي- اسْمُهُ أَحْمَدُ) «1»، و يحيى: (إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى «2»، و عيسى:

(إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى) «3»، و اسحاق و يعقوب:

(فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ) «4». راغب گفته: بدين جهت در بشارت عيسى خصوص اسم (احمد) آمده تا متوجه سازد كه آن حضرت احمد- حمد كننده‌تر از او و پيغمبران پيش از او است.

[أسماء فرشتگان

[أسماء فرشتگان
و در قرآن از نامهای فرشتگان:
1 و 2- جبريل و ميكائيل؛ و در اين دو چند لغت هست: جبريل، به كسر جيم و راء بدون همزه، و جبريل به فتح جيم و كسر راء بدون همزه، و جبرائيل با همزه پس از ألف، و جبراييل به دو ياء بدون همزه، و جبرئيل با همزه و ياء بدون ألف، و جبرئلّ به تشديد لام كه به آن قراءت هم شده است. ابن جنى گفته: اصل آن (كوريال) است كه در منتقل شدن به زبان عربى اين تغييرات را يافته و طول استعمال آن را به اينجا كه مى‌بينى رسانده است.
و ميكاييل- بدون همزه- و ميكائيل و ميكال خوانده شده است.
ابن جرير از طريق عكرمه از ابن عبّاس آورده كه گفت: جبريل عبد اللّه و ميكاييل عبيد اللّه است، و هر نامى كه در آن (ايل) باشد عبادت خداوند را

---

(1) صف، 6
(2) مريم، 7
(3) آل عمران، 45
(4) هود، 71

مى‌رساند.
و از عبد اللّه بن الحارث آورده كه گفت: ايل به زبان عبرانى اللّه است.
و ابن ابى حاتم از عبد العزيز بن عمير آورده كه گفت: اسم جبريل در فرشتگان خادم اللّه است.

فایده:
ابو حیوة خوانده: (فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا) «1» به تشدید، و ابن مهران آن را تفسیر کرده که یکی از نامهای جبرئیل است این گفته را کرمانی در عجایب خود حکایت نموده است.
3 و 4- هاروت و ماروت؛ ابن أبی حاتم از علی [علیه السلام آورده که فرمود: هاروت و ماروت دو فرشته از فرشتگان آسمان هستند، و من یک جزء مستقل در شرح قصه آنها تألیف کرده‌ام.
5- رعد؛ در کتاب ترمذی، در حدیثی از ابن عباس آمده که: یهود به پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم گفتند: از رعد به ما خبر ده، فرمود:
فرشته‌ای از فرشتگان است که برابر گماشته شده است.
و ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که گفت: رعد فرشته‌ای است که تسبیح می‌گوید.
و از مجاهد آمده که: از رعد سؤال شد، گفت: او فرشته‌ای است که رعد نامیده می‌شود، مگر ندیده‌ای خداوند می‌گوید: (وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ) «2».
6- برق؛ ابن ابی حاتم از محمد بن مسلم آورده که گفت: به ما رسیده که برق فرشته‌ای است چهار چهره دارد: صورت انسان، و صورت گاو، و صورت کرکس، و صورت شیر، و چون دمش را به حرکت آرد همان برق است.
7- مالک؛ خازن آتش جهنم.
8- سجل؛ ابن ابی حاتم از ابو جعفر باقر [علیه السلام آورده که فرمود:
سجل فرشته‌ای است و هاروت و ماروت از دستیارانش بوده‌اند.

---
(1) مریم، 17
(2) وعد، 13

و از ابن عمر آورده که گفت: سجل فرشته است. و از سدّی آورده که گفت:
فرشته‌ای است که بر پرونده‌ها گماشته شده است.
9- قعید؛ مجاهد ذکر کرده که نام فرشته نویسنده گناهان است، و ابو- نعیم در حلیه این را آورده است، و این نه فرشته می‌شود.
10- و ابن ابی حاتم از طرق مرفوع، موقوف و مقطوعی آورده که ذو القرنین فرشته‌ای از فرشتگان بود، اگر صحیح باشد شماره فرشتگانی که

در قرآن نامشان آمده به ده می‌رسد.
11- و ابن ابی حاتم از طریق علی بن أبی طلحه از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی: (یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ) «1» آورده که گفت: فرشته‌ای از عظیمترین فرشتگان است. و بدین ترتیب شماره آنها به یازده می‌رسد.
12- سپس دیدم راغب در مفرداتش درباره فرموده خدای تعالی:
(هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ) «2» گفته: گویند او فرشته‌ای است که در دل مؤمن سکونت یافته و به او امنیت می‌بخشد، چنانکه روایت شده: سکینه بر زبان عمر نطق می‌کند.

[نامهای صحابه
و در قرآن از نامهای صحابه: نام زید بن حارثه است.
و سجلّ بنا به گفته کسی که گفته: او نویسنده پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلم بوده است، ابو داود و نسائی از طریق ابی الجوزاء از ابن عباس این را روایت کرده‌اند.

نامهای پیشینیان غیر از پیغمبران و رسولان:
و در آن از نامهای کسانی که قبل از اسلام بوده‌اند- غیر از پیغمبران و رسولان- آمده:

---

(1) نباء، 38
(2) فتح، 4

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 448

عمران؛ پدر مریم، و بقولی پدر موسی نیز هست و برادر هارون که برادر موسی نیست، چنانکه در حدیثی است که مسلم آورده و در آخر کتاب خواهد آمد.

و عزیر، و تبّع- که مرد صالحی بوده است- چنانکه حاکم روایت کرده، و بقولی پیغمبر بوده- چنانکه کرمانی در عجایب خود حکایت نموده است.

و لقمان؛ گفته شده: او پیغمبر بوده، ولی بیشتر علما بر خلاف این نظر دارند؛ ابن ابی حاتم و دیگران از طریق عکرمه از ابن عبّاس آورده‌اند که گفت: لقمان غلامی حبشی و نجّار بوده است.

و یوسفی که در سوره غافر ذکر شده.

و یعقوبی که در اول سوره مریم آمده، بنابر آنچه گذشت.

و تقی در فرموده خداوند در همان سوره: (إِنِّی أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْکَ إِنْ کُنْتَ تَقِیًّا) «1». گویند: تقی نام مردی است که از والاترین مردم بوده است، یعنی اگر در صلاح و درستی مثل تقی باشی. ثعلبی این را حکایت کرده است.

و بقولی: نام مردی است که مزاحم زنها می‌شده، و بقولی: پسر عموی مریم بوده که جبرئیل به صورت او به نزدش آمده بود. این دو قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده.

[نامهای زنان

و در قرآن از نامهای زنان:

فقط مریم هست، به جهت نکته‌ای که در نوع کنایه گذشت، و معنی مریم به زبان عبرانی خادم است.

و بقولی: زنی که با پسران مغازله دارد. این دو قول را کرمانی حکایت کرده است.

و بقولی: کلمه بعل در فرموده خداوند: (أَ تَدْعُونَ بَعْلًا) «2» نام زنی بوده که او را عبادت می‌کرده‌اند، این قول را ابن عسکر حکایت کرده است.

---

(1) مریم، 18

(2) صّافات، 125

[نامهای کفار]
و در قرآن از نامهای کافران است:
قارون، او فرزند یصهر پسر عموی موسی است، چنانکه ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده است.
و جالوت، و هامان. و بشری که در سوره یوسف آمده: (یا بُشْری «1»، بنا به قول سدی، که ابن ابی حاتم روایت کرده است.
و آزر پدر ابراهیم، و بقولی نام او تارح و لقبش آزر است، ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عبّاس آورده که گفت: پدر ابراهیم نامش آزر نبود، بلکه نامش تارح بود، و از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: معنی آزر: بت می‌باشد.
و از سدّی آورده که گفت: اسم پدرش تارح، و نام بت آزر بوده است.
و از مجاهد آورده که گفت: آزر پدر ابراهیم نبوده است.
و از نامهای کافران: نسیء می‌باشد، ابن ابی حاتم آورده که أبو وائل گفت:
مردی از بنی کنانه بود که نسیىء نامیده می‌شد، او محرم را صفر بشمار می‌آورد تا غنیمت بدست آورد.

[نامهای جن
و در قرآن از نامهای جنیان:
پدرشان ابلیس است، اول اسمش عزازیل بود، ابن ابی حاتم و دیگران از طریق سعید بن جبیر آورده‌اند که ابن عباس گفت: ابلیس نامش عزازیل بود.
و ابن جریر از سدّی آورده که گفت: نام ابلیس حارث بود، برخی گفته‌اند: این معنی عزازیل است.
و ابن جریر و دیگران از طریق ضحاک آورده‌اند که ابن عباس گفت: بدین جهت ابلیس نامیده شد که خداوند او را از تمام خیر ملبس (- مأیوس) گردانید.

---

(1) یوسف، 19
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 450
و ابن عسکر گفته: گویند: نامش قتره بوده، این سخن را خطابی حکایت کرده، و کینه‌اش: ابو کردوس و بقولی: ابو قتره، و بقولی: ابو مره، و بقولی: ابو لبینی می‌باشد، این را سهیلی در الروض الانف حکایت کرده است.

[نامهای قبایل
از نامهای قبایل در قرآن:
یأجوج و مأجوج و عاد و ثمود و مدین و قریش و روم می‌باشد.

[نامهای اقوام با اضافه
و از نامهای اقوامی که با اضافه در قرآن آمده:
قوم نوح، و قوم لوط، و قوم تبّع، و قوم ابراهیم، و اصحاب الأیکه- که گفته می‌شود: همان مدین بوده‌اند- و أصحاب الرّسّ که بازماندگانی از ثمود بوده‌اند، که ابن عباس گفته، و عکرمه گفته: اصحاب یاسین بوده‌اند، و قتاده گفته: آنها قوم شعیب بوده‌اند، و بقولی- که ابن جریر آن را اختیار کرده-: اصحاب الأخدود بوده‌اند.

[نامهای بتها]
و در قرآن از نامهای بتهایی که نامهای افرادی بوده است آمده:
ودّ، و سواع، و یغوث، و یعوق، و نسر، که اینها بتهای قوم نوح بوده، و لات، و عزّی، و مناة، که بتهای قریش بوده، و نیز الرّجز- بنا به قراءت به ضم راء- أخفش در کتاب الواحد و الجمع یادآور شده که این واژه نام بتی بوده است.
و الجبت، و الطاغوت، ابن جریر گفته: بعضی بر این باور بوده‌اند که اینها دو بت بوده که مشرکین آنها را می‌پرستیده‌اند، سپس از عکرمه آورده که گفت: جبت و طاغوت دو بت می‌باشد.
و الرّشاد، در سوره غافر: (وَ ما أَهْدِیکُمْ إِلَّا سَبِیلَ الرَّشادِ) «1» گویند: نام یکی

---

(1) غافر، 29

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 451

از بتهای فرعون بوده است، کرمانی در عجایب خود این را ذکر کرده.
و بعل: بت قوم الیاس بوده.
و آزر: بنابر اینکه اسم بت باشد.
بخاری از ابن عباس آورده که گفت: ودّ و سواع و یغوث و یعوق و نسر، نامهای مردان نیکوکاری از قوم نوح بوده که چون از دنیا رفتند شیطان به قومشان وحی کرد تا در جایگاههایی که می‌نشسته‌اند نشانه‌هایی نصب نموده و به نامهای ایشان بنامند، پس آن قوم این کار را کردند ولی عبادتشان نمی‌کردند، تا اینکه آن نسل منقرض شده و نسل دیگری بجایشان آمد، آن نشانه‌ها پرستیده شد.
و ابن أبی حاتم از عروه آورده که: آنها فرزندان بدون واسطه آدم بودند.
و بخاری از ابن عباس آورده که گفت: کان اللّاتّ رجلا یلتّ سویق الحاجّ- لات مردی بود که برای حاجیان آرد را خمیر کرده، و آن را با آب و روغن مخلوط می‌ساخت، ابن جنی از او حکایت کرده که: (اللَّاتَ) «1» به تشدید تاء می‌خوانده و چنین تفسیر می‌کرده است، و نیز ابن أبی حاتم از مجاهد روایت کرده است.

[نامهای بلاد و أماکن
و از نامهای بلاد و بقاع و اماکن و کوهها در قرآن:
بکّه اسمی برای مکّه است که گویند: باء بدل میم قرار گرفته است، و ریشه آن از تمکّکت العظم یعنی: مغز استخوان را مکیدم، و تمکّک الفصیل ما فی ضرع- الناقة، یعنی: بچه شتر آنچه در پستان مادرش بود مکید، گرفته شده، گویی آنچه از غذاها در بلاد هست به سوی خود جذب می‌کند. و بقولی: چون گناهان را می‌مکد، یعنی: از بین می‌برد، و بقولی: به خاطر کمی آب آن است، و بقولی: چون این شهر در دل درّه است، آبهای باران از کوههای اطراف به سوی آن سرازیر می‌شود، و سیلها به طرف آن راه می‌افتد. و قول دیگر آن است که: باء در اصل بوده و مأخذ آن از بکّ به معنی شکستن است، زیرا که گردنهای جباران را می‌شکند که به آن سر فرود آورده و خضوع می‌کنند، و بقولی: از تباکّ یعنی: ازدحام گرفته شد،

---

(1) نجّم، 19

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 452

زیرا که مردم هنگام طواف در آن ازدحام می‌کنند، و بقولی: مکّه حرم را گویند و بکه خصوص مسجد را، و بقولی: شهر را مکه، و خانه کعبه و جایگاه طواف را بکه نامند، و بقولی: خصوص خانه کعبه را بکه می‌خوانند.
و مدینه؛ در سوره الأحزاب به نقل از زبان منافقین یثرب نامیده شده، که در جاهلیت نام آن بوده است، که گویند: چون اسم زمینی در یکی از نواحی آن یثرب بوده بدین اسم نامیده شده، و بقولی: به نام یثرب ابن وائل از بنی إرم بن سام بن نوح نامگذاری شده، چون او اولین کسی بوده که در آن فرود آمده است، و در خبر صحیح نهی از نامیدن این شهر به این اسم آمده، چون پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم نام پلید را خوش نمی‌داشت، و این اسم ثرب یعنی فساد، یا تثریب یعنی توبیخ را می‌رساند.
و بدر؛ و آن قریه‌ای نزدیک مدینه است، ابن جریر از شعبی آورده که گفت: بدر از آن مردی از قبیله جهینه بود که بدر نامیده می‌شد، و این قریه به نام او اسمگذاری گردید. واقدی گفته: این سخن را برای عبد اللّه بن جعفر و محمد بن صالح بازگو کردم، آن را انکار نموده و گفتند: پس چرا «الصفراء» و «رابع» را نام گذارده‌اند! اینها اسم موضع است.
و از ضحّاک آورده که گفت: بدر ما بین مکّه و مدینه است.
و أحد: در قراءت شاذّی خوانده شده: (إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلی أَحَدٍ) «1».

و حنين: قريه‌اى است نزديک طايف.
و جمع: و آن مزدلفه است.
و مشعر الحرام: كوهى در همانجاست.
و نقع: گويند اسمى است براى ما بين عرفات تا مزدلفه، كرمانى اين قول را حكايت كرده.
و مصر و بابل: شهرى در خطّه عراق مى‌باشد.
و الأيكة. و ليكة، به فتح لام: كشور قوم شعيب است، و دومى: نام شهر آنها و اولى نام ناحيه آن مى‌باشد.
و حجر: منازلى در ناحيه شام كنار وادى القرى مى‌باشد.

---

(1) آل عمران، 153

و احقاف: كوههاى شن ميان عمان و حضرموت مى‌باشد، و ابن ابى حاتم آورده كه ابن عباس گفته: كوهى در شام است.
و طور سيناء: و آن كوهى است كه موسى از آن ندا شد.
و جودى: كوهى در جزيره است.
و طوى: نام درّه است، چنانكه ابن أبى حاتم از ابن عباس آورده. و از وجه ديگرى از او آورده كه: بدين جهت طوى ناميده شده كه موسى شبانه آن را طى كرد. و از حسن آورده كه: دره‌اى است در فلسطين وجه تسميه‌اش آن است كه دو بار تقديس گرديده، و از مبشّرين عبيد آورده كه گفت: دره‌اى است در ايله دو بار به بركت طى شده است.
و كهف: و آن اتاقى است كه در دل كوه كنده شده باشد.
و رقيم: ابن أبى حاتم از ابن عباس آورده كه گفت: كعب پنداشته رقيم نام آن آبادى است كه از آن خارج شدند، و از عطيه است كه گفت: رقيم دره‌اى است.
و از سعيد بن جبير مثل همين روايت شده، و از طريق عوفى از ابن عباس آورده كه گفت: رقيم دره‌اى است بين عقبان و أيلة پايين فلسطين، و از قتاده است كه گفته:
رقيم نام دره‌اى است كه در آن كهف هست، و از أنس بن مالک است كه: رقيم، سگ اصحاب كهف است.
و العرم: ابن أبى حاتم از عطاء آورده كه گفت: عرم نام دره است.
و حرد: سدّى گفته: به ما رسيده كه نام قريه حرد است، اين را ابن ابى حاتم آورده.
و الصريم: ابن جرير از سعيد بن جبير آورده كه: زمينى است در يمن به اين اسم ناميده مى‌شود.
و ق: كوهى است كه بر زمين احاطه دارد.

و الجرز: نام زمینی است. و الطّاغیه: نام سرزمینی است که قوم ثمود در آن هلاک شدند، این دو را کرمانی حکایت کرده است.

[نامهای أماكن أخروى
و در قرآن از نامهای أماكن أخروى آمده:
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 454
فردوس: و آن بالاترين جاى در بهشت است.
و علّيّون: بقولى: عاليترين مكان در بهشت است، و بقولى: اسم پرونده‌اى است كه در آن أعمال نيكان جن و انس تدوين گرديده است.
و كوثر: شهرى در بهشت است، چنانكه در احاديث متواترى آمده.
و سلسبيل و تسنيم: دو چشمه در بهشت مى‌باشد.
و سجّين: اسمى براى جايگاه ارواح كفّار است.
و صعود: كوهى است در جهنّم، چنانكه ترمذى در حديثى از سعيد بن جبير مرفوعا آورده است.
و غىّ، و اثام، و موبق، و سعير و سائل، و سحق: دره‌هايى در جهنم مى‌باشند، ابن ابى حاتم درباره فرموده خداوند: (وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً) «1» آورده كه انس بن مالك گفت: دره‌اى است در جهنم از چرك خون، و از عكرمه درباره فرموده خداوند:
(موبقا) آورده كه گفت: نهرى است در آتش.
و حاكم در مستدرك خود از ابن مسعود كه درباره فرموده خداوند: (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا)) «2» گفته: دره‌اى در جهنم است، و ترمذى و ديگران در حديثى از ابو سعيد خدرى از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده‌اند كه فرمود: «ويل:
دره‌اى است در جهنم، كافر چهل سال در آن سقوط مى‌كند پيش از آنكه به قعرش برسد».
و ابن المنذر آورده كه ابن مسعود گفت: «ويل دره‌اى است از زرداب در جهنم».
و ابن ابى حاتم از كعب آورده كه گفت: در جهنم چهار درّه هست كه خداوند أهل آنها را عذاب مى‌كند: غليظ و موبق و أثام وغىّ.
و از سعيد بن جبير آورده كه گفت: سعير دره‌اى از زرداب در جهنم است، و سحق دره‌اى است در جهنم.
و از ابو زيد درباره: (سَأَلَ سائِلٌ)) «3» آورده كه: يكى از درّه‌هاى جهنم است به آن سائل گويند. و الفلق: چاهى است در جهنم، در حديث مرفوعى ابن جرير آورده.

---

(1) كهف، 52

(2) مریم، 59
(3) معارج، 1
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 455
و یحموم: دود سیاهی است، حاکم از ابن عباس آورده است.

[منسوب به اماكن
و در قرآن مواردى است كه به أماكن معينى منسوب شده‌اند:
الأمّى: گفته شده: نسبت به ام القرى مكه است.
و عبقرى: گويند منسوب به عبقر جايگاهى از آن جنيان است كه هر نادرى را به آن نسبت دهند.
و سامرى: گفته‌اند: منسوب به سرزمينى است به نام سامرون، و بقولى: منسوب به سامره است.
و عربى: گويند: منسوب به عربه است و آن صحن خانه، اسماعيل عليه السلام مى‌باشد كه درباره آن سروده شده:
و عربة أرض ما يحلّ حرامها من النّاس الّا اللّو ذعىّ ألحلاحل
يعنى: و ميانه زمينى كه بر حريم آن كسى از مردم فرود نيايد مگر آن فصيح بزرگ قوم.

[نامهای ستارگان
و در قرآن از نامهای کواکب اینها آمده: شمس، قمر، الطارق، الشعری.

فایده: [در نامهای پرندگان
بعضی گفته‌اند: خداوند ده جنس از پرندگان را در قرآن نام برده: سلوی (بعوض: پشه)، ذباب (مگس)، نحل: (زنبور عسل)، عنکبوت، جراد: (ملخ)، هدهد، غراب: (کلاغ)، ابابیل: (پرستو) و نمل: (مورچه) که از پرندگان است، چون سلیمان گفته: (عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ- گفتار پرندگان را آموختیم «1» و حال آنکه

---

(1) نمل، 16
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 456
سخن مورچه را فهمیده است.
و ابن ابی حاتم از شعبی آورده که گفت: مورچه‌ای که سلیمان سخنش را فهمید دارای دو بال بود.

فصلی در: [کنیه‌ها و ألقابی که در قرآن آمده
جز ابو لهب کنیه دیگری در قرآن نیست، و اسم او عبد العزّی است، لذا نام او برده نشده چون شرعا حرام است؛ و بقولی: برای اشاره به اینکه او جهنّمی است.
و امّا ألقاب: از جمله اسرائیل لقب یعقوب است، و معنی آن عبد اللّه- بنده خدا می‌باشد، و بقولی: سری اللّه است، چون وقتی هجرت کرد شبانه راه پیمود؛ ابن جریر از طریق عمیر از ابن عباس آورده که: اسرائیل مثل آن است که بگویی:
عبد اللّه.
و عبد بن حمید در تفسیر خود از ابو مجلز آورده که یعقوب مردی سختگیر و حمله کننده بود، پس فرشته‌ای را یافت و با او درآویخت پس فرشته او را زمین زد، و بر رانهایش کوفت، و چون یعقوب چنین دید بر او سخت گرفت و گفت: تو را وانگذارم تا اینکه بر من اسمی بگذاری، پس آن فرشته وی را اسرائیل نامید، ابو مجلز گوید: نمی‌بینی که این از نامهای فرشتگان است! و در آن چند لهجه است مشهورترین آنها با یاء بعد از همزه و سپس لام است، بدون همزه نیز خوانده شده.
بعضی گفته‌اند: خداوند در قرآن یهود را جز با عنوان (یا بنی اسرائیل) خطاب نکرده، و (یا بنی یعقوب) نفرموده، برای این نکته که آنان به عبادت خداوند خطاب شدند، و به دین گذشتگانشان یادآوری گشتند تا موعظه‌ای برای آنها باشد، و از غفلت بیدار شوند، پس به نامی که در آن تذکر به خدای تعالی هست نام برده شدند، زیرا که اسرائیل اسمی است که هنگام تأویل به خداوند اضافه می‌گردد، و هنگامی که ابراهیم را به یعقوب مژده داد و این موهبت را یاد کرد، نام (یعقوب) را بکار برد، که در اینجا از واژه اسرائیل اولی است، زیرا که موهبتی بود که در عقب آن موهبت دیگری نیز قرار داشت، لذا مناسبت داشت کلمه‌ای
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 457
که اشاره به عنوان تعقیب داشته باشد بیاورد.
و دیگر از ألقابی که در قرآن آمده: مسیح می‌باشد، لقب عیسی است، و معنی آن بقولی: صدّیق، و بقولی: آنکه کف پایش گودی ندارد، و بقولی: آنکه هیچ بیماری را مسح نکند مگر اینکه خوب شود، و بقولی: زیبا، و بقولی: آنکه زمین را مسح می‌کند، یعنی می‌پیماید، می‌باشد، اقوال دیگری نیز در این باره هست.
و از ألقاب دیگر: الیاس است؛ که بقولی: لقب ادریس می‌باشد، ابن ابی-

حاتم بسندى حسن از ابن مسعود آورده كه گفت: الياس همان ادريس، و اسرائيل يعقوب است، و در قراءت او چنين آمده: (و إنّ إدراس لمن المرسلين) «1»، (سلام على إدراسين) «2»، و در قراءت أبى چنين است: (و أنّ ايليسين)، (سلام على ايليسين).

و از جمله ألقاب در قرآن: ذو الكفل است؛ گويند: لقب الياس، و بقولى: لقب يسع، و بقولى: لقب يوشع، و بقولى: لقب زكريا مى‌باشد.

و از آن جمله: نوح است كه نامش عبد الغفّار و لقبش نوح مى‌باشد، زيرا كه در راه طاعت خداوند بسيار بر خود نوحه مى‌كرد، چنانكه ابن أبى حاتم از يزيد الرّقاشى آورده است.

و از ديگر القاب: ذو القرنين مى‌باشد، و نامش اسكندر است، و بقولى: عبد اللّه بن الضحّاك بن سعد، و بقولى: منذر بن ماء السماء، و بقولى: صعب بن قرين بن الهمّال. اين دو قول را ابن عسكر حكايت كرده است. و بدين جهت ذو القرنين ناميده شد كه به دو شاخ زمين: مشرق و مغرب رسيد، و بقولى: چون ايران و روم را به تصرف درآورد، و بقولى: بر سرش دو قرن يعنى گيسوان بود، و بقولى: دو شاخ طلايى داشت، و بقولى: دو صفحه سرش از مس بود، و بقولى: بر سرش دو شاخ كوچك بود كه عمامه آنها را مى‌پوشانيد، و بقولى: بر يک سمت سرش كوفتند پس از دنيا رفت سپس خداوند او را برانگيخت، آنگاه دوباره به طرف ديگر سرش كوفتند، و بقولى: چون از هر دو طرف (پدر و مادر) بزرگوار بود، و بقولى: در زمان او دو قرن از مردم منقرض شدند و او همچنان زنده بود، و بقولى: چون علم ظاهر و

---

(1) صافّات، 123

(2) صافات، 130

باطن را داده شده بود، و بقولى: چون به نور و تاريكى هر دو داخل شد.

و از جمله القاب: فرعون است، نام او وليد بن مصعب و كنيه‌اش ابو العبّاس بود، و بقولى: ابو الوليد، و بقولى: ابو مرّه بوده است.

و بقولى: فرعون لقب هر يک از پادشاهان مصر است.

ابن ابى حاتم از مجاهد آورده كه گفت: فرعون فارسى و از اهل اصطخر بوده است.

و از القاب ديگر: تبّع مى‌باشد، گويند: نامش أسعد بن ملكى- كرب بوده است، بدين جهت تبع ناميده شد كه بسيار از او متابعت مى‌شد. و بقولى: لقب پادشاهان يمن است، هر يک از آنها تبّع خوانده مى‌شدند چون در پى يكديگر بودند، مانند خليفه كه جانشين ديگرى است.

نوع هفتادم در مبهمات است

اشاره

نوع هفتادم در مبهمات است

سهیلی کتاب مستقلی در این باره تألیف کرد، سپس ابن عساکر و سپس قاضی بدر الدین بن جماعه، کتابهای خاصی در این باره تألیف نموده‌اند، من نیز کتاب لطیفی در این موضوع تألیف کرده‌ام که با وجود حجم بسیار کوچکش علاوه بر فواید آن کتابها اضافاتی دارد، و کسانی از سلف بوده‌اند که به این فن زیاد اهمیت می‌دادند، عکرمه گوید: چهارده سال در جستجوی شناختن کسی بودم که به منظور هجرت به سوی خدا و رسولش از خانه خود بیرون رفت، و سپس وفات یافت «1».

[علل ابهام در قرآن

[علل ابهام در قرآن
ابهام در قرآن سببهایی دارد:
یکی: بی نیاز بودن از ذکر آن چون در جای دیگر بیان شده، مانند:
(صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ) «2» که در این آیه بیان شده است: (مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِینَ) «3».

---
(1) به جهت اینکه منظور آیه (وَ مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهاجِراً إِلَی اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ... [النساء/ 100] را دریابد.
(2) فاتحة، 7
(3) نساء، 69

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 460
دوم: اینکه به خاطر بودن آن متعیّن باشد، مانند فرموده خداوند: (وَ قُلْنا یا آدَمُ اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ.- و گفتیم ای آدم تو و همسرت در بهشت سکونت گزین «1» و نفرمود: تو و حوّا، زیرا که جز او کسی همسر آدم نبود.
(أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِیمَ فِی رَبِّهِ- آیا ندیدی آن را که با ابراهیم درباره پروردگارش بحث کرد «2» که منظور نمرود است، و نیاوردن نامش برای شهرت آن می‌باشد، زیرا که به سوی او فرستاده شده بود، گویند: بدین جهت خداوند فرعون را در قرآن نام برده و نمرود را نام نبرده که فرعون هوشیارتر از او بود، چنانکه از جوابهایش به موسی برمی‌آید، و نمرود کودن بود، لذا گفت: (أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ- من زنده می‌کنم و می‌میرانم «3» و یک نفر محکوم را کشت و دیگری را آزاد کرد [و نام این را میراندن و زنده کردن گذاشت و این به خاطر نهایت کودنی او بود.
سوم: به قصد پوشاندن او و از باب عطوفت، مانند: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا ...) «4»، که او اخنس بن شریق می‌باشد؛ که بعدا مسلمان شده و وضعش خوب شد.
چهارم: اینکه در تعیین آن فایده مهمّی نباشد، مانند: (أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْیَةٍ- یا همچون کسی که بر قریه‌ای گذشت «5»، (وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَةِ- و از آنها درباره آن قریه سؤال کن «6».
پنجم: تذکر اینکه عمومیت دارد، و مختص به فرد معیّنی نیست، به خلاف اینکه تعیین گردد، مانند (وَ مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهاجِراً) «7».
ششم: تعظیم آن با توصیف کامل نه اسم بردن، مانند: (وَ لا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ) «8»، (وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ) «9»، (إِذْ یَقُولُ لِصاحِبِهِ)

«10» که در تمام اینها مراد صدّیق است.
هفتم: تحقیر آن با توصیف ناقص، مثل: (إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ) «11».

---

(1) بقرة، 35
(2) بقرة، 258
(3) بقرة، 258
(4) بقرة، 204
(5) بقرة، 259
(6) اعراف، 163
(7) نساء، 100
(8) نور، 22
(9) زمر، 33
(10) توبة، 40
(11) کوثر، 13

توجه:

توجه:

زركشى در البرهان گفته: از مبهمى كه خداوند علم آن را مخصوص خود قرار داده نبايد بحث كرد، مانند: (وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ- و قوم ديگرى كه بر دشمنى آنها آگاه نيستيد خدا بر آنها مطّلع است «1» گفته: و تعجب است از كسى كه جرأت كرده و گفته است: آنها بنى قريظه يا قومى از جنّيان هستند «2».

مى‌گويم: در آيه چيزى نيست كه دلالت كند بر اينكه جنس آنها شناخته نمى‌شود، بلكه آنچه نفى شده شناختن عين آن اشخاص است، و منافات ندارد با اينكه دانسته شود آنها از بنى قريظه يا از جنيان مى‌باشند، و اين نظير فرموده خداوند درباره منافقين است: (وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ) «3» كه شناختن عين آن اشخاص نفى گرديده است. از اين گذشته قول به اينكه آنها بنى قريظه هستند را ابن ابى حاتم از مجاهد روايت آورده) و قول به اينكه از جنيان بوده‌اند را ابن أبى حاتم از عبد اللّه بن غريب، از پدرش مرفوعا از پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم روايت كرده است، پس جرأت نيست.

فصلى در: [بيان آيات مبهم
بدانكه شناختن مبهمات فقط از راه نقل امكان‌پذير است، و جايى براى فكر و نظر در آن نيست، و چون كتابهايى كه در اين باره تأليف شده و تفاسيرى كه متعرض نامهاى مبهمات گرديده و اختلافات آنها بيان شده است، مستند و مدرک يا عرف مورد اعتمادى در آنها ذكر نشده بود، كتابى كه تأليف كردم هر قول را به قائل آن از صحابه و تابعين و غير آنها نسبت دادم، با استناد به مؤلفان كتابهايى كه با اسانيد خود آنها را آورده‌اند، و آنچه سندش صحيح يا ضعيف بود توضيح دادم، كه

---

(1) انفال، 60
(2) برهان، 1، 155
(3) توبة، 101

كتاب جامع در نوع خود بى‌نظيرى شد، و آن را به همان ترتيب قرآن تنظيم نمودم، من در اينجا با عبارت مختصرى مبهمات آن را مى‌آورم و غالبا از نسبت دادن اقوال به صاحبانشان؛ و تخريج اسانيد خوددارى مى‌نمايم، به جهت اختصار و حواله به كتاب مذكور، و آن را بر دو قسم ترتيب مى‌دهم:
قسم اول: آنچه از مردان و زنان و فرشته و جنّى مبهم گرديده، يا تثنيه و جمعى كه نام تمامى آنها شناخته شده، يا من، يا الذى هست كه مراد از آن عموم نباشد، ذكر مى‌كنيم:
1- فرموده خداى تعالى: (إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً) «1»: او آدم است و همسرش حوّاء- به مدّ- زيرا كه از موجود حىّ (- زنده) آفريده شد.
2- (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً) «2» نام او عاميل مى‌باشد.
3- (وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ) «3» او پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم مى‌باشد.
4- (وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ) «4»: آنها اسماعيل و اسحاق و مدين و زمران و سرخ و نفش و نفشان و أميم و كيسان و سورح و لوطان و نافش مى‌باشند.
5- (وَ الْأَسْباطِ) «5»: فرزندان يعقوب دوازده مرد: يوسف، روبيل، شمعون، لاوى، يهوذا، دان، نفتالى، بفاء، مثناة، جاد، أشير، يشجر، ريالون، و بنيامين.
6- (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُکَ قَوْلُهُ) «6»: او أخنس بن شريق است.
7- (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى) «7»: صهيب است.

8- (إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ) «8»: او شمویل بوده، و بقولی: شمعون، و بقولی: یوشع.
9- (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ) «9»: مجاهد گفته: موسی است.
10- (و رفع بعضهم درجات): گفته: محمد است.
11- (الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِی رَبِّهِ) «10»: نمروذ بن كنعان بوده است.
12- (أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ) «11»: او عزیز، و بقولی: أرمیاء، و بقولی:

---

(1) بقرة، 30
(2) بقرة، 72
(3) بقرة، 129
(4) بقرة، 132
(5) من قوله تعالى فى البقرة، 136 (و يعقوب و الاسباط).
(6) بقرة، 204
(7) بقرة، 207
(8) بقرة، 246
(9) بقرة، 253
(10) بقرة، 258
(11) بقرة، 259

حزقیل بوده است.
13- (امْرَأَتُ عِمْرانَ) «1»: حنّه دختر فاقوذ بوده است.
14- (وَ امْرَأَتِی عاقِرٌ) «2». او أشياع، يا أشيع دختر فاقود بوده است.
15- (مُنادِياً يُنادِی لِلْإِيمانِ) «3»: او محمّد صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم مى‌باشد.
16- (إِلَى الطَّاغُوتِ) «4»: ابن عباس گفته: او كعب بن الاشرف مى‌باشد، اين را احمد آورده است.
17- (وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ) «5»: او عبد اللّه بن أبیّ مى‌باشد.
18- (وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً) «6»: او عامر بن الأضبط الأشجعیّ، و بقولی: مرداس بوده است، و گوينده اينكه: تو مؤمن نيستى تعدادى از مسلمانان بوده‌اند از جمله ابو قتاده و محلّم بن جثّامه، و بقولی: آنكه اين سخن را بزبان آورد همان محلّم بود) و گويند: مباشرت قتل را نيز او بعهده گرفت، و بقولی: مقداد بن الأسود آن شخص را كشت، و بقولی: اسامه ابن زيد او را كشت.
19- (وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ) «7»: او ضمرة بن جندب، و بقولی: ابن العيص و از قبيله خزاعه-، و بقولی: ابو ضمرة بن العيص، و بقولی: نامش سبرة، و بقولی: خالد بن حزام بوده

است كه قول اخير جدّا غريب است.
20- (وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً) «8»، آنها: شموع بن زكور از نوادگان روبيل، و شوقط بن حورى از سبط شمعون، و كالب بن يوفنّا از نوادگان يهوذا، و بعورك بن يوسف از نوادگان اشاجر، و يوشع بن نون از نوادگان افراثيم بن يوسف، بلطى بن روفوا از نوادگان بنيامين، و كرابيل بن سودى از نوادگان زبالون، و كدّى- بن شاس از نوادگان منشا بن يوسف، و عماييل بن كسل از نوادگان دان، و ستور بن ميخائيل، از نوادگان أشير، و يوحنّا بن وقوسى از نوادگان نفتالى، والّ بن موخا از نوادگان كاذلوا.

---

(1) آل عمران، 35
(2) آل عمران، 40
(3) آل عمران، 193
(4) نساء، 60
(5) نساء، 72
(6) نساء، 94
(7) نساء، 100
(8) مائدة، 12 و قد وقع فى ضبط أسماء النضاء اختلاف كثير فى المراجع و اعتمدت هنا ما فى مخطوطه الاصل و انظر تفسير الطبرى 10/ 114 و تفسير القرطبى 6/ 113 و ما سبق فى هذا الجزء ص/ 82

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 464

21- (قالَ رَجُلانِ) «1»: آن دو يوشع و كالب بودند.
22- (نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ) «2» آنها قابيل و هابيل بوده‌اند و هابيل كشته شده است.
23- (الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها) «3»، بلعم، و گفته مى‌شود: بلعام بن آير، و گفته مى‌شود: باعر، و بقولى: باعور. و بقولى: او أميّة بن أبى الصلت، و بقولى: صيفى بن راهب، و بقولى: فرعون- كه غريبترين اقوال است- مى‌باشد.
24- (وَ إِنِّي جارٌ لَكُمْ) «4»، منظورش سراقه بن جعشم مى‌باشد.
25- (فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ) «5»، قتاده گفته: آنها ابو سفيان و ابو جهل و أميّة بن خلف و سهيل بن عمرو و عتبة بن ربيعه.
26- (إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ) «6»، او ابو بكر صديق بوده است.
27- (وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ) «7»، مجاهد گفته: آنها عبد اللّه بن أبىّ بن سلول رفاعة بن التابوت و أوس بن قيظىّ بوده‌اند.
28- (وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي) «8»، او جدّ بن قيس بوده است.
29- (وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقاتِ) «9»، او ذو الخويصرة بوده است.
30- (إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ) «10»، او مخشىّ بن حميّر مى‌باشد.

31- (وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللّهَ) «11»، او ثعلبة بن حاطب است.
32- (وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ) «12»، ابن عبّاس گفته: آنها هفت نفرند: ابو لبابه و همراهانش؛ و قتاده گفته: آنها هفت نفر از انصار بوده‌اند: ابو لبابه، جدّ بن قيس، خذام، أوس، كردم، و مرداس.
33- (وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ) «13»، آنها هلال بن أميّة، و مرارة بن الرّبيع، و كعب بن مالک، مى‌باشند، و آنها هستند كه از سپاهيان اسلام تخلّف جستند.
34- (وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً) «14»، ابن اسحاق گفته: دوازده تن از انصار بوده‌اند: خذام بن خالد، ثعلبة بن حاطب كه از فرزندان امية بن زيد است، معتّب بن قشير، ابو حبيبة بن الأزعر، عبّاد بن حنيف، جارية بن عامر و دو فرزندش

---

(1) مائدة، 23
(2) مائدة، 27
(3) أعراف، 175
(4) أنفال، 48
(5) توبة، 12
(6) توبة، 40
(7) توبة، 47
(8) توبة، 49
(9) توبة، 58
(10) توبة، 66
(11) توبة، 75
(12) توبة، 102
(13) توبة، 106
(14) توبة، 107

مجمّع و زيد، و نبتل بن الحارث، و بحزج، و بجاد بن عثمان، و وديعة بن ثابت.
35- (لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ) «1»، او ابو عامر راهب بوده است.
36- (أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ) «2»، او محمّد صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم است، (و يتلوه شاهد منه)، او جبرئيل، و بقولى: قرآن، و بقولى: ابو بكر، و بقولى: على [عليه السلام مى‌باشد.
37- (وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ) «3»، نامش نعمان، و بقولى: يام بوده است.
38- (وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ) «4»، نام او ساره است.
39- «دختران لوط» «5»، ريتا و رغوثا بوده‌اند.
40- (لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ) «6»، بنيامين برادر يوسف بوده است.

41- (قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ) «7»، او روبیل، و بقولی: یهوذا، و بقولی: شمعون بوده است.
42- (فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ) «8»، او مالک بن دعر است.
43- (وَ قالَ الَّذِی اشْتَراهُ) «9»- او قطیفیر یا أطیفیر- (لِامْرَأَتِهِ) «9»، او راعیل، و بقولی: زلیخا بوده است.
44- (وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَیانِ) «11»، او مجلث و بنوه که ساقی بوده، و بقولی: راشان و مرطش، و بقولی: شرهم و سرهم بوده‌اند.
45- (لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ) «12»، همان ساقی پادشاه بوده است.
46- (عِنْدَ رَبِّکَ) «13»، او پادشاه ریان بن الولید بوده است.
47- (بِأَخٍ لَکُمْ) «14»، او بنیامین بوده که در سوره یوسف تکرار شده است.
48- (فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ) «15» منظورشان یوسف بوده است.
49- (قالَ کَبِیرُهُمْ) «16»، او شمعون و بقولی: روبیل بوده است.
50- (آوى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ) «17»، پدرش و خاله‌اش لیّا بوده‌اند، و بقولی: مادرش بوده و نامش راحیل می‌باشد.
51- (وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ) «18»، او عبد اللّه بن سلام، و بقولی: جبرئیل

---

(1) توبة، 107
(2) هود، 17
(3) هود، 42
(4) هود، 71
(5) انظر هود، 78 و هو من قوله تعالى (هؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ).
(6) یوسف، 8
(7) یوسف، 10
(8) یوسف، 19
(9) یوسف، 21
(11) یوسف، 36
(12) یوسف، 42
(13) یوسف، 42
(14) یوسف، 59
(15) یوسف، 77
(16) یوسف، 80
(17) یوسف، 99
(18) رعد، 43

بوده است. [بلکه او امیر مؤمنان علی علیه السلام بوده .
52- (أَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی) «1»، اسماعیل بوده است.
53- (وَ لِوالِدَیَّ) «2»، نام پدرش تارح، و بقولی: آزر، و بقولی: یازر بوده، و نام مادرش مثانی، و بقولی نوفا، و بقولی: لیوثا بوده است.
54- (إِنَّا کَفَیْناکَ الْمُسْتَهْزِئِینَ) «3»، سعید بن جبیر گفته: پنج نفر بوده‌اند: ولید بن المغیره، و عاصی بن وائل، و ابو زمعه، و حارث بن قیس، و أسود بن عبد یغوث.
55- (رَجُلَیْنِ أَحَدُهُما أَبْکَمُ) «4»، او اسید بن ابی العیص بوده است.
56- (وَ مَنْ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ) «5»، او عثمان بن عفّان بوده است.
57- (کَالَّتِی نَقَضَتْ غَزْلَها) «6»، او ریطه دختر سعید بن زید مناة بن تمیم بوده است.
58- (إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ) «7»، منظورشان غلام پسر حضر می‌بوده که نامش مقیس بوده، و بقولی: دو غلام نامبرده: یسار و جبر، و بقولی: منظورشان بنده‌ای به نام بلعام که در مکه بود، و بقولی: سلمان فارسی بوده است.
59- (أَصْحابَ الْکَهْفِ) «8»، تملیخا که رئیس آنها بود، و آنکه گفت: (فَأْوُوا إِلَی الْکَهْفِ) «9»، و نیز گفت: (رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ) «10»: و تکسلمینا و او بود که گفت:
(کَمْ لَبِثْتُمْ) «11»، و مرطوش، و براشق، ایونس، و اریسطانس، و شلططیوس.
60- (فَابْعَثُوا أَحَدَکُمْ بِوَرِقِکُمْ) «12» او تملیخا بود.
61- (مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ) «13»، او عیینة بن حصن بوده است.
62- (وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَیْنِ) آن دو تملیخا- که شخص متدینی بود- و فطروس بوده‌اند، و همین دو هستند که در سورة الصّافّات یاد شده‌اند.
63- (قالَ مُوسی لِفَتاهُ) «14»، او یوشع بن نون، یا برادرش یثربی بوده است.
64- (فَوَجَدا عَبْداً) «15» او خضر است که نامش بلیا می‌باشد.
65- (لَقِیا غُلاماً) «16»، نامش جیسور- با جیم- و بقولی با جاء بوده است.
66- (وَراءَهُمْ مَلِکٌ) «17»، او هدد بن بدد بوده است.

---

(1) ابراهیم، 37
(2) ابراهیم، 41
(3) حجر، 95
(4) نحل، 76
(5) نحل، 76
(6) نحل، 92
(7) نحل، 103

(8) كهف، 9
(9) كهف، 16
(10) كهف، 19
(11) كهف، 19
(12) كهف، 28
(13) كهف، 32
(14) كهف، 60
(15) كهف، 65
(16) كهف، 74
(17) كهف، 79

67- (وَ أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ) «1»، نام پدرش كازيرا و نام مادرش سهوى بوده است.
68- (لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ) «2»، آن دو اصرم و صريم بودند.
69- (فَناداها مِنْ تَحْتِها) «3»، بقولى: عيسى، و بقول ديگر: جبرئيل بوده است.
70- (وَ يَقُولُ الْإِنْسانُ) «4»، او أبىّ بن خلف، و بقولى: أميّة بن خلف، و بقولى:
وليد بن المغيره است.
71- (أَ فَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ) «5» او عاصى بن وائل بوده است.
72- (وَ قَتَلْتَ نَفْساً) «6»، همان قبطىّ است كه نامش فاقون بوده.
73- (السَّامِرِيُّ) «7» نامش موسى بن ظفر بوده است.
74- (مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) «8»، يعنى جبرئيل.
75- (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ) «9»، او نضر بن الحارث بوده است.
76- (هذانِ خَصْمانِ) «10»، شيخين از ابو ذر آورده‌اند كه گفت: اين آيه درباره حمزة و عبيدة بن الحارث، و نيز على بن ابى طالب [عليه السلام و عتبه و شيبه و وليد بن عتبه نازل شد.
77- (وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ) «11»، ابن عباس گفته: اين آيه درباره عبد اللّه بن أنيس نازل شد.
78- (الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ) «12»، آنها: حسّان بن ثابت و مسطح بن أثاثه، و حمنه دختر جحش، و عبد اللّه بن أبىّ، و او كسى است كه گناهش بيشتر از ديگران است.
79- (وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ) «13»، او عقبه بن ابى معيط مى‌باشد.
80- (لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً) «14» او امية بن خلف، و بقولى أبىّ بن خلف مى‌باشد.
81- (وَ كانَ الْكافِرُ) «15» شعبى گفته: وى ابو جهل است.

82- (امْرَأةً تَمْلِكُهُمْ) «16»، او بلقیس دختر شراحیل می‌باشد.
83- (فَلَمَّا جاءَ سُلَیْمانَ) «17»، نام کسی که نزد سلیمان آمد: منذر بوده است.
84- (قالَ عِفْرِیتٌ مِنَ الْجِنِّ) «18»، اسم او کوزن بوده است.

---

(1) کهف، 80
(2) کهف، 82
(3) مریم، 24
(4) مریم، 66
(5) مریم، 77
(6) طه، 40
(7) طه، 85
(8) طه، 96
(9) حج، 3
(10) حج، 19
(11) حج، 25
(12) نور، 11
(13) فرقان، 27
(14) فرقان، 28
(15) فرقان، 55
(16) نمل، 23
(17) نمل، 36
(18) نمل، 39

85- (الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ) «1»، او آصف بن برخیا کاتب حضرت سلیمان علیه السلام است، و بقولی: مردی به نام ذو النور، و بقولی: اسطوم، و بقولی: ملیخا، و بقولی:
بلخ، و بقولی: ضبّه- پدر قبیله معروف- و بقولی: جبرئیل، و بقولی: فرشته دیگر، و بقولی: خضر (علیه السلام).
86- (تِسْعَةُ رَهْطٍ) «2»، آنها عبارت بوده‌اند از: رعمی، رعیم، هرمی، هریم، دأب، صواب، رآب، مسطع و قدار فرزند سالف پی کننده ناقه صالح.
87- (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ) «3» اسم کسی که موسی را از آب برگرفت طابوث بود.
88- (امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ) «4»، او آسیه بنت مزاحم بود.
89- (أُمِّ مُوسی «5»، یحانذ دختر یصهر بن لاوی، و بقولی: یاء و خا، و بقولی:

أبا ذخت بوده است.
90- (وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ) «6»، نام او مریم و بقولی: کلثوم بوده است.
91- (هذا مِنْ شِیعَتِهِ) «7» همان سامری، (وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ) «8» نامش فاتون می‌باشد.
92- (وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَی الْمَدِینَةِ یَسْعی «9»، او مؤمن آل فرعون و نامش شمعان، و بقولی: شمعون، و بقولی: جبر، و بقولی: جیلب، و بقولی: حزقیل بوده است.
93- (امْرَأَتَیْنِ تَذُودانِ) «10»، آن دو دختران شعیب: لیّا و صفوریا- که موسی او را تزویج کرد- بوده‌اند و بقولی: پدرشان: یثرون پسر برادر شعیب بوده است.
94- (وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ) «11»، نامش باران، و بقولی: داران، و بقولی: انعم، و بقولی: مشکم بوده است.
95- (أَ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً) «12»، درباره علی بن ابی طالب [علیه- السلام و ولید بن عقبه نازل شده است.
96- (مَلَکُ الْمَوْتِ) «13»، در زبانها مشهور شده که نامش عزرائیل است، و

---

(1) نمل، 40
(2) نمل، 48
(3) قصص، 8
(4) قصص، 9
(5) قصص، 10
(6) قصص، 11
(7) قصص، 15
(8) قصص، 15
(9) قصص، 20
(10) قصص، 22
(11) لقمان، 13
(12) سجده، 18
(13) سجده، 11

ابو الشیخ بن حبان از وهب آن را روایت کرده است.
97- (وَ یَسْتَأْذِنُ فَرِیقٌ مِنْهُمُ النَّبِیَّ) «1»، سدّی گفته: آنها دو مرد از بنی حارثه بوده‌اند:
ابو عرابة بن أوس و أوس بن قیظیّ.
98- (قُلْ لِأَزْواجِکَ وَ بَناتِکَ) «2»، عکرمه گفته: در آن هنگام پیغمبر صلّی

اللّه علیه و آلهَ، نه همسر داشت: عایشه، حفصه، ام حبیبه، سوده، ام سلمه، صفیه، میمونه، زینب بنت جحش و جویریه. و دخترانش: فاطمه، زینب، رقیه و ام کلثوم بوده‌اند.
99- (أَهْلَ الْبَیْتِ) «3»، پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: آنها علی و فاطمه و حسن و حسین [علیهم السلام می‌باشند.
100- (لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ) «4»، او زید بن حارثه بود، (أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ) «5»، او زینب دختر جحش بود.
101- (وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ) «6»، ابن عبّاس گفته: او آدم است.
102- (إِذْ أَرْسَلْنا إِلَیْهِمُ اثْنَیْنِ) «7»، آن دو شمعون و یوحنّا، و سومی بولس بوده، و بقولی: صادق، صدوق و شلوم بوده‌اند.
103- (وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِینَةِ رَجُلٌ) «8»، أو حبیب نجّار بوده است.
104- (أَ وَ لَمْ یَرَ الْإِنْسانُ) «9»، او عاصی بن وائل، و بقولی أبی بن خلف، و بقول دیگر أمیّة بن خلف بوده است.
105- (فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ) «10»، او اسماعیل یا اسحاق است، بنا به دو قول مشهور.
106- (نَبَأُ الْخَصْمِ) «11»، آن دو فرشته بوده‌اند که گویند: جبرئیل و میکائیل بوده‌اند.
107- (جَسَداً) «12»، او شیطانی است که به آن أسید، و بقولی: صخر، و بقولی:
حبقیق گفته می‌شود.
108- (مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ) «13»، نوف گفته: شیطانی که به ایّوب آزار رسانید مسعط نام داشت.
109- (وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ) «14»، محمد (صلی اللّه علیه و آله و سلّم) و بقولی

---

(1) احزاب، 13
(2) أحزاب، 59
(3) احزاب، 33
(4) أحزاب، 37
(5) احزاب، 37
(6) أحزاب، 72
(7) یس، 14
(8) یس، 20
(9) یس، 77
(10) صافات، 101
(11) صّافات، 101

(12) ص، 21
(13) ص، 34
(14) ص، 41

جبرئيل است، (وَ صَدَّقَ بِهِ) «1» محمد صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم، و بقولى: ابو بكر.
110- (الَّذَيْنِ أَضَلَّانا) «2»، ابليس و قابيل.
111- (رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ) «3»، منظورشان وليد بن المغيره از مكه، و مسعود بن عمر و ثقفى و بقولى: عروة بن مسعود از طايف بوده است.
112- (وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا) «4»، عبد اللّه بن الزّبعرى اين مثل را زد.
113- (طَعامُ الْأَثِيمِ) «5»، ابن جبير گفته: او ابو جهل است.
114- (وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ) «6»، او عبد اللّه بن سلام است.
115- (أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ) «7»، بنا به أصح أقوال عبارتند از: نوح و ابراهيم و موسى و عيسى و محمد صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم.
116- (يُنادِ الْمُنادِ) «8»، او اسرافيل است.
117- (ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ) «9»، عثمان بن محصن گفته: چهار تن از فرشتگان بودند: جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و رفائيل.
118- (وَ بَشَّرُوهُ بِغُلامٍ) «10»، كرمانى گفته: مفسرين اجماع كرده‌اند كه او اسحاق بوده، مگر مجاهد كه گفته: او اسماعيل است.
119- (شَدِيدُ الْقُوى «11»، جبرئيل است.
120- (أَ فَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى) «12»، او عاصى بن وائل، و بقولى: وليد بن المغيره مى‌باشد.
121- (يَدْعُ الدَّاعِ) «13»، او اسرافيل است.
122- (قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ) «14»، او خولة دختر ثعلبة است، (فى زوجها)، أوس بن الصامت.
123- (لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ) «15».
124- (أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلى بَعْضِ أَزْواجِهِ) «16» وى حفصه بود، (نَبَّأَتْ بِهِ) «16» به عايشه خبر داد.
125- (ان تتوبا)، (وَ إِنْ تَظاهَرا) «18» آن دو عايشه و حفصه هستند، (وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ)

---

(1) زمر، 33
(2) فصلت، 29
(3) زخرف، 31
(4) زخرف، 57

(5) دخان، 44
(6) أحقاف، 10
(7) احقاف، 35
(8) ق، 41
(9) ذاريات، 28
(10) ذاريات، 28
(11) نجم، 5
(12) نجم، 33
(13) قمر، 6
(14) مجادله، 1
(15) تحريم، 1
(16) تحريم، 3
(18) تحريم، 4

، منظور ابو بكر و عمر مى‌باشد، اين را طبرانى در الأوسط آورده است.

126- (امْرَأَتَ نُوحٍ) «1»، والعة؛ (وَ امْرَأَتَ لُوطٍ) «1»، و الهة، و بقولى: واعله.

127- (وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ) «3» درباره اسود بن عبد يغوث، و بقولى: أخنس بن شريق، و بقولى: وليد بن المغيره نازل شده است.

128- (سَأَلَ سائِلٌ) «4» او نضر بن الحارث بوده است.

129- (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ) «5» نام پدرش لمک بن متوشلخ و نام مادرش شمخا دختر أنوش بوده است.

130- (سَفِيهُنا) «6» او ابليس است.

131- (ذَرْنِى وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً) «7» او وليد بن المغيره مى‌باشد.

132- (فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلَّى ...) «8» درباره ابو جهل نازل شد.

133- (هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ) «9»، او آدم است.

134- (وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِى كُنْتُ تُراباً) «10»، گويند: او ابليس است.

135- (أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى «11»، او عبد اللّه بن أمّ مكتوم است، (أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى «12»، او أمية بن خلف، و بقولى عتبة بن ربيعه بوده است.

136- (لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) «13»، گويند جبرئيل است، و بقولى: محمد صلّى اللّه- عليه (و آله) و سلّم.

137- (فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ ...) «14» درباره أمية بن خلف نازل گشت.

138- (وَ والِدٍ) «15»، او آدم است.

139- (فَقالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ) «16»، او صالح بوده است.

140- (الْأَشْقَى) «17» أمية بن خلف، (الْأَتْقَى) «18» ابو بكر صديق بوده

است.
141- (الَّذِی یَنْهی عَبْداً) «19» آنکه نهی می‌کرد ابو جهل، و منظور از عبد، پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم می‌باشد.
142- (إِنَّ شانِئَکَ) «20»، او عاصی بن وائل، و بقولی: ابو جهل، و بقولی: عقبة بن ابی معیط، و بقولی: أبو لهب، و بقولی: کعب بن الاشرف.

---

(1) تحریم، 10
(3) قلم، 10
(4) معارج، 1
(5) نوح، 28
(6) جن، 4
(7) مدثر، 11
(8) قیامة، 31
(9) انسان، 1
(10) نبأ، 40
(11) عبس، 2
(12) عبس، 5
(13) تکویر، 9
(14) فجر، 15
(15) بلد، 3
(16) شمس، 13
(17) لیل، 15
(18) لیل، 17
(19) علق، 9 و 10
(20) کوثر، 3

143- (امْرَأَتُهُ) «1»، زن ابو لهب ام جمیل عوراء دختر حرب بن امیه می‌باشد.
قسم دوم: در جمعهای مبهمی است که نامهای برخی از آنها را شناخته‌ام:
1- (وَ قالَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ لَوْ لا یُکَلِّمُنَا اللَّهُ) «2»، از جمله آنها: رافع بن حرملة نام برده شده است.
2- (سَیَقُولُ السُّفَهاءُ) «3»، از آنان این افراد را نام برده‌اند: رفاعة بن قیس، قردم بن عمر، کعب بن الاشرف، رافع بن حرمله، حجّاج بن عمرو، و ربیع بن أبی- الحقیق.
3- (وَ إِذا قِیلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ...) «4»، نام این افراد آنها برده شده: رافع و مالک بن عوف.

4- (يَسْئَلَونَکَ عَنِ الْأهِلّةِ) «5»، از جمله سؤال کنندگان که اسمشان ذکر شده: معاذ بن جبل و ثعلبة بن غنم.
5- (يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ) «6»، از سؤال کنندگان: عمرو بن الجموح را نام برده‌اند.
6- (يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ) «7»، از آنها عمر و معاذ و حمزه بوده‌اند.
7- (وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى «8»، از آنها: عبد اللّه بن رواحه نام برده شده است.
8- (وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيضِ) «9» از آنها ثابت بن الدحداح و عبّاد بن بشرو- أسيد بن الخضير ياد شده‌اند.
9- (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ) «10»، از آنها نعمان بن عمرو، و حارث بن زيد را نام برده‌اند.
10- (الْحَوارِيُّونَ) «11»، اين اسمها را از آنها آورده‌اند: فطرس، يعقوبس، يحنّس، أندرايس، فيلس، درنايوطا، و سرجس که به شباهت حضرت عيسى بدار آويخته شد.

---

(1) مسد، 4
(2) بقرة، 118
(3) بقرة، 142
(4) بقرة، 170
(5) بقرة، 189
(6) بقرة، 215
(7) بقرة، 219
(8) بقرة، 220
(9) بقرة، 222
(10) آل عمران، 23
(11) آل عمران، 52

11- (وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا ...) «1»، آنان دوازده تن از يهوده بوده‌اند که نام اين افراد از آنها برده شده: عبد اللّه بن الضيف، و عديّ بن زيد، و حارث بن عمرو.
12- (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ) «2»، عکرمه گفته: درباره دوازده نفر نازل شد از جمله: ابو عامر راهب، و حارث بن سويد بن الصامت، و وحوح بن الأسلت، ابن عسکر افزوده: طعيمة بن أبيرق.
13- (يَقُولُونَ هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ) «3» از کسانى که اين سخن را گفته‌اند: عبد اللّه بن أبىّ نام برده شده.
14- (يَقُولُونَ لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا) «4» از جمله کسانى

که این سخن را گفته‌اند: عبد اللّه بن أبیّ و معتّب بن قشیر را نام برده‌اند.
15- (وَ قِیلَ لَهُمْ تَعالَوْا قاتِلُوا) «5»، گوینده این حرف عبد اللّه پدر جابر بن عبد اللّه انصاری بوده و کسانی که به آنها این سخن گفته شده: عبد اللّه بن أبیّ و یارانش بوده‌اند.
16- (الَّذِینَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ) «6» هفتاد نفر بوده‌اند؛ از جمله: ابو بکر و عمر و عثمان و علی [علیه السلام و زبیر و سعد و طلحه و ابن عوف و ابن مسعود و حذیفة- بن الیمان و ابو عبیدة ابن الجراح.
17- (الَّذِینَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ) «7»، از جمله کسانی که این سخن را گفته‌اند:
نعیم بن مسعود اشجعی نام برده شده است.
18- (الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِیرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِیاءُ) «8»، این سخن را فنحاص گفته، بقولی: حیّ بن اخطب، و بقولی: کعب بن الاشرف.
19- (وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَمَنْ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ) «9»، درباره نجاشی نازل شد، و بقولی: درباره عبد اللّه بن سلام و اصحابش.
20- (وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا کَثِیراً وَ نِساءً) «10»، ابن اسحاق گفته: فرزندان صلبی آدم چهل تن در بیست شکم بودند، هر شکمی یک پسر و یک دختر، و از پسرانش

---

(1) آل عمران، 72
(2) آل عمران، 86
(3) آل عمران، 154
(4) آل عمران، 154
(5) آل عمران، 167
(6) آل عمران، 172
(7) آل عمران، 173
(8) آل عمران، 181
(9) آل عمران، 199
(10) نساء، 1

این نامها برده شده است: قابیل و هابیل و ایاد و شبونة و هند و صرابیس و مخور و سند و بارق و شیث و عبد المغیث و عبد الحارث و ودّ و سواع و یغوث و یعوق و نسر، و از دخترانش این نامها را آورده‌اند: أقلیمة و أشوف و جزوزه و عزورا و أمة المغیث.
21- (أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ أُوتُوا نَصِیباً مِنَ الْکِتابِ یَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ) «1»، عکرمه گفته: درباره رفاعة بن زید بن التابوت، و کردم بن زین، و أسامة بن حبیب، و رافع بن- أبی رافع، و بحری بن عمرو، و حیّی بن أخطب نازل شد.

22- (أ لَمْ تَرَ إِلَى الّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا) «2» درباره جلاس بن الصّامت و معتّب بن قشير و رافع بن زيد و بشر نازل شد.
23- (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ) «3»، از جمله آنها عبد الرحمن ابن عوف نام برده شده است.
24- (إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ) «4» ابن عباس گفته: درباره هلال بن عويمر- أسلمى و سراقة بن مالکً مدلجىّ، و درباره خزيمة بن عامر بن عبد مناف نازل شده است.
25- (سَتَجِدُونَ آخَرِينَ) «5»، سدّى گفته: درباره جماعتى از جمله نعيم بن مسعود أشجعى نازل شد.
26- (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ) «6» عکرمه نام اين افراد از آنها را برده است: على بن أمية بن خلف، حارث بن زمعه، ابو قيس بن الوليد بن المغيرة، ابو العاصى بن منبه بن الحجاج، و ابو قيس بن الفاکه.
27- (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ) «7»، از جمله آنها اين افراد را نام برده‌اند: ابن عباس و مادرش ام الفضل لبانه دختر حارث، و عيّاش بن ابى ربيعه، و سلمة بن هشام.
28- (الَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ) «8»، بنى أبيرق: بشر و بشير و مبشّر.
29- (لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوکَ) «9»، آنها أسيد بن عروه و همکيشانش مى‌باشند.
30- (وَ يَسْتَفْتُونَکَ فِی النِّساءِ) «10»، از جمله استفتا کنندگان خوله دختر حکيم بوده است.
31- (يَسْئَلُکَ أَهْلُ الْکِتابِ) «11» ابن عسکر از آنها: کعب بن الأشرف و فنحاص

---

(1) نساء، 44
(2) نساء، 60
(3) نساء، 90
(4) نساء، 77
(5) نساء، 91
(6) نساء، 97
(7) نساء، 98
(8) نساء، 107
(9) نساء، 113
(10) نساء، 127
(11) نساء، 153

را نام برده است.

32- (لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) «1»، ابن عباس گفته: عبد اللّه بن سلام و اصحاب او هستند.
33- (يَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِی الْكَلالَةِ) «2» از آنان: جابر بن عبد اللّه نام برده شده است.
34- (وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ) «3»، از جمله آنان: حطم بن هند بكرىّ نام برده شده است.
35- (يَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ) «4» از آنها: عدىّ بن حاتم، و زيد بن-المهلهل طائيان، و عاصم بن عدىّ، و سعد بن خيثمه، و عويمر بن ساعده نام برده شده‌اند.
36- (إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا) «5» از جمله آنها: كعب بن الأشرف و حيّ ابن أخطب نام برده شده‌اند.
37- (وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً ...) «6» درباره هيأتى كه از سوى نجاشى آمدند نازل شد كه دوازده تن بودند؛ و بقولى: سى نفر، و بقولى: هفتاد نفر بودند، اين افراد را از آنها نام برده‌اند: ادريس، ابراهيم، الأشرف، تميم، تمام، و دريد.
38- (وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَکٌ) «7»، از آنها اين افراد نام برده شده‌اند: زمعة بن الاسود، نضر بن حارث بن كلدة، و أبىّ بن خلف و عاصى بن وائل.
39- (وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ) «8» اينها را نام برده‌اند: صهيب، بلال، عمّار، خبّاب، سعد بن أبى وقّاص، ابن مسعود، و سلمان فارسى.
40- (إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْ‌ءٍ) «9»، نام فنحاص و مالک بن الصّيف از گويندگان اين حرف آمده.
41- (قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِیَ رُسُلُ اللَّهِ) «10»، از گويندگان اين حرف: ابو جهل، و وليد بن المغيره نام برده شده‌اند.
42- (يَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ) «11»، از جمله آنها: حمل (حسل) بن قشير، و

---

(1) نساء، 162
(2) نساء، 176
(3) مائدة، 2
(4) مائدة، 4
(5) مائدة، 11
(6) مائدة، 82
(7) أنعام، 8
(8) أنعام، 52
(9) أنعام، 91
(10) أنعام، 124
(11) أعراف، 187

شمویل ابن زید، نام برده شده‌اند.
43- (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ) «1» از آنها: سعد بن أبی وقّاص نام برده شده است.
44- (وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنَ الْمُؤْمِنِینَ لَکارِهُونَ) «2» از کسانی که اکراه داشتند: أبو أیوب انصاری، و از آنها که اکراه نداشتند: مقداد را نام برده‌اند.
45- (إِنْ تَسْتَفْتِحُوا) «3»، ابو جهل را از بین آنها نام برده‌اند.
46- (وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا) «4» آنها صاحبان دار الندوه بوده‌اند از آنها:
عتبه و شیبه پسران ربیعه، و ابو سفیان، و ابو جهل، و جبیر بن مطعم، و طعیمة بن عدی، و حارث بن عامر، و نضر بن حارث و زمعة بن الاسود، و حکیم بن حزام، و أمیّة بن خلف، را نام برده‌اند.
47- وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ کانَ هذا هُوَ الْحَقَّ ...) «5»، از آنها ابو جهل و نضر بن حارث را نام برده‌اند.
48- (إِذْ یَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِینُهُمْ) «6» از آنها: عتبة بن ربعیه، قیس بن ولید، ابو قیس بن الفاکه، حارث بن زمعه، و عاصی بن منبّه را نام برده‌اند.
49- (قُلْ لِمَنْ فِی أَیْدِیکُمْ مِنَ الْأَسْری «7» هفتاد نفر بودند، از آنها: عبّاس، عقیل، نوفل بن الحارث، و سهیل بن بیضاء نام برده شده‌اند.
50- (وَ قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ) «8» از آنها: سلام بن مشکم، نعمان بن أوفی، محمد بن دحیه، شأس بن قیس، و مالک بن الصّیف، نام برده شده‌اند.
51- (الَّذِینَ یَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِینَ) «9»، از مطوعین: عبد الرّحمن بن عوف و عاصم بن عدی، و (وَ الَّذِینَ لا یَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ) «9» ابو عقیل و رفاعة بن سعد نام برده شده‌اند.
52- (وَ لا عَلَی الَّذِینَ إِذا ما أَتَوْکَ) «11»، از آنها عرباض بن ساریه، عبد اللّه بن مغفّل مزنی، عمرو مزنی، عبد اللّه بن الازرق أنصاری، و ابو لیلی انصاری نام برده شده‌اند.

---

(1) أنفال، 1
(2) أنفال، 5
(3) أنفال، 19
(4) أنفال، 30
(5) أنفال، 32
(6) أنفال، 49
(7) أنفال، 70

(8) توبة، 30
(9) توبة، 79
(11) توبة، 92

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 477

53- (فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا) «1»، از آنها عويم بن ساعدة نام برده شده است.

54- (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ) «2» درباره عده‌ای از جمله: عمار بن ياسر و عياش بن أبی ربيعه نازل شد.

55- (بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا) «3»، طالوت و يارانش بوده‌اند.

56- (وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ) «4»، ابن عباس گفته: درباره مردانی از قريش از جمله: أبو جهل و أمية بن خلف نازل شد.

57- (وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا) «5»، ابن عباس از گويندگان اين سخن: عبد اللّه بن أبی أميّة و ذريه‌اش را نام برده است.

58- (وَ قالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ) «6» از قائلين اين سخن: حارث بن عامر بن نوفل نام برده شده است.

59- (أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا) «7»، آنهايند كه در راه اسلام در مكّه اذيت و شكنجه شدند، از جمله: عمار بن ياسر.

60- (وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا) «8»، از آنها وليد بن المغيره نام برده شده است.

61- (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ) «9»، نضر بن الحارث از آنها نام برده شده است.

62- (فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ) «10» از جمله آنها: أنس بن النّضر نام برده شده است.

63- (قالُوا الْحَقَّ) «11» نخستين كسی كه اين را می‌گويد جبرئيل است.

64- (وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ) «12»، عقبة بن أبی معيط، و ابو جهل، و عاصی بن وائل، و اسود بن مطلب، و اسود بن يغوث نامشان آمده است.

65- (وَ قالُوا ما لَنا لا نَرى رِجالًا) «13» از گويندگان اين سخن: ابو جهل، و از رجال: عمار و بلال را نام برده‌اند.

---

(1) توبة، 108
(2) نحل، 106
(3) أسراء، 5
(4) أسراء، 73
(5) أسراء، 90
(6) قصص، 57
(7) عنكبوت، 2

(8) عنکبوت، 12
(9) احزاب، 23
(10) لقمان، 6
(11) سبأ، 23
(12) ص، 6
(13) ص، 62

66- (نَفَراً مِنَ الْجِنِّ) «1»، از آنها زوبعه و حسی و مسی و شاصر و ماصر و أرد و إنّيان و احقم و سرّق نام برده شده‌اند.
67- (إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ) «2» از آنها: أقرع ابن حابس، زبرقان بن بدر، عيينة بن حصن، و عمرو بن الأهتم نام برده شده‌اند.
68- (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْماً) «3»، سرّی گفته: درباره عبد اللّه بن نفيل- از منافقين- نازل شد.
69- (لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ) «4»، درباره قتيله، مادر اسماء دختر ابو بکر نازل شده است.
70- (إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ) «5»، از آنها: ام کلثوم دختر عقبة بن ابی معيط، و أميمه دختر بشر را نام برده‌اند.
71- (يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا) «6»، (يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا) «6» از گويندگان آنها: عبد اللّه بن أبیّ نام برده شده است.
72- (وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ ...) «8»، از حاملان عرش: اسرافيل و لبنان و روفيل نام برده شده‌اند.
73- (أَصْحابُ الْأُخْدُودِ) «9»، ذو نواس، و زرعة بن اسد حميری و يارانش بوده‌اند.
74- (بِأَصْحابِ الْفِيلِ) «10»، آنها از حبشه، فرمانده‌شان أبرهة الأشرم، و راهنمايشان ابو رغال بوده است.
75- (قُلْ يا أَيُّهَا الْکافِرُونَ) «11» درباره وليد بن المغيره، و عاصی بن وائل، و اسود بن مطلب، و أمية بن خلف، نازل شد.
76- (النَّفَّاثاتِ) «12»، دختران لبيد بن الأعصم بوده‌اند.
و امّا مبهمات اقوام و حيوانات و أماکن و زمانها و امثال اينها را در کتابی که در اين باره تأليف کرده‌ام بتفصيل آورده‌ام.

---

(1) أحقاف، 29
(2) حجرات، 4
(3) مجادلة، 14
(4) ممتحنه، 8
(5) ممتحنه، 10

(6) منافقون، 7 و 8
(8) حاقة، 17
(9) بروج، 4
(10) فيل، 1
(11) كافرون، 1
(12) فلق، 4
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 479

نوع هفتاد و یکم درباره نامهای کسانی که آیاتی قرآنی درباره‌شان نازل شده

در این باره تألیف علیحده‌ای از برخی قدما دیده‌ام، ولی هنوز پاکنویس نشده بود، و کتاب اسباب النزول و المبهمات از این فن بی‌نیاز می‌نمایند، و ابن أبی حاتم گفته: از حسین بن زید طحّان یاد شده که گوید: به ما خبر داد اسحاق بن منصور از قیس از اعمش از منهال از عبّاد بن عبد اللّه که گفت: علی [علیه السلام فرمود:
أحدی در قریش نیست مگر اینکه درباره او آیه‌ای نازل شده است، به او گفته شد:
درباره تو چه نازل شد؟ فرمود: (وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ) «1».
و از مثالهای این فن روایتی است که احمد و بخاری از سعد بن أبی وقّاص آورده‌اند که گفت: درباره من چهار آیه نازل شد: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ) «2»، (وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَیْهِ حُسْناً) «3»، و آیه تحریم خمر، و آیه میراث.
و ابن أبی حاتم از رفاعه قرظی آورده که گفت: (وَ لَقَدْ وَصَّلْنا لَهُمُ الْقَوْلَ) «4» درباره ده نفر نازل شد که من یکی از آنهایم.
و طبرانی از ابو جمعه جنید بن سبع- و بقولی: حبیب بن سباع- آورده که گفت:
درباره ما نازل شد (وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِساءٌ مُؤْمِناتٌ) «5» که نه تن بودیم هفت مرد و دو زن.

---

(1) هود، 17
(2) انفال، 1
(3) عنکبوت، 8
(4) قصص، 51
(5) فتح، 25

نوع هفتاد و دوّم در فضایل قرآن

اشاره

نوع هفتاد و دوّم در فضایل قرآن

ابو بکر بن أبی شیبه، و نسّائی، و أبو عبید قاسم بن سلّام، و ابن الضریس و دیگران در این باره کتابهای جداگانه‌ای تصنیف کرده‌اند، و در این موضوع احادیث صحیحی در مورد تمام قرآن، و در مورد سوره‌های خاصی به طور معیّن رسیده، و احادیث بسیاری هم جعل شده است، از همین روی کتابی تصنیف کردم به نام خمائل الزّهر فی فضائل السّور که در آن أحادیث غیر جعلی را به تحریر در آورده‌ام، و در این نوع سخن را در دو فصل بیان می‌دارم:

فصل اوّل: در آنچه به طور کلی در فضایل قرآن آمده:

ترمذی و دارمی و دیگران از طریق حارث أعور از علی [علیه السلام آورده‌اند که فرمود: شنیدم رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم می‌فرمود: فتنه‌هایی خواهد بود، گفتم: یا رسول اللّه؛ راه نجات از آنها چیست؟ فرمود: کتاب خدا، در آن رویدادهای مهم پیش از شما و خبرهایی از آینده هست، قرآن ریسمان محکم، و یادآور حکیم، و در میان شما حکم کند، و بین حق و باطل جدا بسازد، شوخی و هزل در آن نیست، هر آن ستمگری که آن را ترک گوید [و به آن عمل نکند] خداوند او را خواهد شکست، و هر کس هدایت را در غیر آن بجوید

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 482

خداوند او را به گمراهی افکند، و آن صراط مستقیم و راه راست است، که دلها به آن منحرف نگردد، و زبانها به آن اشتباه نگیرد؛ و علما از آن سیر نشوند، و با تکرار بسیار کهنه نگردد، و شگفتیهای آن پایان نمی‌پذیرد، هر آنکه از آن سخن گفت تصدیق شود، و هر کس به آن عمل نمود پاداش گیرد، و هر آنکه به آن عمل کرد عدالت نموده، و هر کس به آن دعوت کرد به راه راست هدایت شده است».

و دارمی از عبد اللّه بن عمرو مرفوعا آورده: «قرآن نزد خداوند از آسمانها و زمین محبوبتر است».

و احمد و ترمذی از شدّاد بن أوس آورده‌اند: «هیچ مسلمانی نیست که وقتی به رختخواب خود می‌رود سوره‌ای از کتاب خدای تعالی بخواند مگر اینکه خداوند فرشته‌ای بر او بگمارد که او را حفظ کند، پس هیچ سبب آزاری به او نرسد، تا هنگامی که بیدار شود آنگاه که بیدار می‌شود».

و حاکم و دیگران از عبد اللّه بن عمرو آورده‌اند: «هر کس قرآن را بخواند پیغمبری را اندک اندک میان دو پهلوی خود قرار داده الّا اینکه به او وحی نمی‌شود، شایسته نیست صاحب قرآن با آوازه‌خوانان وارد شود و آوازگری کند، و یا با جاهلان نادانی ورزد، در حالی که در درونش کلام اللّه است».

و بزّاز از حدیث أنس آورده: «خانه‌ای که در آن قرآن خوانده می‌شود خیرش بسیار می‌گردد، و خانه‌ای که در آن قرآن نخوانند خیرش اندک می‌شود».

و طبرانی از حدیث ابن عمر آورده: «سه طایفه‌اند که فزع أکبر (قیامت) آنان را به هراس نمی‌اندازد، و به پای حساب کشیده نمی‌شود، آنها بر تپه‌ای از مشک قرار می‌گیرند تا اینکه مردم از حساب فراغت یابند: کسی که برای رضای خدا قرآن بخواند، و با آن برای عده‌ای که راضی باشند

امامت کند، و ...».
و ابو یعلی و طبرانی از حدیث ابو هریره آورده‌اند: «قرآن ثروتی است که هیچ فقری با آن نیست، و بدون آن هیچ‌گونه بی‌نیازی نمی‌باشد».
و أحمد و دیگران از عقبه بن عامر آورده‌اند که: «اگر قرآن در پوستی باشد آتش آن را نخواهد خورد»، ابو عبید گفته: منظور از پوست دل مؤمن و درون او است که قرآن را درک کرده باشد. دیگری گفته: معنایش این است که هر کس قرآن را جمع کند، سپس داخل جهنم شود از خوک بدتر است. و ابن الانباری گفته: معنایش این است که آتش آن را از بین نمی‌برد، و از گوشهایی که آن را

درک کرده و مغزهایی که آن را بدست آورده‌اند، آن را بیرون نمی‌کشد، همچنانکه در حدیث دیگری فرموده: «کتابی بر تو نازل کردم که آب آن را نمی‌شوید» یعنی آن را باطل نمی‌سازد، و از مواضع پاکیزه‌اش قلع نمی‌کند، زیرا که هر چند در ظاهر آب آن را بشوید ولی از دلها شسته نمی‌شود.
و به روایت طبرانی از عصمة بن مالک عبارت حدیث چنین است: «اگر قرآن در پوستی جمع شود آتش آن را نخواهد سوزاند».
و نیز از سهل بن سعد آورده: «اگر قرآن در پوستی باشد آتش به آن نرسد».
و طبرانی در معجم صغیر خود را حدیث أنس آورده: «هر کس قرآن بخواند که شب و روز با آن بسر برد، حلال آن را روا و حرامش را ناروا بداند، خداوند گوشت و خونش را بر آتش جهنم حرام گرداند، و او را همدم سفیران گرامی نیک قرار دهد، تا اینکه روز قیامت قرآن دلیل او خواهد بود».
و ابو عبید از أنس مرفوعا آورده: «قرآن شفاعت کننده‌ای است که شفاعتش قبول می‌شود، و صاحب عظمتی است که سخنش کاملا تصدیق می‌گردد، هر کس آن را پیشاپیش خود قرار دهد او را به سوی بهشت راهنمایی می‌کند، و هر کس آن را پشت سر افکند او را به سوی جهنم سوق دهد».
و طبرانی از أنس آورده: «حاملان قرآن کارگزاران اهل بهشت هستند».
و نسائی و ابن ماجه و حاکم از أنس آورده‌اند: «أهل قرآن اهل اللّه و خواص او می‌باشند».
و مسلم و دیگران از ابو هریره آورده‌اند که رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و- سلّم فرمود: «آیا کسی از شما دوست می‌دارد که وقتی به خانه‌اش برمی‌گردد سه شتر آبستن چاق ببیند؟» گفتیم: بله، فرمود: «سه آیه کسی از شما در نمازی بخواهد برای او از سه شتر فربه آبستن بهتر

است».
و مسلم از جابر بن عبد اللّه آورده که: «بهترین سخنها قرآن است».
و احمد از معاذ بن أنس آورده که: «هر کس در راه خدا قرآن بخواند با صدیقین و شهدا و صالحین نوشته می‌شود، و همصحبتی با آنان نیکو است».
و طبرانی در معجم اوسط خود از ابو هریره آورده که: «هر مردی که فرزندش را قرآن بیاموزد روز قیامت تاجی در بهشت برای او قرار داده می‌شود».
و أبو داود و احمد و حاکم از معاذ بن أنس آورده‌اند: «هر کس قرآن را

به طور کامل بخواند و به آن عمل کند، پدرش روز قیامت تاجی خواهد پوشید که نورش از نور خورشید در خانه‌های دنیا بهتر باشد، پس چه گمان دارید نسبت به کسی که بدان عمل کند!».
و ترمذی و ابن ماجه و احمد از علی [علیه السلام آورده‌اند: «هر کس قرآن را بخواند و آن را پشتوانه خود سازد، پس حلالش را روا و حرامش را ناروا داند، خداوند او را داخل بهشت گرداند و درباره ده نفر از خاندانش شفاعت دهد که تمامشان مستحق آتش باشند».
و طبرانی از أبی أمامه آورده که: «هر کس آیه‌ای از کتاب خدا فرا گرفت، روز قیامت از او استقبال نموده برویش می‌خندد».
و شیخین و دیگران از عایشه آورده‌اند: «آنکه در خواندن قرآن مهارت دارد با سفیران گرامی نیک خواهد بود، و آنکه قرآن را می‌خواند ولی در آن در می‌ماند و خواندن برایش دشوار است دو أجر دارد».
و طبرانی در اوسط از جابر آورده که: «هر کس قرآن را جمع کند نزد خداوند دعای مستجابی خواهد داشت که اگر (خدا) بخواهد در این دنیا به او می‌دهد و اگر بخواهد برای آخرتش ذخیره می‌نماید».
و شیخین از حدیثی که ابو موسی نقل کرده آورده‌اند: «مؤمنی که قرآن می‌خواند همانند ترنج است، هم خوش‌مزه است و هم خوشبو، و مؤمنی که قرآن نمی‌خواند همچون خرمایی است که خوش طعم است ولی بویی ندارد، و فاجری که قرآن می‌خواند مثل ریحان است که خوشبو و تلخ مزه است، و فاجری که قرآن نمی‌خواند همچون حنظل (- هندوانه ابو جهل) می‌باشد که تلخ مزه و بی بو است».
و شیخین از عثمان حدیث کرده‌اند: «بهترین شما کسی است که قرآن را یاد گرفته و آن را تعلیم دهد» بیهقی در الاسماء افزوده: «و فضل و برتری قرآن بر سایر سخنان همچون فضل خداوند بر خلق خویش است».
و ترمذی و حاکم از ابن عباس حدیث دارند که: «آن کس که در درونش چیزی از قرآن نباشد بسان مخروبه است».

و ابن ماجه از ابی ذر روایت آورده که: «اگر روزت را به آموختن آیه‌ای از کتاب خدا بگذرانی برای تو بهتر است از اینکه هزار رکعت نماز بخوانی».
و طبرانی از حدیثی از ابن عباس آورده: «هر کس کتاب خدا را فرا گیرد و
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 485
سپس از آنچه در آن است پیروی نماید، خداوند به سبب آن او را از گمراهی هدایت کند، و روز قیامت از سوء حساب او را در امان بدارد».
و ابن أبی شیبه از ابو شریح خزاعی حدیث آورده که: «همانا این قرآن سبب است یک طرف آن به دست خداست، و یک طرف آن به دست شما، پس به آن تمسک جویید که پس از آن ابدا گمراه و هلاک نخواهید شد».
و دیلمی از علی [علیه السلام آورده: «حاملان قرآن در سایه خدا خواهند بود روزی که جز سایه او سایه‌ای نیست».
و حاکم از حدیثی از ابو هریره آورده: «صاحب قرآن روز قیامت می‌آید، پس قرآن می‌گوید: پروردگارا او را جای ده، پس تاج کرامت بر او پوشانده شود، سپس می‌گوید: پروردگارا او را بیفزا، پروردگارا از او راضی شو، پس از او راضی گردد، و به او گفته شود: بخوان و بالا رو، و به هر آیه حسنه‌ای برایش فزون گردد».
و از عبد اللّه بن عمر آورده: «روزه و قرآن برای بنده شفاعت می‌کنند».
و از أبی در حدیث آورده: «شما به سوی پروردگارتان با چیزی بهتر آن- یعنی قرآن- باز نمی‌گردید».

فصل دوم: آنچه درباره سوره‌های خاصی رسیده

در فضيلت سوره فاتحه:
ترمذى و نسائى و حاكم از أبىّ بن كعب مرفوعا حديث آورده‌اند: «خداوند در تورات و انجيل مانند ام القرآن نازل ننموده، و همان است سبع مثانى».
و احمد و ديگران از عبد اللّه بن جابر حديث آورده‌اند: «بهترين سوره در قرآن الحمد للّه ربّ العالمين است».
و بيهقى در شعب و حاكم از انس حديث كرده‌اند كه: «أفضل قرآن الحمد للّه ربّ العالمين است».
و بخارى از أبى سعيد بن المعلّى آورده: «عظيمترين سوره در قرآن الحمد للّه رب- العالمين است».
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 486
و عبد اللّه در مسند خود از ابن عبّاس حديث آورده: «فاتحة الكتاب معادل دو سوم قرآن است».

در فضیلت سوره‌های البقره و آل عمران:
أبو عبید از أنس حدیث آورده: «شیطان از خانه‌ای که از آن صدای خواندن سورة البقرة را بشنود خارج می‌شود».
و در همین باب از ابن مسعود و ابو هریره و عبد اللّه بن مغفل روایت شده است.
و مسلم و ترمذی از نواس بن سمعان حدیث آورده‌اند: «روز قیامت قرآن و کسانی که به آن عمل می‌کرده‌اند را می‌آورند پیشاپیش آنها سورة البقرة و آل عمران می‌باشد»، و رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم برای آنها سه مثال زد که پس از آن فراموش نکردم، فرمود: «آن دو سوره انگار دو أبر یا دو سایبان سیاه هستند که بین آنها شرافت هست، یا اینکه همچون دو گروه از پرندگانی که بالهای خود را بهم نزنند، از صاحب خود حمایت می‌کنند».
و أحمد از بریده حدیث آورده: «سورة البقره را تعلیم بگیرید که فرا گرفتنش برکت، و ترک آن مایه حسرت و پشیمانی است، و جادوگران بر آن ناتوانند، سورة- البقرة و آل عمران را بیاموزید که زهراوین (- نور افشان و هدایت کننده) می‌باشند، روز قیامت صاحب خود را زیر سایه می‌گیرند مانند دو قطعه أبر یا دو سایبان یا دو گروه از پرندگانی که بال نزنند».
و ابن حبان و دیگران از سهل بن سعد آورده‌اند: «هر چیزی رکنی دارد و رکن قرآن سورة البقره است، هر کس آن را روز در خانه‌اش بخواند سه روز شیطان داخل نمی‌شود، و هر کس در شب آن را بخواند تا سه شب شیطان داخل خانه‌اش نمی‌شود».
و بیهقی در شعب از طریق صلصال آورده: «هر کس سورة البقره را بخواند به تاجی در بهشت تاجگذاری می‌شود».
و ابو عبید از عمر بن الخطاب موقوفا آورده: «هر کس سورة البقرة و آل عمران را در یک شب بخواند از قانتین نوشته می‌شود».
و بیهقی از مرسل مکحول آورده: «هر کس سورة البقره و آل عمران را روز جمعه

بخواند فرشتگان تا شب بر او درود خواهند فرستاد».

فصلی در آنچه در فضیلت آیة الکرسی رسیده:
مسلم از حدیث أبیّ بن کعب آورده: «عظیمترین آیه در کتاب خدا آیة الکرسی است».
و ترمذی و حاکم از ابی هریره حدیث آورده: «هر چیزی رکنی دارد و رکن قرآن البقره است، و در آن آیه‌ای است که سیّد آیه‌های قرآن است: آیة الکرسی».
و حارث بن أبی أسامه مرسلا از حسن آورده: «افضل قرآن سورة البقره است و عظیمترین آیه در آن آیة الکرسی».
و ابن حبّان و نسائی از أبی أمامه حدیث کرده: «هر کس آیة الکرسی را پس از هر نماز واجب بخواند چیزی جز مرگ مانع از داخل شدنش به بهشت نیست».
و أحمد از أنس حدیث آورده: «آیة الکرسی ربع قرآن است».

آنچه درباره اواخر سورة البقره رسید:
پیشوایان ششگانه از ابو مسعود حدیث آورده‌اند: «هر کس دو آیه از آخر سورة البقره را یک شب بخواند او را کفایت می‌کند».
و حاکم از نعمان بن بشیر حدیث آورده: «خداوند دو هزار سال پیش از آفرینش آسمانها و زمین کتابی نگاشت، و دو آیه از آن را فرود آورد که با آنها سورة البقره را ختم کرد، و در هیچ خانه‌ای خوانده نشوند مگر اینکه شیطان تا سه شب به آن خانه نزدیک نگردد».

درباره آخر سوره آل عمران:
بیهقی در حدیثی از عثمان بن عثمان آورده: هر کس آخر آل عمران را در یک شب بخواند عبادت یک شب برایش نوشته می‌شود».
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 488

درباره سورة الانعام:

دارمى و ديگران از عمر بن الخطاب موقوفا آورده‌اند: «الأنعام از بهترين سوره- هاى قرآن است».

درباره السبع الطوال:
احمد و حاکم از عایشه آورده‌اند: «هر آنکه سبع طوال را فراگیرد نیک است».

درباره هود:
طبرانى در أوسط به سندى واهى از على [عليه السلام حديث آورده: «هيچ منافقى چند سوره را حفظ نكند: براءة، هود، يس، الدخان، و عمّ يتساءلون».

درباره آخر اسراء:
احمد از معاذ بن أنس حدیث آورده: «آیه عزّت (وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ) «1» تا آخر سوره می‌باشد».

درباره سورة الكهف:

حاكم در حديثى از ابو سعيد آورده: «هر كس سورة الكهف را روز جمعه بخواند ما بين دو جمعه برايش روشنايى مى‌بخشد».

و مسلم از ابو الدرداء حديث آورده: «هر كس ده آيه از اوّل سورة الكهف را حفظ كند از فتنه دجّال در امان خواهد ماند» «2».

و أحمد از معاذ بن أنس حديث آورده: «هر كس اوّل و آخر سورة الكهف را

---

(1) اسراء، 111

(2) اين حديث از طريق شيعه نيز روايت شده- م.

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 489

بخواند از سر تا قدم براى او نور خواهد بود، و هر كس همه آن را بخواند ما بين آسمان و زمين براى او نورى خواهد بود».

و بزّاز از عمر حديث آورده: «هر كس شب هنگام (فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ ...) «1» را بخواند براى او نورى از عدن تا مكه خواهد بود پر از فرشتگان».

درباره الم سجده:
ابو عبید حدیث مرسلی از مسیّب بن رافع آورده: «روز قیامت الم سجده می‌آید در حالی که دو بال دارد بر صاحبش سایه می‌أفکند و می‌گوید: چیزی بر تو نیست، چیزی بر تو نیست».
و از ابن عمر موقوفا آورده، گفت: «در تنزیل السجده و تبارک الملک شصت درجه بالاتر از سوره‌های دیگر قرآن هست».

درباره یس:
ابو داود و نسائی و ابن حبّان و دیگران از معقل بن یسار حدیث آورده‌اند:
«یس قلب قرآن است، هیچ کس آن را برای خدا و جهان آخرت نخواند مگر اینکه آمرزیده شود؛ آن را بر مردگانتان بخوانید».
و ترمذی و دارمی از أنس حدیث آورده‌اند: «برای هر چیز قلبی هست و قلب قرآن یس است، و هر کس یس را بخواند خداوند برای او ثواب ده بار خواندن قرآن را خواهد نوشت».
و دارمی و طبرانی از أبو هریره حدیث آورده: «هر کسی شبی سوره یس را برای خدا بخواند آمرزیده شود».
و طبرانی از أنس حدیث آورده: هر کس هر شب بر خواندن یس مداومت کند سپس بمیرد، شهید خواهد مرد».

---

(1) کهف، 110
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 490

آنچه درباره حامیمها رسیده:

آنچه درباره حامیمها رسیده:
أبو عبید از ابن عبّاس موقوفا آورده: «برای هر چیز مغزی هست، و مغز قرآن حوامیم است».
و حاکم از ابن مسعود موقوفا آورده: «حوامیم دیبای قرآن می‌باشند».

آنچه درباره سورة الدخان رسیده:

ترمذی و غیر او از ابو هریره حدیث آورده‌اند: «هر کس حم الدخان را در شب بخواند، در حالی صبح خواهد کرد که هفتاد هزار فرشته برایش استغفار کنند».

درباره سوره‌های مفصل:
دارمی از ابن مسعود موقوفا آورده: «برای هر چیز مغزی هست، و مغز قرآن مفصل است».

الرّحمن:
بيهقى از على [عليه السلام موقوفا حديث آورده: «هر چيز را عروسى هست و الرّحمن عروس قرآن است».

المسبّحات:

أحمد و أبو داود و ترمذى و نسائى از عرباض بن ساريه آورده‌اند كه: پيغمبر صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم مسبّحات را هر شب پيش از آنكه بخوابد مى‌خواند، و مى‌فرمود: «در آنها آيه‌اى هست كه از هزار آيه بهتر است» ابن كثير در تفسير آيه مشار اليه گفته: اين آيه است: (هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظّٰاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 491

عَلِيمٌ) «1».

و ابن السّنى از أنس آورده كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم به مردى سفارش كرد كه هر گاه به رختخواب خود رفت سورة الحشر را بخواند، و فرمود: «اگر مردى شهيد خواهى مرد».

و ترمذى از معقل بن يسار حديث آورده كه: «هر كس هنگامى كه صبح مى‌كند سه آيه از آخر سورة الحشر بخواند، خداوند هفتاد هزار فرشته بر او مى‌گمارد كه بر او درود فرستند تا هنگامى كه شب او را فرا رسد، و اگر در آن روز بميرد شهيد مرده است، و هر كس هنگامى كه شب بر او فرا رسد آنها را بگويد همينطور خواهد بود».

و بيهقى از أبى أمامه حديث آورده: «هر كس آيات آخر سورة الحشر را در شب يا روز بخواند، پس در آن روز يا شب بميرد، خداوند بهشت را بر او واجب گرداند».

تبارک:
پیشوایان چهارگانه و ابن حبّان و حاکم از ابو هریره حدیث آورده‌اند: «در قرآن سوره‌ای هست که سی آیه است، برای کسی شفاعت کند تا آمرزیده شود:
(تَبارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ)».
و ترمذی از ابن عباس حدیث آورده: «این سوره مانعه است، منجیه است از عذاب قبر نجات می‌دهد».
و حاکم از حدیث او آورده: «دوست داشتم در دل هر مؤمن قرار داشت (تَبارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ)».
و نسائی از ابن مسعود حدیث آورده: «هر کس تبارک الذی بیده الملک را هر شب بخواند، خداوند او را به سبب آن از عذاب قبر باز خواهد داشت».

الاعلی:
ابو عبید از أبو تمیم آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم

---

(1) حدید، 3
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 492
فرمود: من بهترین مسبحات را فراموش کردم، پس أبی بن کعب گفت: شاید (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی) باشد؟ فرمود: بله.

القیّمه:
ابو نعیم در صحابه از اسماعیل بن أبی حکیم مزنی صحابی مرفوعا حدیث آورده: «خداوند خواندن (لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا) را می‌شنود، پس می‌گوید: مژده باد تو را ای بنده من به عزتم سوگند تو را در بهشت خود جای خواهم داد تا اینکه خشنود شوی».

الزلزله:
ترمذی از أنس حدیث آورده: «هر کس اذا زلزلت را بخواند برای او معادل نصف قرآن ثواب خواهد بود».

العادیات:
ابو عبید از حسن حدیث مرسلی آورده: «اذا زلزلت با نصف قرآن برابری می‌کند، و العادیات معادل نصف قرآن است».

ألهاكم:
حاکم از ابن عمر مرفوعا حدیث آورده: «آیا کسی از شما نمی‌تواند در روز هزار آیه بخواند؟» اصحاب عرضه داشتند: چه کسی می‌تواند هزار آیه بخواند! فرمود: «آیا کسی از شما نمی‌تواند ألهاکم التکاثر را بخواند!».

الکافرون:
ترمذی از أنس حدیث آورده: «قل یأیّها الکافرون، ربع قرآن است».
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 493
و ابو عبید از ابن عباس حدیث آورده: «یأیّها الکافرون، معادل ربع قرآن است».
و احمد و حاکم از نوفل بن معاویه حدیث آورده: «قل یأیّها الکافرون را بخوان و در پایانش بخواب که امان از شرک خواهد بود».
و ابویعلی از ابن عباس حدیث آورده: «آیا شما را راهنمایی نکنم به کلمه‌ای که از شرک ورزیدن به خداوند نجاتتان دهد؟ هنگام خواب قل یأیّها الکافرون را بخوانید».

النصر:
ترمذی از أنس حدیث آورده: «اذا جاء نصر اللّٰه و الفتح، ربع قرآن است».

الاخلاص:
مسلم و دیگران از ابو هریره حدیث آورده‌اند: «قل هو اللّه أحد معادل ثلث قرآن است». و در همین باره از عده‌ای از صحابه روایت شده است. و طبرانی در أوسط از عبد اللّه بن الشّخّیر آورده: «و هر کس (قل هو اللّه أحد) را در بیماریی که در آن می‌میرد بخواند در قبر به امتحان کشیده نشود، و از فشار قبر در امان ماند، و روز قیامت فرشتگان او را بر روی دستها بردارند تا او را از صراط گذرانیده به سوی بهشت برند».
و ترمذی از أنس حدیث آورده: «هر کس قل هو اللّه أحد را هر روز دویست مرتبه بخواند، گناهان پنجاه سالش محو می‌گردد، مگر اینکه بر ذمّه‌اش قرضی باشد، و هر کس برای خوابیدن به رختخواب خود رود و بر سمت راست بخوابد، سپس صد بار قل هو اللّه احد را بخواند، هر گاه روز قیامت شود پروردگار به او می‌گوید:
ای بنده من، از جهت راستت به بهشت برو».
و طبرانی از ابن الدیلمی حدیث آورده: «هر کس قل هو اللّه أحد را در نماز یا غیر نماز صد بار بخواند، خداوند برای او امان از جهنم می‌نویسد».
و در اوسط از ابو هریره حدیث آورده: «هر کس قل هو اللّه احد را ده بار بخواند،
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 494
برای او قصری در بهشت بنا گردد، و هر کس آن را بیست مرتبه بخواند دو قصر برای او بنا شود، و هر آنکه سی بار آن را بخواند سه قصر برایش بنا گردد».
و در صغیر از ابو هریره حدیث آورده: «هر کس قل هو اللّه احد را بعد از نماز صبح دوازده بار بخواند، انگار که چهار مرتبه قرآن را خوانده باشد، و اگر تقوی پیشه کند در آن روز بهترین اهل زمین خواهد بود».

معوذتين:
احمد از عقبه حديث آورده كه: پيغمبر أكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم به او فرمود: «آيا به تو نياموزم سوره‌هايى را كه در تورات و زبور و انجيل و فرقان مثل آنها فرود نيامده؟ عرض كردم: بله، فرمود: قل هو اللّه احد، و قل اعوذ برب الفلق، و قل اعوذ برب النّاس».
و نيز از ابن عباس حديث آورده كه پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم به او فرمود: «آيا خبرت ندهم از بهترين چيزى كه پناهندگان به آن پناه برده‌اند؟ عرض كرد: بله، فرمود: قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس».
و ابو داود و ترمذى از عبد اللّه بن خبيب آورده كه گفت: رسول خدا صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: قل هو اللّه احد و معوذتين را هنگام شام و صبح سه بار بخوان كه از هر چيزى تو را كفايت مى‌كند».
و ابن السّنّى از عايشه حديث آورده: «هر كس بعد از نماز جمعه قل هو اللّه أحد، و قل أعوذ برب الفلق، و قل اعوذ برب الناس را هفت بار بخواند، خداوند او را تا جمعه بعد از بدى ايمن مى‌دارد».
احاديث ديگرى از اين فصل مانده كه به نوع خواصّ سوره‌ها آنها را تأخير انداخته‌ام.

توجه:

توجه:
امّا آن حدیث طولانی که به طور سور به سوره در فضایل قرآن نقل شده، جعلی است، چنانکه حاکم در المدخل بسند خود از ابو عمّار مروزی آورده که به ابو عصمه
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 495
جامع گفته شد: چگونه از عکرمه از ابن عبّاس در فضایل قرآن سوره به سوره روایت کرده‌ای، و حال آنکه نزد شاگردان عکرمه این خبر نیست؟ گفت: من دیدم مردم از قرآن روی گردانیده و به فقه ابو حنیفه و مغازی ابن اسحاق اشتغال یافته‌اند، پس این حدیث را برای رضای خدا جعل کردم! و ابن حبّان در مقّدمه تاریخ الضعفاء از ابن مهدی آورده که گفت: به میسرة ابن عبد ربه گفتم: این احادیث را از کجا آوردی که هر کس چنین بخواند برای او چنان است؟ گفت: به خاطر اینکه مردم را به آنها تشویق کنم آنها را جعل نمودم.
و از مؤمّل بن اسماعیل روایت می‌کنیم که گفت: استادی حدیث أبی بن کعب را در سوره به سوره قرآن برایم روایت کرد، پس گفت: مردی در مدائن که زنده هست این را برایم حدیث گفت، پس به نزد او رفتم، و گفتم: چه کسی این را برایت حدیث کرد؟ گفت: استادی در بصره، به نزد آن استاد رفتم و به او گفتم:
چه کسی این را برایت حدیث گفت؟ جواب داد: استادی در آبادان برایم نقل کرد، به نزد او عزیمت کردم، پس دستم را گرفت و به خانه‌ای برد، دیدم گروهی از صوفیان آنجا هستند و استادی در میان آنهاست، گفت: این استاد برایم این حدیث را گفت، پس گفتم: ای استاد چه کسی برایت این حدیث را گفت؟ جواب داد: کسی برایم حدیث نکرد، ولی ما دیدیم مردم از قرآن روی گردانیده‌اند پس این حدیث را برای آنها جعل کردیم تا دلهایشان را به سوی قرآن صرف نمایند.
ابن الصلاح گفته: و احدی مفسّر و کسانی که از مفسرین این خبر را در تفاسیر خود آورده‌اند خطا کرده‌اند.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 497

نوع هفتاد و سوم در بیان افضل و فاضل قرآن

اشاره

نوع هفتاد و سوم در بیان افضل و فاضل قرآن
مردم اختلاف کرده‌اند: آیا در قرآن چیزی برتر از چیز دیگر هست؟ امام ابو الحسن أشعری و قاضی أبو بکر باقلانی و ابن حبّان به منع گراییده‌اند؛ به دلیل اینکه: همه‌اش کلام خداست؛ و تا تفضیل و برتری دادن به بعضی از آیات موهم نقص مفضل علیه نگردد. این قول از مالک نیز روایت شده است. یحیی بن یحیی گوید: برتری دادن قسمتی از قرآن بر بعضی دیگر خطاست؛ و از همین روی مالک کراهت داشت که سوره‌ای تکرار و باز خوانده شود بی آنکه بقیه سوره‌ها را نیز بخواند.
و ابن حبّان در حدیثی از أبی بن کعب آورده: خداوند نه در تورات و نه در انجیل همانند امّ القرآن نازل نفرموده، خداوند به خواننده تورات و انجیل آنقدر ثواب نمی‌دهد که به خواننده ام القرآن عطا می‌کند، زیرا که خداوند سبحانه و تعالی به فضل و عنایت خویش این امت را بر سایر امتها برتری داد، و فضیلت قراءت سخنش را برای آنها بیشتر از فضیلت آن برای امتهای دیگر عنایت کرد.
ابن حبّان گفته: منظور از اینکه ام القرآن (الحمد) عظیمترین سوره است، از نظر أجر و ثواب می‌باشد، نه اینکه قسمتی از قرآن از قسمت دیگر برتر باشد.
و عده‌ای دیگر قائل به تفضیل شده‌اند، به دلیل ظواهر احادیث؛ از جمله: اسحاق بن راهویه، و ابو بکر بن العربی، و غزالی.
و قرطبی گفته: این نظر حق است، و از عده‌ای از علما و متکلمین آن را
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 498
نقل کرده است.
و غزالی در جواهر القرآن گفته: شاید بگویی: به برتری بعضی از آیات قرآن بر بعض دیگر اشاره نمودی، و حال آنکه سخن سخن خداست، چگونه بعضی با بعض دیگر فرق دارد؟ و چطور می‌شود قسمتی از قسمت دیگر أشرف باشد؟ پس بدانکه اگر نور بصیرت تو را به فرق میان آیة الکرسی و آیه قرضها و سورة الاخلاص و سوره تبّت ارشاد نکند، و دل غوطه‌ورت در تقلید از فرق گذاردن بین آنها ترسناک است، پس از صاحب رسالت صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم تقلید کن، او است که قرآن بر حضرتش نازل گردیده و فرموده: یس قلب قرآن است، و فاتحة الکتاب بهترین سوره‌های قرآن است، و آیة الکرسی سیّد آیات قرآن می‌باشد، و قل هو اللّه احد معادل ثلث قرآن است، و اخباری که درباره فضایل قرآن رسیده و بعضی از سوره‌ها و آیات را به فضل و ثواب بسیار در تلاوتشان اختصاص داده‌اند

بیشمار است.
و ابن الحصّار گفته: تعجب از کسی است که با وجود نصوصی که در این باره هست باز هم از اختلاف حرف می‌زند! و شیخ عزّ الدین بن عبد السّلام گفته: کلام خدا درباره اللّه از کلامش درباره غیر خودش افضل است، پس قل هو اللّه أحد از تبّت یدا أبی لهب برتر است.
و الخویی گفته: کلام خدا از سخن مخلوق بلیغتر است.
و آیا جایز است که گفته شود: بعضی از کلام او از بعض دیگر بلیغتر است؟ عده‌ای از روی کوته نظری آن را جایز دانسته‌اند.
و شایسته است بدانی اینکه اگر کسی بگوید: این سخن از آن سخن بلیغتر است معنایش آن است که این سخن در جای خود زیبایی و لطف دارد، و آن هم در جای خودش زیبایی و لطف دارد، و این زیبایی در جای خودش از آن دیگری در جای خودش کاملتر است. گفته: پس کسی که گوید: (قل هو اللّه أحد) از (تبت یدا أبی لهب) بلیغتر است ذکر خدا را با یاد أبی لهب مقابله نموده و بین توحید و نفرین بر کافر قیاس کرده؛ و این درست نیست، بلکه سزاوار است که گفته شود:
تبّت یدا أبی لهب نفرین و خواستن بدبختی برای او است، و آیا عبارتی در این زمینه بهتر از این هست. او همچنین قل هو اللّه أحد، عبارتی در دلالت بر وحدانیت از آن بلیغتر نیست؛ پس وقتی دانشمند به تبت یدا أبی لهب در باب درخواست خسران بنگرد و به قل هو اللّه احد در باب توحید توجه نماید، نمی‌تواند بگوید: یکی از دیگری
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 499
بلیغتر است.
و دیگری گفته: آنان که برتری دادن را پذیرفته‌اند اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: تفضیل به بزرگی اجر و فزونی ثواب برمی‌گردد، بر حسب انفعالات و تأثیر- پذیریهای نفسانی و خشیت و تدبر و تفکر او هنگامی که به اوصاف والا می‌رسد.
و بقولی: به خود لفظ مربوط می‌شود، و آنچه را که فرموده خدای تعالی: (و ألهکم اله واحد ...) و آیة الکرسی و آخر سورة الحشر و سورة الاخلاص از دلایل توحید در بر دارند مثلا در سوره تبّت یدا أبی لهب و نظایر آن موجود نیست، بنابر این تفضیل بوسیله معانی عجیب و بسیاری معنی می‌باشد.
و حلیمی گفته- و این را از بیهقی نقل کرده: معنی تفضیل به چند امر بر می‌گردد:
یکی: اینکه عمل به آیه‌ای از عمل به آیه دیگر اولی، و پر سودتر باشد، بنابر این گفته می‌شود: آیات امر و نهی و وعده و تهدید از آیات قصه‌ها بهتر است زیرا که منظور از آنها تأکید امر و نهی و انذارِ و تبشیر می‌باشد، و

مردم از اینها بی‌نیاز نیستند، و حال آنکه از قصه‌ها أحیانا بی‌نیاز می‌شوند، پس آنچه برای مردم بازده بیشتر و سودمند داشته باشد، از اموری که به صورت اصول است، از آنچه به تبع و پیوست آنهاست بهتر شمرده شده.
دوم: اینکه گفته شود: آیاتی که مشتمل بر شمردن اسماء خدای تعالی و بیان صفات او و دلالت بر عظمتش می‌باشد افضل است، یعنی آنچه خبر داده‌اند ارزنده‌تر و قدرشان بیشتر است.
سوم: اینکه گفته شود: سوره‌ای از سوره دیگر برتر است، یا آیه‌ای از آیه دیگر بهتر، یعنی به جز ثواب اخروی پاداش دنیوی نیز به خواننده آن داده می‌شود، و با قراءت آنها عبادتی ادا می‌گردد، مانند قراءت آیة الکرسی و الاخلاص و المعوذتین، که خواننده آنها از آنچه می‌ترسد در امان می‌ماند و در پناه خداوند قرار می‌گیرد، و با تلاوت اینها به جهت ذکر خداوند سبحانه و تعالی که در این آیات هست و او با اعتقاد به آنها این آیات را تلاوت می‌کند، عبادتی برای خدا انجام می‌دهد، و نفسش به فضل ذکر و برکت آن آرام می‌یابد، ولی آیات حکم با خود تلاوتشان حکمی بر پا نمی‌گردد، بلکه علم به آنها حاصل می‌شود.
سپس هر گاه فی الجمله گفته شود: قرآن از تورات و انجیل و زبور بهتر است،
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 500
یعنی تعبد به قراءت و عمل به آن واقع می‌شود بر خلاف آنها، و ثواب بر أثر تلاوت قرآن تحقق می‌یابد نه با قراءت آنها، و یا اینکه قرآن از لحاظ اینکه معجزه است دلیل پیغمبر است، ولی آن کتابها معجزه نبوده، و حجّت آن پیغمبران محسوب نمی‌شده، بلکه دعوت و دلایل آنها غیر از کتابهایشان بوده؛ اگر چنین گفته شود نظیر مطالب گذشته خواهد بود.
و چه بسا گفته شود: سوره‌ای از سوره دیگر بهتر است، زیرا که خداوند قراءت آن را بسان قراءت چند برابر غیر از آن قرار داده، و به آن ثوابی مقرر فرموده که به قراءت غیر آن مقرر ننموده است، هر چند معنایی که در آن هست و برای ما ظاهر نیست آن را به این پایه رسانده است، چنانکه گفته می‌شود: فلان روز از روز دیگر برتر است، و فلان ماه از ماه دیگر بهتر است، یعنی: عبادت در آن بر عبادت در غیر آن برتری دارد، و گناه در آن بزرگتر از غیر آن است، و همچنانکه گفته می‌شود: حرم از جاهای دیگر بهتر است؛ چون در آن عبادتهایی بجای آورده شود که در غیر آن بجای آورده نمی‌شود، و نماز در آن همانند چند برابر نماز در جاهای دیگر است.
پایان سخن حلیمی.
و ابن التین درباره حدیث بخاری که «سوره‌ای به تو خواهم آموخت که عظیمترین سوره‌هاست» گفته: معنایش این است که ثواب آن از سوره‌های دیگر بیشتر می‌باشد.

و دیگری گفته: بدین جهت عظیمترین سوره‌ها شده که تمام مقاصد قرآن را جمع نموده‌اند، لذا به (ام القرآن) نامیده شده است.
و حسن بصری گفته: خداوند علوم کتابهای گذشته را در قرآن جمع نمود، سپس علوم قرآن را در سورة الفاتحه گرد آورد، پس هر کس تفسیر آن را بداند مانند کسی است که علم تفسیر تمام کتابهای نازل شده را دانسته باشد، این را بیهقی آورده.
و بیان مشتمل بودن این سوره را بر علوم قرآن زمخشری تقریر کرده: ثنای پروردگار را آنطور که شایسته آن است در بر گرفته، و تعبّد به امر و نهی، و وعده و تهدید را متضمن گشته است، و آیات قرآن از این امور خالی نمی‌باشد.
و امام فخر الدین گفته: مقصود از تمام قرآن تقریر چهار امر است: الهیات، و معاد، و نبوتها، و اثبات قضا و قدر برای خداوند متعال، پس فرموده خداوند:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 501
(الحمد للّه ربّ العالمین) بر الهیات دلالت می‌کند، و فرموده او: (مالک یوم الدین) بر معاد دلالت دارد، و فرموده او (ایّاک نعبد و ایّاک نستعین ...) نفی جبر را می‌رساند، و اثبات اینکه همه امور به قضا و قدر خداوند است، و فرموده او:
(إهدنا الصّراط المستقیم) تا آخر سوره بر اثبات قضای الهی، و پیغمبریها دلالت می‌کند، و چون بالاترین مقصد قرآن این امور چهارگانه است، و این سوره بر این امور مشتمل می‌باشد، ام القرآن نامیده شده است.
و بیضاوی گفته: این سوره بر حکمتهای نظری و احکام عملی که سلوک و پیمودن راه راست و آگاهی بر مراتب سعادتمندان و منازل شقاوتمندان است، مشتمل می‌باشد.
و طیّبی گفته: این سوره بر چهار نوع از علوم دین که پایه دین است مشتمل می‌باشد:
یکی: علم اصول که مهمترینش شناخت خداوند تعالی و صفات او است، و:
(الحمد للّه ربّ العالمین الرحمن الرحیم) اشاره به همین است، و شناخت نبوت که با:
(أنعمت علیهم) منظور شده، و شناخت معاد که با: (مالک یوم الدّین) به آن اشاره گردیده است.
دوم: علم فروع، و پایه آن عبادتهاست که مراد از: (ایّاک نعبد) همان می‌باشد.
سوم: علم آنچه کمال بوسیله آن حاصل می‌گردد یعنی علم اخلاق، و برجسته- ترین آن رسیدن به حضرت صمدانیت، و پناه بردن به جناب فردانیت و پیمودن راه او، و پایداری در آن، و فرموده خداوند: (و ایاک

نستعین* اهدنا الصراط المستقیم) اشاره به همین است.
چهارم: علم داستانها و گزارشها از امتهای گذشته و قرنهای پیشین، و سرگذشت سعادتمندان و شقاوتمندان، و آنچه از وعده به خوبان آنها و تهدید به بدکار انشان مربوط می‌شود، و همین است مراد از فرموده او: (أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالّین).
و غزالی گفته: مقاصد قرآن شش است، سه مقصد مهم، و سه مقصد دیگر متمم آنها، اول: شناسانیدن کسی که دعوت به سوی او می‌شود که در صدر این سوره به آن اشاره شده، و معرفی صراط مستقیم که در آن تصریح شده، و بیان وضع و حال
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 502
افراد زمانی که به سوی او بازگردانده شوند و آن آخرت است چنانکه با: (ملک یوم- الدّین) به آن اشاره گردیده، و آن سه دیگر: بیان احوال اطاعت کنندگان، چنانکه با (الّذین أنعمت علیهم) به آن اشاره شده، و حکایت سخنان منکران که با:
(المغضوب علیهم و لا الضالین) به آنها اشاره گردیده، و معرفی منازل راه، چنانکه با: (إیّاک نعبد و إیّاک نستعین) به آن اشاره شده است.
و این گفته‌ها با آنچه در حدیث دیگری آمده که آن دو ثلث قرآن است منافات ندارد، زیرا که بعضی آن را چنین توجیه کرده‌اند: دلالتهای قرآن کریم یا مطابقه است یا تضّمن و یا التزام، و این سوره بر تمام مقاصد قرآن با تضمن و التزام دلالت دارد نه با مطابقه، و دو از سه دو ثلث (- دو سوم) می‌باشد. این را زرکشی در شرح التنبیه ذکر کرده است، و ناصر الدین بن المیلق گفته: و نیز حقوق سه تاست:
حق خدا بر بندگانش، و حق بندگان بر خداوند، و حق بندگان بر یکدیگر، و این سوره به طور صریح بر دو حق اول و دوم مشتمل است، پس مناسب است که به طور صریح دو ثلث باشد، و حدیث: «نماز را بین خودم و بنده‌ام دو قسمت کردم» بر این امر شاهد است.
می‌گویم: و نیز منافات ندارد که سورة الفاتحه اعظم سور باشد، و بین حدیث دیگری که سورة البقره را عظیمترین سوره‌ها معرفی کرده، چون منظور از آن سوره‌های دیگر غیر از سورة الفاتحه است که در آنها تفصیل احکام و بیان مثالها، و برپایی دلایل آمده؛ چون هیچ سوره‌ای به مقدار آن بر این امور مشتمل نیست، لذا فسطاط القرآن نامیده شده است.
ابن العربی در احکام خود گفته: شنیدم یکی از اساتیدم می‌گفت: در آن هزار امر و هزار نهی و هزار حکم و هزار خبر است؛ و به جهت أهمیت درک آن ابن عمر هشت سال بر آموزش آن گذراند. این را مالک در الموطّأ آورده است.
و نیز ابن العربی گفته: بدین جهت آیة الکرسی مهمترین آیات شده که

مقتضای آن اهمیت و عظمت دارد، چونکه هر شیء به شرافت خود و مقتضی و متعلقاتش شرافت می‌یابد، و این آیه در بین آیات قرآن همچون سورة الإخلاص در بین سوره‌های آن است، الّا اینکه سورة الإخلاص به دو وجه بر آیة الکرسی تفضیل دارد:
یک: اینکه سوره است و آن آیه؛ و سوره مهمتر است چون تحدّی با آن واقع گردیده، پس از آیه بهتر است که تحدّی با آن انجام نگرفته.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 503
دو: سورة الإخلاص در پانزده حرف توحید را مقتضی داشته، و آیة الکرسی در پنجاه حرف، پس قدرت در اعجاز با ایجاد معنایی که با پنجاه حرف از آن تعبیر شده، بوسیله پانزده حرف ظاهر می‌گردد، و این بیان عظمت قدرت و یگانگی در وحدانیت است.
و ابن المنیّر گفته: آیة الکرسی از نامهای خدای تعالی آنقدر در برگرفته که هیچ آیه‌ای چنین نیست؛ و آن اینکه در این آیه هفده موضع نام خداوند متعال آمده، در بعضی ظاهر و در بعض دیگر مخفی، و آنها: اللّه، هو، الحیّ، القیوم، ضمیر (لا تأخذه)، و (له)، و (عنده)، و (بإذنه)، و (یعلم)، و (علمه)، و (شاء)، و (کرسیه)، و (یؤده)، و ضمیر (حفظها) که مستتر است و فاعل مصدر، و هو، العلی، و العظیم، و اگر ضمیرهایی که در الحی، القیوم، العلی، العظیم احتمال می‌رود، و ضمیری که پیش از (الحی) بنابر بعضی از اعرابها تقدیر می‌گردد شمرده شود، به بیست و دو می‌رسد.
و غزالی گفته: بدین جهت آیة الکرسی سیّد آیات است که فقط بر ذات خدا و صفات و افعال او مشتمل است، و غیر از اینها در آن نیست، و شناختن این امور عالیترین مقصد در علوم است، و غیر اینها تابع و پیرو، و سیّد نام متبوع مقدم است، پس فرموده خداوند: (اللّه) اشاره به ذات، و (لا إله الّا اللّه) اشاره به توحید ذات، و (الحی القیوم) اشاره به صفت و جلال ذات است، که معنی (قیّوم) کسی است که قائم به خود باشد و غیر او قائم به وجود او باشند، و آن منتهای جلال و عظمت است، (لا تأخذه سنة و لا نوم) تنزیه و تقدیس او است از صفات پدیده‌ها که بر او محال می‌باشد، و تقدیس از آنچه محال است که از اقسام معرفت است، (له ما فی السّموات و ما فی الأرض) اشاره به تمام افعال است و اینکه همه آنها از او و به سوی او است «1»، (من ذا الّذی یشفع عنده إلّا بإذنه) اشاره به یکتایی او در ملک و حکم و امر است، و اینکه هر کس منصب شفاعت می‌یابد با شرافت بخشیدن خداوند و اجازه او می‌یابد، و این نفی شرکت از او در حکم و امر می‌باشد، (یعلم ما بین أیدیهم) تا (شاء) اشاره به صفت علم، و برتری بعضی از معلومات بر بعض دیگر، و یکتایی

---

(1) این بنا به عقیده جبر است که در مذهب ما باطل و مردود می‌باشد، و

دلایل عقلی و نقلی بر رد آن بسیار است که جای ذکر آنها نیست.- م.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 504
در علم است، تا آنجا که هیچ علمی برای غیر او نیست مگر آنچه او عطا کرده و موهبت فرموده است، به مقدار مشیت و اراده‌اش، (وسع کرسیّه السّموات و الأرض) اشاره به عظمت ملک و کمال قدرت او است، (و لا یؤده حفظهما) اشاره به صفت قدرت و کمال آن و منزه بودنش از ضعف و کاستی می‌باشد، (و هو العلیّ العظیم) اشاره به دو اصل عظیم در صفات است.
پس اگر این معانی را تأمل کنی، سپس تمام آیات قرآن را تلاوت نمایی، همه این معانی را در یک آیه نخواهی مجموع یافت، مثلا (شهد اللّه) جز توحید در آن نیست، و در سورة الاخلاص به جز توحید و تقدیس نمی‌باشد، و در (قل اللّهمّ مالک الملک) غیر از أفعال نیامده، و در سورة الفاتحه هر سه امر هست ولی به طور رمزی نه مشروح، و حال آنکه هر سه مطلب به طور مشروح در آیة الکرسی جمع است، و آنچه نزدیک به آن است در جمع اینها آخر سورة الحشر و اول سورة- الحدید است، ولی آنها چند آیه است نه یک آیه، پس اگر آیة الکرسی را با یکی از آن آیات مقایسه کنی خواهی یافت که آیة الکرسی نسبت به مقاصد جامعتر است، و لذا شایستگی سیادت بر آیات را یافت؛ چگونه اینطور نباشد و حال آنکه در آن الحی القیوم آمده که چنانکه در خبر است اسم اعظم می‌باشد. پایان سخن غزالی.
سپس گفته: به خاطر سرّی پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره سورة الفاتحه أفضل، و درباره آیة الکرسی سیّد فرمود، و آن اینکه جامع بین فنون برتری و أنواع بسیار آن را أفضل گویند؛ چونکه اصل معنی فضل زیادی است، و أفضل همان افزون است، و امّا سیادت و آقایی رسوخ و ریشه‌داری معنی شرف است که مقتضی پیشرو بودن است و نپذیرفتن تبعیت و پیروی، و سورة الفاتحه متضمن توجه دادن به معانی بسیار و معارف گوناگون است لذا أفضل شده، و آیة الکرسی بر والاترین درجه معرفت مشتمل است که منظور و متبوع می‌باشد و سایر معارف در پی آن می‌آید، پس عنوان سیّد برای آن شایسته‌تر بود.
سپس درباره حدیث: «قلب قرآن یس است» گفته: این بدان جهت است که صحت ایمان با اعتراف به حشر و نشر انجام می‌پذیرد، و این امر در این سوره به بلیغترین وجهی تقریر گشته، پس قلب قرآن شده است. این گفته را امام فخر الدین نیز پسندیده است.
و نسفی گفته: می‌توان گفت که جز تقریر اصول سه‌گانه: توحید و رسالت
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 505
و حشر در این سوره نیست و این همان مقدار است که به قلب و دل

مربوط می‌شود، و امّا آنچه با زبان و اعضای بدن تحقق می‌یابد در غیر این سوره است، پس چون فقط أعمال قلب در آن هست آن را قلب نامیده، و از او دستور داده که آن را نزد محتضر بخوانند، زیرا که در آن هنگام زبان کم نیرو، و أعضا از کار می‌أفتد، ولی دل به سوی خدای تعالی متوجه و رهسپار می‌گردد، و از غیر خدا بازگشته و روی گردانده است، پس چیزی نزد او خوانده شود که دلش را نیرو بخشد، و تصدیقش را نسبت به امور سه گانه شدیدتر گرداند.
و اختلاف شده که معنی اینکه سورة الاخلاص معادل ثلث قرآن است چیست؟
گفته شده: مثل اینکه رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم شنید که شخصی آن را تکرار می‌کند مانند کسی که ثلث قرآن را خوانده باشد، پس بر این منظور جواب داد، ولی این گفته از ظاهر حدیث دور است، و سایر طرق حدیث آن را رد می‌کند.
و بقولی: چون قرآن مشتمل بر قصه‌ها و شرایع و صفات می‌باشد، و سورة- الاخلاص همه‌اش صفات است، پس به این اعتبار ثلث قرآن شمرده شده است.
و غزالی در جواهر گفته: معارف مهم و عمده قرآن سه است: شناخت توحید، و راه راست، و آخرت، و این سوره مشتمل بر قسمت اول است، پس ثلث قرآن است.
و نیز بطوری که رازی از او نقل کرده گفته است: قرآن مشتمل بر دلایل قاطع بر وجود خداوند تعالی و وحدانیت و صفات او است، یا صفات حقیقت (ذات) یا صفات فعل، و یا صفات حکم، پس اینها سه امر است، و این سوره مشتمل بر صفات حقیقت است، پس ثلث است.
و الخویی گفته: مطالبی که در قرآن هست عمده‌اش اصول سه گانه است که به آنها اسلام صحیح و ایمان حاصل است، این اصول عبارتند از: معرفت خدا، و اعتراف به صدق پیامبرش، و اعتقاد به برانگیخته شدن در پیشگاه خدای تعالی، و هر کس شناخت که خدا یکی است و پیغمبر راستگو است و روز قیامت واقع و شدنی است، بحق مؤمن می‌شود، و هر کس چیزی از این مورد را انکار نماید قطعا کافر است، و این سوره اصل اول را می‌رساند، پس از این جهت ثلث قرآن است.
و دیگری گفته: قرآن بر دو قسم است: خبر و إنشاء، و خبر دو قسم است:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 506
خبر از خالق و خبر از مخلوق، پس اینها سه ثلث می‌شود، و سورة الاخلاص به طور خالص از خالق خبر می‌دهد، پس به این اعتبار ثلث است. و بقولی: در ثواب معادل ثلث قرآن است، و ظاهر حدیث و احادیثی که درباره سورة الزلزله و النصر و الکافرین وارد شده شاهد بر این قول است، ولی ابن

عقیل آن را ضعیف شمرده، و گفته است: نمی‌تواند معنی آن چنین باشد که أجر یک سوم قرآن را دارد، چون رسول اکرم (صلی اللّه علیه و آله و سلّم) فرموده: «هر کس قرآن بخواند به هر حرف ده حسنه برای او است».
و ابن عبد البر گفته: سکوت در این مسأله از سخن گفتن بهتر و سالمتر است، سپس با سند به اسحاق بن منصور نسبت داده که گوید: به أحمد بن حنبل گفتم:
فرموده پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم که: «قل هو اللّه أحد ثلث قرآن است» وجهش چیست؟ پس در این باره چیزی به من نگفت، و اسحاق بن راهویه به من گفت: معنایش آن است که چون خداوند سخن خود را بر سایر سخنان برتری داد، بعضی را در ثواب برتری و فزونی بخشید، به جهت تشویق بر آموختن آن، نه اینکه هر کس (قل هو اللّه احد) را سه بار بخواند مثل آن باشد که تمام قرآن را خوانده باشد، که این راست نمی‌آید هر چند که دویست بار آن را بخواند، ابن عبد البر گفته:
اینان دو پیشوا در سنت هستند که در این مسأله بر نخاسته و ننشسته‌اند.
و ابن المیلق درباره حدیث: «زلزله نصف قرآن است» گفته: زیرا که احکام قرآن به دو قسم أحکام دنیا و أحکام آخرت تقسیم می‌شوند، و این صورت بر تمام أحکام قرآن به طور اجمال مشتمل است، و اضافه بر سورة القارعه برون افکندن سنگینیها و بازگویی اخبار آخرت را بیان نموده است، و اما اینکه در حدیث دیگری ربع قرآن نامیده شده برای آن است که ایمان به قیامت ربع ایمان کامل است، چنانکه در حدیثی که ترمذی روایت کرده آمده است: «هیچ بنده‌ای ایمان نخواهد داشت تا اینکه به چهار امر ایمان آورد. به لا اله الّا اللّه گواهی دهد، و اینکه من فرستاده خدا هستم مرا بحق مبعوث کرده، و به مرگ ایمان بیاورد و به برانگیخته شدن پس از مرگ نیز ایمان داشته باشد، و به قدر مؤمن باشد» پس این حدیث چنین می‌رساند که ایمان به برانگیخته شدن که این سوره آن را تقریر نموده ربع ایمان کاملی است که قرآن به آن دعوت کرده است.
و نیز در بیان سرّ اینکه سوره الهاکم معادل هزار آیه است گفته: قرآن

ششهزار و دویست و چند آیه است، پس هر گاه چند آیه را کنار بگذاریم هزار آیه می‌شود یک ششم قرآن، و این سوره بر یک ششم مقاصد قرآن مشتمل است، چون مقاصد قرآن بطوری که غزالی ذکر کرده شش است: سه مقصد مهم و سه مقصد متمم- که این مطلب گذشت- و یکی از این شش مقصد شناخت آخرت است که این سوره بر آن مشتمل می‌باشد، و از این معنی به هزار آیه تعبیر کردن بزرگتر و مهمتر از تعبیر به سدس (- یک ششم) است.

و نیز در سرّ اینکه سورة الکافرین ربع و سورة الإخلاص ثلث می‌باشند با اینکه هر دو به عنوان اخلاص نامیده می‌شوند گفته: سورة الإخلاص بر صفات خداوند مشتمل است بقدری که سورة الکافرون بر آن مشتمل نیست، و نیز توحید اثبات الهیت معبود و تقدیس او و نفی خدایی غیر او است، و سورة الإخلاص اثبات الوهیت و تقدیس خداوند را تصریح کرده، و به نفی عبادت ما سوای او تلویح و اشاره نموده است، و کافرون به نفی تصریح و اثبات و تقدیس را تلویحا بیان داشته؛ پس نسبت بین دو تصریح و دو تلویح همچون نسبت بین ثلث و ربع می‌باشد.

دنباله‌ای از بحث:

بسیاری در پی اینکه: خداوند علوم اولین و آخرین را در کتابهای آسمانی چهارگانه جمع نموده، و علوم آنها را در قرآن گرد آورده، و علوم قرآن را در سورة- الفاتحه قرار داده است افزوده‌اند: علوم سورة الفاتحه در بسم اللّٰه، و علوم بسم اللّٰه در باء آن قرار داده شده است، و چنین توجیه کرده‌اند که مقصود از تمام علوم رسیدن بنده به خداوند است، و این باء باء الصاق است که بنده را به جناب پروردگار متصل می‌سازد، و این کمال مقصود است. این نکته را امام رازی و ابن النّقیب در تفسیر خود آورده‌اند.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 509

نوع هفتاد و چهارم در مفردات قرآن
سلفى در المختار من الطيوريات: از شعبى آورده كه گفت: عمر بن الخطّاب سوارانى را ديد كه در راه سفر هستند كه ابن مسعود در ميان آنها بود. پس مردى را دستور داد كه آنها را ندا كند: از كجا هستيد؟ گفتند: از راه دور آمده و به مقصد بيت العتيق (- مكه) رهسپاريم، عمر گفت: بتحقيق در ميان آنها عالمى هست، و دستور داد مردى آنان را بانگ زند: كجاى قرآن مهمتر است؟ پس ابن مسعود گفت: (اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) «1» گفت: آنان را صدا بزن كه كدامين آيه قرآن محكمتر است؟ ابن مسعود جواب داد (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِی- الْقُرْبى «2»، گفت: آنان را صدا بزن كه: كداميک از آيات جامعتر است؟ پس گفت:
(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) «3»، پس عمر گفت:
ندا كن كداميک از آيات قرآن حزن انگيزتر است؟ پاسخ داد: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ) «4» پس گفت: آنان را ندا كن كداميک از آيات قرآن اميدوار كننده‌تر است؟
جواب داد: (قُلْ يا عِبادِیَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ ...) «5»، پس گفت: آيا ابن- مسعود بين شماهاست؟ گفتند: بله. اين خبر را عبد الرزاق در تفسيرش آورده است.
و نيز عبد الرزّاق از ابن مسعود آورده كه گفت: عدالتمندترين آيه در قرآن (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ) و محكمترين آيه (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ)

---

(1) بقرة، 255
(2) نحل، 90
(3) زلزلة، 7 و 8
(4) نساء، 123
(5) زمر، 53

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 510
تا آخر سوره، مى‌باشد.
و حاكم از او آورده كه گفت: جامعترين آيه در قرآن نسبت به خير و شر إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ مى‌باشد.
و طبرانى از او آورده كه گفت: هيچ آيه‌اى در قرآن گشايش و فرجش

مهمتر از آیه در سورة الغرف نیست که: (قُلْ یا عِبادِیَ الّذِینَ أسْرَفُوا عَلی أنْفُسِهِمْ ...)،
و در قرآن هیچ آیه‌ای تفویض و واگذاریش بیشتر آیه در سورة النساء قصری نمی‌باشد: (وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ...) «1».
و ابو ذر هروی در فضایل القرآن از طریق یحیی بن یعمر از ابن عمر از ابن مسعود آورده که گفت، شنیدم رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم می‌فرمود: «همانا عظیمترین آیه در قرآن: (اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ ...) و عدالتمندترین آیه در قرآن: (إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ ...) و ترسناکترین آیه در قرآن: (فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ* وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ) «2» و امیدوار کننده‌ترین آیه در قرآن: (قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ...) «3» می‌باشد.
و درباره امیدوار کننده‌ترین آیه در قرآن اختلاف اقوال به بیش از ده رأی می‌رسد:
یکی: آیه سورة الزمر.
دوم: (أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلی «4» حاکم در مستدرک و ابو عبید از صفوان بن سلیم آورده‌اند که: ابن عبّاس و ابن عمر با یکدیگر دیدار کردند) ابن عبّاس گفت: کدام آیه در قرآن امیدوار کننده‌تر است؟ عبد اللّه بن عمر گفت: (قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ ...) «3»، ابن عباس گفت: ولی فرموده خداوند: (وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ- رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلی وَ لکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی) «4»، گوید:
پس با گفتن (بلی) از او راضی شد، گوید: این برای اموری است که شیطان در سینه وسوسه می‌کند.
سوم: ابو نعیم در حلیة از علی بن أبی طالب [علیه السلام آورده که فرمود:
«شما ای گروه اهل عراق می‌گویید: امید دهنده‌ترین آیه در قرآن: (قُلْ یا عِبادِیَ- الَّذِینَ أَسْرَفُوا) «3» می‌باشد، ولی ما اهل بیت می‌گوییم: امید بخشترین آیه در کتاب

---

(1) طلاق، 3
(2) زلزلة، 7 و 8
(3) زمر، 53
(4) بقرة، 260

خدا (وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی «1» می‌باشد، و آن شفاعت است».
چهارم: واحدی از علی بن الحسین آورده که گفت: «شدیدترین آیه بر اهل

آتش: (فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلّا عَذاباً) «2»، و اميد بخشترين آيه در قرآن براى اهل توحيد: (إِنَّ اَللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ...) «3» مى‌باشد».
پنجم: مسلم در صحيح خود از ابن المبارك آورده: كه اميد دهنده‌ترين آيه در كتاب خدا فرموده او است: (وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ) تا (أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) «4».
ششم: ابن أبى الدنيا در كتاب التوبه از ابو عثمان نهدىّ آورده كه گفت: به نظر من براى اين امت آيه‌اى در قرآن اميد دهنده‌تر از اين آيه نيست كه: (وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً) «5».
هفتم و هشتم: ابو جعفر نحّاس درباره فرموده خداوند: (فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ) «6» گفته: به نظر من اميد بخشترين آيه در قرآن همين است، ولى ابن عباس گفته: اميد بخشترين آيه در قرآن: (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ) «7» مى‌باشد، كه نفرموده: «على إحسانهم». مكى نيز اين را از ابن عباس حكايت كرده.
نهم: هروى در مناقب الشافعى از ابن عبد الحكم آورده كه گفت: از شافعى پرسيدم: كدام آيه پر اميدتر است؟ گفت: فرموده خداوند: (يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ* أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ) «8»، گويد: و از پر اميدترين حديث براى مؤمن از او پرسيدم، گفت:
«هر گاه روز قيامت شود به هر مسلمان مردى از كفار فداى او را مى‌دهد».
دهم: (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ) «9».
يازدهم: (وَ هَلْ نُجازِى إِلَّا الْكَفُورَ) «10».
دوازدهم: (إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنا أَنَّ الْعَذابَ عَلى مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى) «11»، اين قول را كرمانى در عجايب خود حكايت كرده است.
سيزدهم: (وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ).
اين چهار قول را نووى در رؤس المسائل حكايت كرده، و قول اخير از على

---

(1) ضحى، 5
(2) نبأ، 30
(3) نساء، 48
(4) نور، 22
(5) توبة، 102
(6) أحقاف، 35
(7) رعد، 6
(8) بلد، 15 و 16
(9) أسراء، 84
(10) سبأ، 17

(11) طه، 48

[علیه السلام بثبوت رسیده، چنانکه در مسند أحمد از آن حضرت آمده که فرمود:

آیا خبر ندهم شما را به بهترین آیه در کتاب خدای تعالی، که رسول اللّه صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم برای ما فرمود؟ (وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) «1»، و آن را برای تو ای علی تفسیر می‌کنم: هر چه از بیماری و یا عقوبت یا گرفتاری در دنیا به شما می‌رسد به جهت کارهایی است که خود انجام داده‌اید، و خداوند گرامیتر از آن است که عقوبت را دوباره تکرار کند، و آنچه خداوند در دنیا عفو کرده، پس خداوند بردبارتر از آن است که باز هم از عفو خودش برگردد.

چهاردهم: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ) «2» شبلی گفته: هر گاه خداوند به کافر اجازه دهد که داخل شود اگر توحید و شهادت را ادا نمود، آیا می‌شود تصور کرد کسی را که داخل است و بر توحید اقامت دارد بیرون نماید؟

پانزدهم: آیه دین (- قرض) جهتش این است که خداوند بندگانش را به مصالح دنیویشان ارشاد نموده تا آنجا که عنایت به مصالحشان به این امر منتهی شده که قرض بسیار و کم را بنویسند، پس مقتضای این امید عفو او از آنان است به جهت عنایت بزرگی که به آنها دارد.

می‌گویم: و ملحق به این فن است آنچه ابن المنذر ابن مسعود آورده، که نزد او از بنی اسرائیل و برتریهایی که خداوند به آنها داده بود سخن بمیان آمد، وی گفت: بنی اسرائیل چنین بودند که هر گاه یکی از آنان گناه می‌کرد در حالی صبح می‌نمود که گناهش بر بالای در خانه‌اش نوشته شده بود، و این کفّاره‌اش بود، ولی کفّاره گناهان شما سخنی است که بر زبان می‌آورید، از خداوند آمرزش می‌طلبید پس او هم شما را می‌آمرزد، سوگند به آنکه جانم به دست او است خداوند به ما آیه‌ای عطا فرموده که برای من از دنیا و آنچه در آن هست خوشتر است: (وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ ...) «3».

و آنچه ابن أبی الدنیا در کتاب التوبه از ابن عباس آورده که گفت: هشت آیه در سورة النساء نازل شده که برای این امت از تمام آنچه آفتاب بر آن طلوع و غروب نموده بهتر است: اول: (يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ) «4». دوم: (وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ) «5»، سوم:

---

(1) شوری، 30

(2) انفال، 38

(3) آل عمران، 135
(4) نساء، 26
(5) نساء، 27

(يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ...) «1»، چهارم: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ ...) «2» پنجم:
(إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ ...) «3»، ششم: (وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ ...) «4»، هفتم: (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ...) «5»، هشتم: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ ...) «6».
و آنچه ابن ابى حاتم از عكرمه آورده كه گفت: از ابن عباس سؤال شد: كدام آيه در كتاب خدا اميد بخشتر است؟ گفت: فرموده خداوند: (إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا) «7».
و آنچه ابن راهويه در مسند خود آورده: ابو عمر عقدى به ما گزارش داد از عبد الجليل بن عطيّه، از محمد بن المنتشر كه گفت: مردى به عمر بن الخطّاب گفت:
من مى‌شناسم شديدترين آيه در كتاب خدا را، پس عمر او را با تازيانه زد، و گفت:
چرا از آن كاوش نمودى تا آن را دانستى! آن چيست؟ گفت: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ) «8» پس هيچ يک از ما نيست كه بدى انجام دهد مگر اينكه جزاى آن را مى‌بيند، پس عمر گفت: چون اين آيه نازل شد مدتى بر ما گذشت كه خوردنى و آشاميدنى براى ما سودى نداشت تا اينكه خداوند پس از آن اين آيه را نازل كرد:
(وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً) «9».
و ابن أبى حاتم از حسن آورده كه گفت: از ابو برزة الأسلمى پرسيدم: كدام آيه در كتاب خدا بر أهل آتش شديدتر است؟ گفت: (فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذاباً) «10».
و در صحيح بخارى از سفيان آمده كه گفت: در قرآن آيه‌اى سخت‌تر از اين بر من نيست: (لَسْتُمْ عَلى شَيْ‌ءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) «11».
و ابن جرير از ابن عباس آورده كه گفت: «در قرآن آيه‌اى سرزنش كننده‌تر از اين نيست: (لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ ...) «12»
و ابن المبارک در كتاب الزهد از ضحّاک بن مزاحم آورده كه اين آيه را خواند: (لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ ...) «12» گفت:

و اللّه در قرآن به نظر من آیه‌ای ترساننده‌تر از این نیست.

---

(1) نساء، 28
(2) نساء، 31
(3) نساء، 40
(4) نساء، 110
(5) نساء، 48
(6) نساء، 152
(7) فصلت، 30
(8) نساء، 123
(9) نساء، 110
(10) نبأ، 30
(11) مائدة، 68
(12) مائدة، 63

و ابن أبی حاتم از حسن آورده که گفت: بر پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آیه‌ای شدیدتر از این نازل نشد: (وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِیهِ ...) «1».

و ابن المنذر از ابن سیرین آورده که: نزد آنها (صحابه) چیزی ترساننده‌تر از این آیه نبود: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ) «2».

و از أبو حنیفه است که: ترساننده‌ترین آیه در قرآن: (وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِی أُعِدَّتْ لِلْکافِرِینَ) «3» است.

و دیگری گفته: (سَنَفْرُغُ لَکُمْ أَیُّهَ الثَّقَلانِ) «4» می‌باشد، و لذا یکی از علما گفته:

اگر این کلمه را از نگهبان ده کوچکی بشنوم خوابم نمی‌برد.

و در نوادر ابو زید آمده: مالک گفت: دشوارترین آیه بر هوا پرستان فرموده خداوند است: (یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ ...) «5» پس تأویل آن را برای هوا پرستان بازگو کن.

و ابن أبی حاتم از ابو العالیه آورده که گفت: دو آیه در کتاب خدا هست که چقدر بر کسانی که درباره آن جدل می‌کنند سنگین است: (ما یُجادِلُ فِی آیاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِینَ کَفَرُوا) «6»، (وَ إِنَّ الَّذِینَ اخْتَلَفُوا فِی الْکِتابِ لَفِی شِقاقٍ بَعِیدٍ) «7».

و سعیدی گفته: سورة الحج از شگفتیهای قرآن است، در آن آیات مکی و مدنی، حضری و سفری، لیلی و نهاری، حربی و سلمی، و ناسخ و منسوخ آمده است، مکی از اول آیه سی‌ام تا آخر سوره، و مدنی از آغاز آیه

پانزدهم تا اول سی‌ام، و لیلی پنج آیه از اول آن، و نهاری از اول آیه نهم تا آغاز آیه دوازدهم، و حضری تا آیه بیستم می‌باشد.
می‌گویم: و سفری اوّل آن است، و ناسخ: (أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ ...) «8»، و منسوخ:
(اللَّهُ یَحْکُمُ بَیْنَکُمْ ...) «9» می‌باشد که آیه سیف (- شمشیر) آن را نسخ کرده، و نیز فرموده خداوند: (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ ...) «10» که (سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسى «11» ناسخ آن است.
و کرمانی گفته: مفسرین ذکر کرده‌اند که فرموده خداوند: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا شَهادَةُ بَیْنِکُمْ ...) «12» از دشوارترین آیات قرآن است از لحاظ حکم و معنی و إعراب.

---

(1) أحزاب، 37
(2) بقرة، 8
(3) آل عمران، 131
(4) رحمن، 31
(5) آل عمران، 106
(6) غافر، 4
(7) بقرة، 176
(8) حج، 39
(9) حج، 69
(10) حج، 52
(11) أعلی، 6
(12) مائدة، 106

و دیگری گفته: فرموده خدای تعالی: (یا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ ...) «1» تمام اصول احکام شریعت را در بر گرفته: أمر، و نهی، و اباحه، و خبر.
و کرمانی در عجایب درباره فرموده خداوند: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ) «2» گفته: گویند: قصه یوسف است، و جهت نامگذاری آن به «أحسن القصص- بهترین داستانها» آن است که مشتمل بر: یاد حاسد و محسود، مالک و مملوک، شاهد و مشهود، عاشق و معشوق، حبس و رهاسازی، زندان و رهایی، و حاصلخیزی و خشکسالی، و امور بسیار دیگری که بیان آنها از توان افراد بشر خارج است، می‌باشد.
و گفته: ابو عبیده از رؤبه یاد کرده: در قرآن إعراب انگیزتر از فرموده خداوند:
(فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ) «3» نیست.
و ابن خالویه در کتاب لیس گفته: در سخن عرب لفظی که تمام لهجه‌های

(ما) ی نافیه را در بر گرفته باشد جز یک مورد که در قرآن آمده نیست، در این مورد هر سه لهجه آمده است، و آن فرموده خداوند: (ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ) «4» می‌باشد، جمهور آن را به نصب خوانده، و بعضی به رفع دانسته‌اند، و این مسعود: (ما هنّ بأمهّاتهم) به باء خوانده است، و در قرآن لفظی از باب «افعوعل» نیست مگر در قراءت ابن عباس:
(ألا إنّهم يثتونى صدورهم) «5».
و یکی از علما گفته: طولانیترین سوره در قرآن البقره، و کوتاهترین سوره الکوثر می‌باشد، و طولانیترین آیه، آیه دین، و کوتاهترین آیه (و الضحی)، (و الفجر)، و طولانیترین کلمه از لحاظ نوشتن: (فَأَسْقَيْناكُمُوهُ) «6» می‌باشد.
و دو آیه در قرآن هست که هر کدام حرف معجم را جمع کرده‌اند: (ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً ...) «7»، و (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ...) «8».
و جز در دو جای قرآن نیامده که دو حاء بدون فاصله در کنار هم قرار گیرند:
(عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى) «9»، (لا أَبْرَحُ حَتَّى) «10».
و نیز هیچ دو کاف پی در پی نیست مگر: (مَناسِكَكُمْ) «11»، (ما سَلَكَكُمْ) «12».

---

(1) أعراف، 31
(2) یوسف، 3
(3) حجر، 94
(4) مجادلة، 2
(5) هود، 5
(6) حجر، 22
(7) آل عمران، 154
(8) فتح، 29
(9) بقرة، 235
(10) کهف، 60
(11) بقرة، 200
(12) مدثر، 42

و هیچ دو غین کنار هم نیامده مگر: (وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ) «1».
و آیه‌ای نیست که بیست و سه کاف داشته باشد مگر آیه دین.
و دو آیه‌ای نیست که سیزده وقف داشته باشند مگر دو آیه ارث بردنها.
و سوره‌ای نیست که سه آیه و ده واو داشته باشد مگر سوره و العصر.
و سوره‌ای نیست که پنجاه و یک آیه و پنجاه و دو جای وقف داشته باشد مگر سورة الرحمن. بیشتر اینها را ابن خالویه گفته است.

و أبو عبد اللّه خبّازى مقرى گفته: اولين بار كه بر سلطان محمود پسر ملكشاه وارد شدم، پرسيد: كدام آيه اولش غين است، گفتم: سه آيه: (غافِرِ الذَّنْبِ) «2» و دو آيه كه آيه بودنشان مورد اختلاف است: (غُلِبَتِ الرُّومُ) «3»، (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) «4».

و از خطّ شيخ الاسلام ابن حجر نقل مى‌كنم: در قرآن چهار تشديد پى در پى هست:

در اين آيات:

(نَسِيًّا رَبُّ السَّماواتِ) «5».

(فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ) «6».

(قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ) «7».

(وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ) «8».

---

(1) آل عمران، 85

(2) غافر، 3

(3) روم، 2

(4) فاتحه، 7

(5) مريم، 64 و 65

(6) نور، 40

(7) يس، 58

(8) ملک، 5

نوع هفتاد و پنجم در ویژگیهای قرآن

اشاره

نوع هفتاد و پنجم در ویژگیهای قرآن
عده‌ای در این باره کتابهای جداگانه‌ای پرداخته‌اند از جمله: تمیمی و حجة الاسلام غزالی و از متأخرین: یافعی. و بیشتر آنچه در این باره ذکر می‌شود مدرکش تجربه‌های نیکان است، و من اول آنچه در احادیث آمده می‌نگارم و سپس از عین منقولات سلف و نیکان گزیده‌هایی می‌آورم:
ابن ماجه و دیگران به روایت از ابن مسعود حدیث آورده‌اند: «بر شما باد به دو شفا: عسل و قرآن».
و نیز از علی [علیه السلام حدیث آورده: «بهترین دواها قرآن است».
و أبو عبید از طلحه بن مصرّف آورده که گفت: «گفته می‌شد: هر گاه نزد بیمار قرآن خوانده شود بر اثر آن بیماری تخفیف می‌یابد».
و بیهقی در شعب از واثلة بن الأسقع آورده که: مردی از درد حلقش نزد پیغمبر صلی اللّه علیه (و آله) و سلّم شکایت کرد، آن حضرت فرمود: «بر تو باد به قراءت قرآن».
و ابن مردویه از ابو سعید خدری آورده که گفت: مردی به خدمت رسول اکرم صلی اللّه علیه (و آله) و سلّم آمد و گفت: «از درد سینه‌ام شکایت دارم» فرمود: «قرآن بخوان به جهت فرموده خداوند تعالی: (وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ) «1»».
و بیهقی و دیگران از حدیث عبد اللّه بن جابر آورده: «در فاتحة الکتاب از هر

---
(1) یونس، 57
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 518
دردی شفا هست».
و خلعی در فواید خود از جابر بن عبد اللّه حدیث آورده: «فاتحة الکتاب شفای هر درد است مگر سام» و سام مرگ است.
و سعید بن منصور و بیهقی و دیگران از أبو سعید خدری حدیث آورده‌اند که:
«فاتحة الکتاب شفای از زهر است».
و بخاری نیز از او حدیث آورده که گفت: «در کاروانی به راه خود می‌رفتیم، پس در جایی منزل کردیم، در این اثنا زنی آمد و گفت: رئیس این قبیله مار- گزیده شده، آیا پزشکی با شما هست؟ پس مردی با او رفت و آن رئیس را با سوره امّ القرآن مداوا نمود و او خوب شد، این جریان به عرض رسول اللّه صلّی اللّه علیه- (و آله) رسید، فرمود: از کجا

دانست که این سوره خوب کننده است! و طبرانی در أوسط از سائب بن یزید آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم مرا با فاتحة الکتاب تعویذ فرمود، و با مختصری از آب دهان به من دمید.
و بزّاز از أنس حدیث آورده که: «هر گاه سر بر رختخواب بگذاری، و فاتحة- الکتاب و قل هو اللّه احد را بخوانی از همه چیز به جز مرگ در امان خواهی ماند».
و مسلم از أبو هریره حدیث آورده: «خانه‌ای که در آن سورة البقرة خوانده می‌شود شیطان در آن داخل نمی‌گردد».
و عبد اللّه بن أحمد در زوائد المسند بسند حسنی از أبیّ بن کعب آورده که گفت: «در محضر پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم بودم که مردی از بادیه- نشینان آمد و عرض کرد: ای پیامبر خدا برادری دارم که به دردی دچار است، فرمود: دردش چیست؟ عرضه داشت: حالت دیوانگی، فرمود: او را نزد من بیاور، پس آن شخص را پیش رویش نشانید، پس پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم او را با فاتحه الکتاب و چهار آیه از اوّل سورة البقره، و این دو آیه: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ، و آیة الکرسی، و سه آیه از آخر سورة البقره، و یک آیه از آل عمران: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ- لا إِلهَ إِلَّا هُوَ) «1»، و آیه‌ای از سورة الاعراف: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ) «2»، و آخر سورة المؤمنین:
(فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ) «3»، و یک آیه از سورة الجن: (وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا) «4»، و

---

(1) آل عمران، 18
(2) أعراف، 54
(3) مؤمنون، 116
(4) جن، 3

ده آیه از اوّل سورة الصافّات، و سه آیه از آخر سورة الحشر، و قل هو اللّه أحد، و معوّذتین تعویذ فرمود، پس آن مرد برخاست انگار که اصلا بیمار نشده بود».
و دارمی از ابن مسعود موقوفا آورده که: «هر کس چهار آیه از اوّل سورة- البقره، و آیة الکرسی، و دو آیه بعد از آیة الکرسی، و سه آیه از آخر سورة البقره را بخواند، در آن روز به او و خانواده‌اش شیطان نزدیک نشود، و این آیات بر هیچ دیوانه‌ای خوانده نشوند مگر اینکه بهوش آید».
و بخاری از أبو هریره در قصه صدقه آورده: «جنّی به او گفت: هر گاه به رختخوابت می‌روی آیة الکرسی را بخوان، که پیوسته از سوی خداوند بر تو نگهبانی خواهد بود تا صبح کنی و آن شب شیطان نزدیکت نخواهد شد، پس

پیغمبر صلی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «آن جنّی به تو راست گفت با اینکه دروغگو است».
و محاملیّ در فواید خود از ابن مسعود آورده که گفت: مردی عرضه داشت:
ای رسول خدا مرا چیزی بیاموز که خداوند به آن نفعم دهد، فرمود: «آیة الکرسی را بخوان که تو و ذرّیّه‌ات را حفظ می‌کند، و خانه‌ات را حفظ می‌نماید، حتی اتاقکهای پیرامون خانه‌ات را نگه می‌دارد».
و دینوری در المجالسه از حسن آورده که پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «جبرئیل نزدم آمد و گفت: یکی از دیوان جنّ در پی نیرنگ با تو است، پس هر گاه به رختخوابت می‌روی آیة الکرسی را بخوان».
و در الفردوس ضمن حدیث قتاده آمده: «هر کس هنگام اندوه آیة الکرسی را بخواند خداوند به فریادش می‌رسد».
و دارمی از مغیرة بن سبیع- که از شاگردان خاص عبد اللّه بن مسعود بود- آورده که گفت: «هر کس ده آیه از سورة البقره را هنگام خواب بخواند قرآن را فراموش نخواهد کرد: چهار آیه از اوّلش و آیة الکرسی و دو آیه پس از آن، و سه آیه از آخر آن».
و دیلمی از ابو هریره ضمن حدیثی مرفوعا آورده که: «دو آیه از قرآنند، و شفا دهنده‌اند، و از آنچه خداوند دوست دارد: دو آیه آخر سورة البقره».
و طبرانی از معاذ آورده که پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم به او فرمود:
«آیا به تو نیاموزم دعایی را که هر گاه همچون صبر (- کوهی است در یمن) قرض
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 520
بر تو باشد؛ خداوند از تو أدا فرماید: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ) تا (بِغَیْرِ حِسابٍ) «1» رحمان الدّنیا و الآخرة و رحیمهما، تعطی من تشاء منهما، و تمنع من تشاء، (رحمنی رحمة تغنینی بها عن رحمة من سواک».
و بیهقی در دعوات از ابن عبّاس آورده که: «هر گاه چهار پای یکی از شما سخت و گستاخ شد یا سرکش گردید، در دو گوش آن این آیه را بخواند:
(أَ فَغَیْرَ دِینِ اللَّهِ یَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ کَرْهاً وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُونَ) «2».
و بیهقی در شعب به سندی که در آن فرد شناخته نشده‌ای هست از علی (علیه السلام) موقوفا آورده که گفت: «سورة الانعام بر هیچ بیماری خوانده نشود مگر اینکه خداوند او را شفا دهد».
و ابن السّنیّ از فاطمه [سلام اللّه علیها] آورده که چون زایمانش نزدیک شد رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم به أمّ سلمه و زینب بنت

جحش أمر فرمود كه نزد او بروند، و آية الكرسى و (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ ...) «3» را بخوانند، و با معوّذتين او را تعويذ نمايند.
و نيز ابن السّنىّ از حسين بن على [عليها السلام ضمن حديثى آورده كه:
«براى أمّت من در امان بودن از غرق شدن است كه هر گاه سوار شوند بخوانند:
(بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَحِيمٌ) «4»، (وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ...) «5».
و ابن أبى حاتم از ليث آورده كه گفت: «به من رسيده كه اين آيات شفاى از سحر زدگى است اينكه بر ظرفى كه در آن آب باشد بخوانند، سپس بر سر سحر زده بريزند: آيه‌اى از سوره يونس: (فَلَمَّا أَلْقَوْا قالَ مُوسى ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ) تا (الْمُجْرِمُونَ) «6»، و فرموده خداوند: (فَوَقَعَ الْحَقُّ وَ بَطَلَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ) «7» تا آخر چهار آيه، و فرموده خداوند: (إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ ...) «8».
و حاكم و غير او ضمن حديثى از أبو هريره آورده‌اند كه [پيغمبر فرمود]:
«هيچ چيز مرا به اندوه نيفكند مگر اينكه جبرئيل برايم مجسم مى‌شد و مى‌گفت: اى محمد بگو: «توكّلت على الحىّ الّذى لا يموت»،

---

(1) آل عمران، 26 و 27
(2) آل عمران، 83
(3) اعراف، 44
(4) هود، 41
(5) انعام، 91
(6) يونس، 81
(7) اعراف، 118
(8) طه، 69

(وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ) «1».
و صابونىّ در المائتين ضمن حديثى از ابن عبّاس مرفوعا آورده كه [پيغمبر صلى اللّه عليه و آله فرمود]: «اين آيه أمنيت از دزديده شدن است: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ ...) «2» تا آخر سوره».
و بيهقى در دعوات ضمن حديثى از أنس آورده كه [پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله فرمود]: «هر نعمتى كه خداوند بر بنده‌اى عنايت كند از خانواده و مال و فرزند، پس بگويد: ما شاء اللّه لاّ قوّة الاّ باللّه، در آن نعمت آفتى نبيند مگر مرگ».
و دارمى و غير او از طريق عبدة بن أبى لبابه از زرّ بن حبيش آورده‌اند كه:

«هر کس آخر سورة الکهف را بخواند به نیّت اینکه ساعت معینی از شب را بیدار شود، بیدار خواهد شد». عبده گوید: این را تجربه کردیم و همینطور یافتیم.
و ترمذی و حاکم از سعد بن أبی وقّاص آورده‌اند که: «دعایی که صاحب ماهی (حضرت یونس) هنگامی که در شکم ماهی بود کرد: (لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِینَ) «3» هیچ فرد مسلمانی به آن دعا نکند مگر اینکه خداوند دعایش را مستجاب فرماید».
و از ابن السنّی آمده که [پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود]: «من کلمه را می‌دانم که هیچ اندوهناکی آن را نگوید مگر اینکه مشکلش گشاده گردد، آن کلمه برادرم یونس است: (فَنادى فِی الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِینَ) «3».
و بیهقی و ابن السنّی و ابو عبید از ابن مسعود آورده‌اند که: در گوش شخصی که دچار حواس پرتی شده بود چیزی خواند و او بهوش آمد، پس رسول خدا صلی اللّه علیه (و آله) و سلّم به ابن مسعود فرمود: در گوش او چه خواندی؟ عرضه داشت: (أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً ...) «5» تا آخر سوره، پیغمبر فرمود: اگر مرد مؤمنی آن را بر کوهی بخواند از جای کنده شود».
و دیلمی و ابو الشیخ بن حبان در فضایل خود از ابو ذر آورده که [پیغمبر صلی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود]: «هر آنکه بمیرد پس در نزدش سوره یس خوانده شود خدای بر او آسان کند».

---

(1) اسراء، 111
(2) اسراء، 110
(3) انبیاء، 87
(5) مؤمنون، 115

و محاملی در أمالی خود از عبد اللّه بن زبیر حدیث آورده که [پیغمبر صلّی اللّه- علیه و آله فرمود]: «هر کس سوره یس را در پیش حاجتش قرار دهد روا گردد»، شاهدی نیز دارد که دارمی در خبر مرسلی آورده.
و در مستدرک از ابو جعفر محمد بن علی [امام باقر علیه السلام آمده که فرمود: «هر کس قساوتی در دلش یافت، سوره یس را در جامی با گلاب و زعفران بنویسد سپس آن را بیاشامد».
و ابن الضّریس از سعید بن جبیر آورده که: سوره یس را بر دیوانه‌ای خواند پس او شفا یافت.
و نیز از یحیی بن أبی کثیر آورده که گفت: «هر کس هنگامی که صبح کند سوره یس را بخواند پیوسته در خوشحالی بسر برد تا شام، و هر کس آن

را هنگام شب بخوابد تا صبح در خوشی خواهد بود» کسی که تجربه کرده بود این را برایمان گفت.
و ترمذی ضمن حدیثی از أبو هریره آورده [که پیغمبر صلّى اللّه علیه و آله فرمود]: «هر کس تمام سورة الدخان، و أوّل سوره غافر تا: (إِلَیْهِ الْمَصِیرُ) «1»، و آیة الکرسی را هنگام شب بخواند تا صبح محفوظ خواهد ماند، و هر کس اینها را صبح بخواند تا هنگام شب محفوظ خواهد ماند». دارمی این حدیث را با عبارت:
«ناخوشایندی نخواهد دید» روایت کرده.
و بیهقی و حارث ابن أبی أسامه و أبو عبید از ابن مسعود مرفوعا آورده‌اند که:
«هر کس هر شب سورة الواقعه را بخواند هیچ گاه به فقر دچار نشود».
و بیهقی در دعوات از ابن عبّاس موقوفا آورده درباره زنی که زایمانش سخت می‌شود: در کاغذی نوشته شده و سپس به آن زن بخورانند: «باسم اللّه الّذی لا إله- إلّا هو الحلیم الکریم، سبحان اللّه و تعالى ربّ العرش العظیم، الحمد للّه ربّ العالمین»، (کَأَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَها لَمْ یَلْبَثُوا إِلَّا عَشِیَّةً أَوْ ضُحاها) «2»، (کَأَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَ ما یُوعَدُونَ لَمْ یَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ فَهَلْ یُهْلَکُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ) «3».
و ابو داود از ابن عبّاس آورده که گفت: هر گاه در خودت چیزی- یعنی وسوسه‌ای- یافتی بگوی: (هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْ‌ءٍ عَلِیمٌ) «4».

---

(1) غافر، 3
(2) نازعات، 46
(3) أحقاف، 35
(4) حدید، 3

و طبرانی از علی [علیه السلام آورده که فرمود: پیغمبر صلّى اللّه علیه (و آله) و سلّم را عقربی گزید، پس آب و نمکی فرا خواند و بر آن می‌کشید و می‌خواند:
(قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ) و (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ)، و (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ).
و ابو داود و نسائی و ابن حبّان و حاکم از ابن مسعود آورده‌اند که پیغمبر صلی اللّه علیه (و آله) و سلّم جز با معوذات [قرآنی تعویذ را خوش نمی‌داشت.
و ترمذی و نسائی از ابو سعید آورده‌اند که: رسول خدا صلّى اللّه علیه (و آله) و سلم از جنّیان و چشم انسانها تعویذ می‌کرد، تا اینکه معوّذات نازل شد، پس آنها را بر گرفت و غیر آنها را ترک گفت.

این است آنچه درباره خواصّ آیات از أحادیثی که به حدّ جعل نرسیده، و از موقوفات صحابه و تابعین بدست آورده‌ام.
و امّا آنچه خبری درباره‌اش نرسیده، مردم بسیاری از آن را ذکر کرده‌اند که صحّت آنها را خدا می‌داند، و از جمله موارد لطیف آنها را ابن الجوزی از ابن ناصر از اساتیدش از میمونه دختر شاقول بغدادی حکایت کرده که گفت: همسایه‌ای داشتیم که ما را اذیّت کرد، پس دو رکعت نماز بجای آوردم، و از أوّل هر سوره آیه‌ای خواندم تا آخر قرآن، و گفتم: خدایا تو داد ما را از او بستان، سپس خوابیدم و چون چشم گشودم ناگاه دانستم که هنگام سحر پایین می‌رفته پایش لغزیده و افتاده و مرده است.

توجه:

توجه:
ابن التّين گفته: تعويذ كردن با سور و آيات تعويذ و غير آنها از نامهاى خداى تعالى همان طب روحانى است، هر گاه بر زبان نيكان و أبرار خلق أنجام گردد به اذن خداوند شفا حاصل مى‌شود، و چون اين نوع كمياب گشت مردم به طب جسمانى پناه بردند.
مى‌گويم: و به اين معنى اشاره است فرموده پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم:
«هر گاه شخص با يقينى آن را بر كوهى بخواند از جاى كنده شود».
و قرطبى گفته: تعويذ به كلام اللّه و اسماء او جايز است، و اگر روايت شده باشد مستحب است.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 524
و ربيع گفته: از شافعى درباره تعويذ كردن پرسيدم، گفت: اشكالى ندارد كه با كتاب خداوند، و ذكر اللّهى كه شناخته شده تعويذ گردد.
و ابن بطّال گفته: در معوذات سرّى است كه در موارد ديگر قرآن نيست؛ به جهت جوامع دعا كه در بر گرفته و شامل تمام ناخوشايندها مى‌شود از سحر و حسد و شر شيطان و وسوسه او و غير اينها؛ لذا پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم به آنها اكتفا مى‌كرد.
و ابن القيّم درباره حديث تعويذ به سورة الفاتحه گويد: چون ثابت شده كه بعضى از سخنان خواص و منافعى دارند، چگونه است گمان به كلام پروردگار عالم، [بايد به آن معتقد بود]، بويژه سورة الفاتحه كه مثل آن نه در قرآن نزول يافته و نه در كتابهاى ديگر، چون تمام آنچه در قرآن هست در بر گرفته، و متضمن ياد أصول نامهاى خداوند و جامعترين آنهاست، و نيز اثبات معاد و ياد آورى توحيد و نياز به پروردگار در كمك خواستن و هدايت طلبيدن از او، يعنى درخواست هدايت به صراط مستقيم كه متضمن كمال معرفت و توحيد و عبادت او است، با انجام دادن آنچه أمر فرموده و دورى از هر چه نهى كرده و پايدارى بر آن، و نيز اين سوره متضمن يادآورى اصناف خلايق است و تقسيم آنها به: نعمت داده شدگان كه حق را شناخته و به آن عمل كنند، و قسم ديگر مغضوب عليهم كه با وجود شناختن حق از آن روى گردانده‌اند، و گمراهان كه حق را نشناخته‌اند، با در بر- گرفتن اثبات قدر و شرع و أسماء خداوند و معاد و توبه و تزكيه نفس و اصلاح دل و ردّ بر تمام بدعتگذاران. و چنين سوره‌اى كه قسمتى از عظمت آن چنين است سزد كه از هر دردى به آن شفا جويى گردد. پايان سخن ابن القيّم.

مسأله:

مسأله:
نووی در شرح المهذّب گوید: در مورد اینکه آیات قرآن در ظرفی نوشته شده سپس بشویند و بیمار بخورد، حسن بصری و مجاهد و ابو قلابه و أوزاعی گفته‌اند:
اشکالی ندارد، ولی نخعی آن را خوش نداشته. وی گوید: و مقتضای مذهب ما آن است که اشکالی ندارد؛ قاضی حسین و بغوی و دیگران گفته‌اند: هر گاه قرآن بر شیرینی و غذا نوشته شود خوردنش بلا مانع است. پایان گفته نووی.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 525
زرکشی گوید: و از کسانی که مسأله خوردن از ظرفی که در آن آیات قرآن نوشته شده را به صراحت جایز شمرده‌اند: عماد نیهیّ است، با اینکه تصریح کرده که بلعیدن کاغذی که در آن آیه‌ای باشد جایز نیست، ولی ابن عبد السلام آشامیدن را هم منع کرده؛ به دلیل اینکه نجاست درون به آن می‌رسد. ولی فتوایش محلّ نظر است.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 527

نوع هفتاد و ششم در رسم الخط و آداب نوشتن آن

اشاره

نوع هفتاد و ششم در رسم الخط و آداب نوشتن آن
عده بسیاری از متقدمین و متأخرین از جمله ابو عمرو الدّانی در این باره کتابهای مخصوصی تصنیف کرده‌اند.
و در توجیه آنچه بر خلاف قواعد خطّ آمده أبو العبّاس مراكشی كتابی تألیف کرده که آن را «عنوان الدلیل فی مرسوم خطّ التنزیل» نامیده است، در این کتاب بیان نموده که علت اختلاف این کلمات در خط بر حسب اختلاف احوال معانی آنهاست، در اینجا إن شاء اللّه تعالی به مقاصد و منظورهای این امر اشاره خواهم کرد:
ابن اشته در کتاب المصاحف بسند خود از کعب الأحبار آورده که گفت:
نخستین واضع خط آدم ابو البشر علیه السلام بود، وی نوشتن به زبانهای عربی و سریانی و تمام أنواع آنها را سیصد سال پیش از فوتش بر لوحه‌های گلین وضع کرد، سپس لوحه‌ها را پخت، پس از ماجرای طوفان و غرق در زمین، به هر قومی یکی از آن لوحه‌ها رسید که معیار خط و زبان آنها شد، پس اسماعیل فرزند ابراهیم [علیهما السلام بر نوشته عربی دست یافت.
سپس از طریق عکرمه از ابن عبّاس آورده که گفت: اولین کسی که نوشتن عربی را وضع کرد اسماعیل بود، تمام نوشتن را مطابق تلفظ و نطق خویش ایجاد نمود، سپس آنها را به صورت متصل بهم نگاشت تا اینکه فرزندانش آنها را از هم جدا ساختند. یعنی تمام کلمات را بهم می‌چسباند، و بین حروف جدایی نمی‌انداخت
ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج2، ص: 528
اینچنین: «بسمللّهرّحمنرّحیم». سپس از فرزندان او همسع و قیدزکار جداسازی حروف را انجام دادند.
سپس از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: نخستین نوشته‌ای که خداوند از آسمان نازل کرد ابو جاد بود.
و ابن فارس گفته: اینکه می‌گوییم: خط توقیفی است، به دلیل فرموده خدای تعالی است: (عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ) «1»، (ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ) «2»، و این حروف تهجی در اسمایی که خداوند به آدم تعلیم فرمود داخل است.
و در امر أبو جاد و آغاز خط أخبار زیادی وارد شده که اینجا محل بیان آنها نیست، و در کتاب مستقلی در این باره سخن گسترانیده‌ام.

فصل:

فصل:
قاعده عربی آن است که لفظ با حروف هجاء، و رعایت ابتدا و وقف نگاشته شود، و علمای نحو برای آن اصول و قواعدی تنظیم نموده‌اند که در بعضی از حروف، خطّ مصحف إمام با این قواعد اختلاف دارد.
أشهب گفته: از مالک سؤال شد: آیا می‌شود مصحف را مطابق آنچه مردم پدید آورده‌اند نوشت؟ گفت: نه؛ قرآن را جز مطابق با نوشته نخستین نمی‌شود نوشت. الدانی این را در المقنع روایت کرده و گفته است: از علمای امت مخالفی ندارد.
و در جای دیگر گفته: مالک سؤال شد از حروفی که در قرآن از قبیل واو و ألف باشد، آیا می‌توان آنها را در مصحف تغییر داد؟ گفت: نه.
ابو عمرو گفته: منظور واو و الفی است که در نوشتن زیاد شده و در لفظ نیست، مانند: واو در «أولوا». و امام احمد گفته: مخالفت با مصحف امام در واو و یاء و ألف و مانند اینها حرام است.
و بیهقی در شعب الایمان گفته: هر کس مصحفی می‌نویسد شایسته است که خطی که با آن این مصاحف را نوشته‌اند رعایت کند، و با آنها مخالفت

---

(1) علق، 495
(2) قلم، 1

ننماید، و آن گونه که نوشته‌اند چیزی را تغییر ندهد، زیرا که آنان دانشمندتر، و راست دل و زبانتر، و أمانتدارتر از ما بوده‌اند، پس زیبنده نیست که در استدراک آنچه نگاشته‌اند برای خودمان حقی پنداریم.
می‌گویم: اکنون امر نگارش مصحف را در حذف و زیاده و همزه و بدل و فصل، و آنچه دو قرائت در آن هست و موافق یکی از آنها نوشته شده است خلاصه می‌کنیم.

قاعده اول: [در حذف

اشاره

قاعده اول: [در حذف
ألف از یاء نداء حذف می‌شود، مانند: (یأیّها النّاس)، (یأدم)، (یرب)، (یعبادی)، و از هاء تنبیه همچنین، مانند: (هؤلاء)، (هأنتم)، و نیز از (نا) در ضمیر: (انجینکم)، (آتینه).
و از همین قبیل است: (أولئک)، (لکن)، (تبرک)، و فروع چهار گانه:
(اللّه) و (إله) هر جا واقع شوند، و (الرّحمن)، و (سبحن) هر جا باشند مگر: (قُلْ سُبْحانَ رَبِّی) «1».
و ألف بعد از لام نیز حذف می‌گردد، مانند: (خلئف)، (خلف رسول اللّه)، (سلم)، (غلم)، (ایلف)، (یلقوا).
و همچنین الف بین دو لام، مثل: (الکللة)، (الضّللة)، (خلل)، (للدار)، (لَلَّذِی بِبَکَّةَ) «2».
و از هر اسم علمی که بیش از سه حرف باشد، مانند: ابرهیم، و صلح، و میکئیل، مگر جالوت و طالوت و هامان، و یأجوج و مأجوج، و داود چون واوش حذف شده، و إسرائل چون یائش حذف شده.
و در هاروت و ماروت و قارون اختلاف شده است.
و ألف از هر تثنیه اسم یا فعل- در صورتی که کنار واقع نشود حذف می‌گردد- مانند: (رجلن)، (یعلّمن)، (أضلنا)، (ان هذان)، مگر: (بما قدّمت یداک).
و نیز از جمع سالم خواه مذکر باشد یا مؤنّث، مانند: (اللّعنون)، (ملقوا ربهم)

---

(1) اسراء، 93
(2) آل عمران، 96

مگر (طاغون) در سوره‌های الذاریات و الطور، و (کراما کاتبین)، و مگر: (روضات) در سوره شوری، و (آیات للسّائلین)، (مکر فی آیاتنا)، و (آیاتنا بینات) در سوره یونس، و مگر در صورتی که پس از آن همزه‌ای باشد، مانند: (الصائمین و الصائمات)، یا تشدید باشد مثل: (الضّالّین)، و (الصافّات)، پس اگر در آن کلمه ألف دو می‌باشد آن نیز حذف می‌گردد، مگر (سبع سموات) در سوره فصلت.
و از هر جمعی که بر وزن (مفاعل) و امثال آن باشد نیز ألف حذف می‌گردد، مانند: المسجد، و مسکن، و الیتمی، و النّصری، و المسکین، و

الخبئث، و الملئكة، و الف دوم (خطينا) هر جا كه واقع شود.
و از هر عدد مانند: ثلث و ثلث، و (سحد) هر جاى قرآن واقع شود مگر در آخر سورة الذاريات،- و اگر تثنيه گردد هر دو ألف آن حذف مى‌گردد-، و القيمه، و الشيطن، و سلطن، و تعلى، و الّتى، و الّئى، و خلق، و علم، و بقدر، و الأصحب، و الأنهر، و الكتب، و نكره اين سه كلمه اخير مگر در چهار موضع: (لكلّ أجل كتاب)، (كتاب معلوم)، (كتاب ربّك)، (كتاب مبين) در سورة النمل، و نيز از بسمله، و و بسم اللّه مجراها، و از اول فصل امر از (سأل).
و از هر كلمه‌اى كه دو يا سه ألف در آن جمع باشد، مانند: ءادم، ءاخر، ءأشفقتم، ءأنذرتم.
و از رءا هر جا كه واقع شود مگر (ما رأى)، و (و لقد رأى) در سورة النجم، و نيز نأى و ءالئن، مگر (فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ) «1».
و دو الف از (ليئكة) مگر در سوره‌هاى الحجروق.
و ياء از هر منقوص تنوين دار در حالت رفع و جر حذف مى‌گردد، مانند: (باغ و لا عاد).
و مضاف به منقوص اگر ندا شود، مگر: (يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا) «2»، (يا عِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا) «3» در سورة العنكبوت، و نيز اگر منادى واقع نشود، مگر: (وَ قُلْ لِعِبادِي) «4» (أَسْرِ بِعِبادِي) «5» در سوره‌هاى طه و حم، (فَادْخُلِي فِي عِبادِي* وَ ادْخُلِي جَنَّتِي) «6».

---

(1) جن، 2 و 9
(2) زمر، 53
(3) عنكبوت، 56
(4) أسراء، 53
(5) طه، 77 و دخان، 23
(6) فجر، 29 و 30

و با مانند منقوص نيز حذف مى‌گردد، مانند: (ولىّ)، (و الحواريّن)، (متكئين) (عليّين)، و (يهيئ)، و (هيّئ)، و (مكر السّيّئ)، و (سيئة)، و (السّيئة)، و (أفعيينا)، و (يحيى) در صورتى كه با ضمير باشد نه مفرد.
و هر كجا كه واقع شوند: (اطيعون)، (اتّقون)، (خافون)، (ارهبون)، (فأرسلون)، و (اعبدون) مگر در سوره يس، و (اخشون) مگر در سورة البقره، و (يكيدون) مگر (فكيدونى جميعا)، و (اتبعون) مگر در سوره‌هاى آل عمران و طه، و (لا تنظرون)، و (لا تستعجلون)، و (لا تكفرون)، و (لا تقربون)، و (لا تخزون)، و (لا تفضحون)، و (يهدين)، و (سيهدين)، و (كذّبون)، و (يقتلون)، و (أن يكذبون)، و (وعيد)، و (الجوار)، و (بالواد)، و

(المهتد) مگر در سورة الاعراف.
و واو با نظيرش حذف می‌گردد، مانند: (لا يستون)، (فأوا)، (و اذا المؤدة)، (يئوسا).
و لام ادغام شده در مثل خودش حذف می‌شود، مانند: (الّيل)، (الذى)، مگر (اللّه)، (اللهم)، (اللعنه) و فروع آن، و (اللهو)، (اللغو)، (اللؤلؤ)، (اللات)، (الّلهم)، (اللهب)، (اللطيف)، و (اللوّامة).

در حذفى كه تحت قاعده‌اى قرار نمى‌گيرد:
ألف از (ملک الملک)، (ذريّة ضعفا)، (مدغما)، (خدعهم)، (أكّلون للسّحت) (بلغ)، (ليجدلوكم)، (و بطل ما كانوا يعملون) در سوره‌هاى الاعراف و هود، (الميعد) در سورة الانفال، (تربا) در سوره‌هاى الرعد و النمل و عمّ، (جذذا)، (يسرعون)، (أيّه المؤمنون)، (أيّه السّاحر)، (أيّه الثقلان)، (امّ موسى فرغا)، (و هل يجزى)، (من هو كذب)، (للقسية) در سورة الزمر، (أثرة)، (عهد عليه اللّه)، (و لا كذّبا).
و ياء از (ابرهم) در سورة البقره، و (الداع اذا دعان)، و (من اتّبعن)، و (سوف يأت اللّه)، (و قد هدان)، (ننجّ المؤمنين)، (فلا تسألن ما ليس)، (يوم يأت- لا تكلم)، (حتّى تؤتون مؤثقا)، (تفندون)، (المتعال)، (متاب)، (مآب)، (عقاب) در سوره‌هاى الرعد و غافر و ص، (فيها عذاب)، (أشركتمون من قبل)، (و تقبّل دعاء) (لئن أخّرتن)، (أن يهدين)، (ان ترن)، (أن يؤتين)، (أن تعلمن)، (نبغ) اين پنج
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 532
كلمه در سورة الكهف مى‌باشند، (ألّا تتّبعن) در سوره طه، و (الباد)، و (انّ اللّه- لهاد)، (أن يحضرون)، (رب ارجعون)، (و لا تكلّمون)، (يسقين)، (يشفين)، (يحيين)، (واد النمل)، (أتمدونن)، (فما آتان)، (تشهدون)، (بهاد العمى)، (كالجواب)، (ان يردن الرّحمن)، (لا ينقذون)، (و اسمعون)، (لتردين)، (صال الحجيم)، (التّلاق)، (التّناد)، (ترجمون)، (فاعتزلون)، (يناد المناد)، (ليعبدون)، (تطعمون)، (يدع الدّاع)، دو مرتبه در سورة القمر، (يسر)، (أكرمن)، (أهانن)، (ولى دين).
و واو حذف شده از: (و يدع الإنسان) (و يمح اللّه) در سوره شورى، (يوم يدع الدّاع)، (سندع الزّبانية).
مراكشى گفته: سرّ اينكه واو در اين چهار مورد حذف شده توجه دادن بر سرعت و آسانى وقوع فعل از فاعل، و شدّت وقوع منفعل كه در وجود به آن تأثير مى‌يابد، امّا (و يدع الإنسان) دلالت مى‌كند كه بر او آسان است، و همانطور كه به خير سرعت مى‌گيرد در طلب شر نيز بسرعت مى‌رود، بلكه رسيدن شر به او از جهت ذاتش نزديكتر از خير است، و أمّا (و يمح اللّه الباطل)، به جهت اشاره به سرعت از بين رفتن و از همپاشيدگى باطل است، و أمّا (يدع الداع) اشاره به سرعت دعا، و سرعت اجابت دعا كنندگان است. و امّا مورد اخير اشاره به سرعت كار و اجابت مأمورين و گماشتگان آتش و شدّت آنهاست.

قاعده دوم: [در زیاده
الف پس از واو در آخر اسمهای جمع زیاد شده است، مانند: (بنوا اسرائیل)، (ملاقوا ربهم)، (أولوا الالباب)، بر خلاف مفرد، مثل: (لذو علم) مگر (الربوا) و (إن امروءا هلک)، و نیز آخر فعل مفرد یا جمع مرفوع یا منصوب افزوده می‌شود، مگر (جاءو) و (باءو) هر جا که واقع شوند و (عتو عتوّا)، (فان فاؤ)، (و الذین تبوّ ؤ الدار)، (عسى اللّه أن یعفو عنهم) در سورة النّساء،، (سعوفى آیاتنا) در سبأ.
و نیز پس از همزه‌ای که به صورت واو نگاشته شده باشد افزوده می‌گردد، مانند: (تفتؤا) و در (مائه) و (مائتین)، و (الظنونا)، و (الرّسولا)، و (السبیلا)، و (لا تقولنّ لشایء)، و (لا أذبحنّه)، (و لا أوضعوا) و (لا إلی اللّه)، و (لا الی الجحیم)، و
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 533
(لا تایئسوا)، و (انّه لا یایئس)، و (أفلم یایئس).
و بین یاء و جیم در: (جای) در سورة الزمر و الفجر، و (ابن) همه جا با همزه نوشته شده است.
و نیز افزوده شده در: (نبای المرسلین)، و (ملایه) و (ملاءیهم) و (من آنائی الّیل) در سوره طه، (من تلقائی نفسی)، (من ورائی حجاب) در سوره شوری، و (ایتائی ذی القربی) در سورة النحل، و (لقائی الآخرة) در سورة الروم، (بأییکم المفتون)، (بنیناها بأیید)، (أفأین مات)، (أفأین متّ).
و در (اولوا) و فروع آن واو افزوده شده، و نیز در (ساوریکم).
مراکشی گفته: بدین جهت این حروف در این کلمات (جائ)، و (نبائ) و مانند اینها زیاد شده تا هول انگیز و نشانگر تفخیم و تهدید و وعید بوده باشد، همچنانکه در (بأیید) برای تعظیم نیروی خداوند متعال که آسمان را با آن بنا نهاد، و هیچ نیرویی به آن شباهت ندارد، افزوده شده است.
و کرمانیّ در عجایب گفته: شکل فتحه در خطهای پیش از خط عربی به صورت ألف، و ضمه به صورت واو، و کسره به صورت یاء بود، مثلا: لا أوضعوا) و مانند آن را با الف به جای فتحه نوشتند، و (ایتائی ذی القربی) را با یاء به جای کسره، و (أولئک) و امثال آن را با واو به جای ضمه می‌نوشتند، زیرا که به آغاز پیدایش خط قریب- العهد بودند.

قاعده سوم: [در همزه
همزه ساکن به حرف حرکت ما قبلش نوشته می‌شود، در اول کلمه یا وسط یا آخر آن باشد؛ مانند: إئذن، و أؤتمن، و البأساء، و اقرأ، و جئناک، و هیئ، و المؤتون، و تسوؤهم، مگر: (فادّارءتم)، و (رءیا) و (الرّءیا)، و (شطئه) که حرف آنها حذف شده، و همچنین اول فعل امری که پس از فاء باشد، مانند: (فأتوا)، یا پس از واو باشد، مثل: (و أتمروا).
و همزه متحرک؛ اگر در اول کلمه باشد یا حرف زائدی به آن اضافه گردد؛ در همه احوال با ألف نوشته می‌شود، مانند: (أیّوب)، (إذ)، (أولوا)، (سأصرف)،
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 534
(فبأیّ)، (سأنزل) مگر چند مورد: (أئنکم لتشهدون)، (أئنکم لتأتون) در سوره‌های النمل و العنکبوت، (أئنّا لتارکوا)، و (أئنّ لنا) در سورة الشعراء، (أئذا متنا)، (أئن ذکرتم)، (أئفکا)، (أئمة)، (لئلّا)، (لئن)، (یومئذ)، (حینئذ) که با یاء نوشته می‌شود مگر (قل أؤنبّئکم)، و (هؤلاء) که با واو باید نگاشت.
و اگر در وسط باشد به حرف حرکتش نوشته می‌شود، مانند: (سأل)، (سئل)، (نقرؤه)، مگر (جزاؤه) در سه مورد سوره یوسف، و (لا ملئنّ)، و (امتلئت)، و (اشمئزت، و (اطمئنّوا) که در اینها حذف شده است. و گر نه اگر همزه مفتوح یا مکسور باشد یا ما قبلش مضموم، یا خود آن مضموم و ما قبل آن مکسور باشد، پس به حرف آن نوشته گردد، مانند: (الخاطئة)، و (فؤادک)، (سنقرئک).
و اگر ما قبل آن ساکن باشد حرف آن حذف می‌گردد، مانند: (یسئل)، (لا تجئروا)، مگر (النّشأة) و (موئلا) در سورة الکهف.
و اگر ما قبلش ألف، و خود همزه مفتوح باشد، پیشتر گذشت که حذف می‌گردد، چون با ألفی دیگر مانند خودش جمع می‌شود، زیرا که همزه در این صورت به شکل آن رسم می‌گردد، مانند: (أبناءنا)، همچنین از (قرءانا) در دو سوره یوسف و الزخرف حذف شده است.
و اگر مضموم یا مکسور باشد حذف نمی‌گردد، مانند: (آباؤکم)، (آبائهم)، مگر: (أولیؤهم)، (الی أولیئهم) در سورة الأنعام، (إن أولیؤه) در سورة الأنفال، (نحن أولیؤکم) در سوره فصلت.
و اگر بعد از حرف مجانس خودش باشد، نیز قبلا گذشت که حذف می‌شود، مانند: (شنئان)، (خاسئین)، (مستهزءون).
و هر گاه همزه در آخر باشد، با حذف حرکت ما قبل آن خوانده می‌شود، مانند:

(سبأ)، (شاطى)، (لؤلؤ) مگر در چند جا: (تفتؤا)، (يتفيؤا)، (أتوكّؤا)، (لا تظمؤا)، (ما يعبؤا)، (يبدؤا)، (ينشؤا)، (يذرؤا)، (نبؤا)، (قال الملؤا) اوّلى در قد افلح، و سه ديگر در سورة النمل، (جزاؤ) در پنج مورد، دو جاى سورة المائده، و در الزمر و الشورى و الحشر، (شركؤا) در سوره‌هاى الانعام و شورى، (يأتهم نبؤا) در الانعام و الشعراء، (علمؤا بنى)، (من عباده العلمؤا)، (الضّعفؤا)، در سوره‌هاى ابراهيم و غافر، (فى أموالنا ما نشؤا)، (و ما دعؤا) در سوره غافر، (شفعؤا)، در سورة الروم، (انّ هذا لهو البلؤا)، (بلؤا مبين)، در سورة الدخان، (براواء منكم) كه تمام اينها با واو نوشته مى‌شود.
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 535
و اگر ما قبلش ساكن باشد خودش حذف مى‌گردد، مانند: (ملء الأرض)، (دفء)، (شىء)، (الخبء)، (ماء) مگر (لتنوأ)، (و إن تبؤأ)، (و السوآى)، فرّاء چنين استثنا كرده است.
مى‌گويم: به نظر من اين سه كلمه را استثنا نبايد كرد، زيرا كه ألفى كه پس از واو است صورت همزه نيست بلكه بعد از واو فعل افزوده شده است.

قاعده چهارم: [در بدل
به جهت تفخیم، ألف در این کلمات به صورت واو نوشته می‌شود: الصلوة، الزکوة، الحیوة، الربوا، به شرط اینکه اضافه نشوند. و مشکوة، و النجوة، و منوة.
و هر ألفی که از واو منقلب باشد به صورت یاء نوشته می‌شود، مانند: (یتوفیکم) در اسم باشد یا فعل، ضمیری به آن متصل گردد یا نه، و خواه با ساکنی ملاقات کند یا نه، و از این قبیل است: یا حسرتی، یا أسفی؛ مگر تترا و کلتا و هدانی و من عصانی و الأقصا، و أقصا المدینة، و من تولیه، و طغا الماء، و سیماهم، و مگر در صورتی که پیش از آن یاء باشد، مثل: الدنیا، و الحوایا، مگر یحیی چه اسم باشد و چه فعل.
و نیز به صورت یاء نوشته می‌شود: الی، و علی، و أنّی به معنی چگونه، و متی، و بلی، و حتّی مگر: (لدا الباب).
و ثلاثی واوی- اسم یا فعل- با الف نوشته می‌شود، مانند: الصفا، شفا، و عفا، مگر ضحی هر جا که واقع شود، و (مازکی منکم)، و دحیها، و تلیها، و طحها، و سجی.
و نیز نون تأکید خفیفه به صورت ألف نوشته می‌شود، مانند: لنسفعا، یکونا، اذا، ولی کأین به صورت نون رسم می‌گردد، و هاء تأنیث نوشته به همان صورت نوشته می‌شود مگر: (رحمت) در سوره‌های البقره و الأعراف، و هود، و مریم، و الروم، و الزخرف، و (نعمت) در سوره‌های البقره و آل عمران و مائده و ابراهیم و النحل و لقمان و فاطر و الطور، و (سنت) در الأنفال و فاطر و غافر، و (امرات مع زوجها)، و (تمت کلمت ربک الحسنی)، (فنجعل لعنت اللّه)، (و الخامسة ان لعنت اللّه)، و
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 536
(معصیت) در سوره قد سمع، (إنّ شجرت الزّقوم)، (قرّت عین)، (و جنت نعیم)، (بقیت اللّه)، (یا أبت)، (اللّات)، (مرضات)، (هیهات)، (ذات)، (ابنت)، و (فطرت).

قاعده پنجم: در وصل و فصل
(ألّا) به فتح وصل می‌شود مگر در ده جا: أن لا أقول، أن لا تقولوا؛ در سورة الأعراف، أن لا ملجأ در سوره هود، أن لا إله، أن لا تعبدوا إلّا اللّه انی أخاف، در سورة الأحقاف، أن لا تشرک، در سورة الحج، أن لا تعبدوا، در سوره یس، أن لا تعلوا در سورة الّدخان، أن لا یشرکن، در سورة الممتحنه، أن لا یدخلنّها در سوره ن.
و نیز (مما) متصل نوشته می‌شود مگر: (من ما ملکت) در سوره‌های النساء و الروم، و (من ما رزقناکم) در سورة المنافقین.
و (ممن) همه جا متصل نوشته می‌شود.
و (عما) مگر (عن مانهوا).
و (إمّا) به کسر، مگر (و ان ما نرینّک) در سورة الرعد.
و (أمّا) در همه جا.
و (عمّن) مگر (یصرفه عن من) در سورة النور، (عن من تولّی) در سورة النجم.
و (أمّن) مگر (ام من یکون) در سورة النساء، (أم من أسّس)، (أم من خلقنا)، در سورة الصافات، (أم من یأتی آمنا).
و (إلّم) به کسر، مگر: (فان لم یستجیبوا) در سورة القصص.
و (فیما) مگر در یازده مورد: (فی ما فعلن) بار دومی که در سورة البقره آمده، (لیبلوکم فی ما) در سوره‌های المائده و الأنعام، (قل لا أجد فی ما)، (فی ما اشتهت)، در سورة الأنبیاء، (فی ما أفضتم)، (فی ما هنا)، در سورة الشعراء، (فی ما رزقناکم) در سورة الروم (فی ما هم فیه)، (فی ما کانوا فیه) هر دو در سورة الزمر، (و ننشئکم فی ما لا تعلمون) در سورة الواقعة.
و (انّما) مگر (انّ ما توعدون لآت) در سورة الأنعام.
و (أنّما) مگر: (أنّ ما یدعون)، در سوره‌های الحج و لقمان.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 537
و (کلّما) مگر: (کلّ ما ردوا إلی الفتنة)، (من کل ما سألتموه).
و (بئسما) مگر در صورتی که با لام آید.
و (نعّما) و (مهما) و (ربما) و (کأنّما) و (ویکأنّ).
و این کلمات را جدا می‌نویسند: (حیث ما)، (أن لم) به فتح، (إن لن) مگر در سوره‌های الکهف و القیامه.
و (این ما) مگر (فاینما تولّوا)، (أینها یوجّهه).
و در این موارد اختلاف است: (أین ما تکونوا یدرککم)، (اینما کنتم تعبدون) در سورة الشعراء، (أینما ثقفوا) در سورة الاحزاب، و (لکی لا) مگر در

سوره‌های آل عمران و الحج و الحديد و دومين بار در سورة الأحزاب.
و (يوم هم)، و (لات حين) و (ابن ام) مگر در سوره طه كه همزه در آن به صورت واو نوشته شده است، و همزه (ابن) حذف گرديده، و به اين شكل در آمده:
(يبنئومّ).

قاعده ششم: [آنچه دو قراءت در آن هست و مطابق یکی از آن دو نگاشته شده

منظورمان قرائتی است که شاذ نباشد.

از جمله: (ملک یوم الدین)، (یخدعون)، (و وعدنا)، و (الصعقة)، (الرّیح)، (تفدوهم)، (تظهرون)، و (لا تقتلوهم)، و مانند اینها: (و لو لا دفع)، (فرهن)، (طئرا) در سوره‌های آل عمران و المائده، (مضعفة)، (عقدت ایمانکم)، (الأولین)، (لمستم)، (قسیة)، (قیما)، (لّأنس)، (خطیئتکم) در سورة الأعراف، (طئف)، (حش- للّه)، (و سیعلم الکفّر)، (تزور)، (زکیة)، (فلا تصحبنی)، (لتخذت)، (مهدا)، (و حرم علی قریة)، (إنّ اللّه یدفع)، (سکری و ما هم بسکری)، (المضغة عظماً فکسونا- العظم)، (سرجا)، (بل ادّرک)، (و لا تصعر)، (ربنا بعد)، (أسور) همه اینها بدون الف نوشته می‌شود، و با ألف و حذف آن هر دو قرائت خوانده‌اند.

(غیبت الجب)، (و أنزل علیه ءآیت)، در سورة العنکبوت، (ثمرت من أکمامها) در سورة فصلت، (جملت)، (فهم علی بینت)، (و هم فی الغرفت آمنون) که اینها به هر دو گونه جمع و مفرد خوانده شده‌اند.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 538

و (تقیة) به یاء، و (لأهب) به ألف، (یقض بالحق) بدون یاء، (ءاتونی زبر الحدید) فقط با یک ألف، (نسج المؤمنین) با یک نون نوشته می‌شود.

و (الصراط) هر جا واقع شود، و (بصطة) در سورة الأعراف، و (المصیطرون) و (المصیطر) فقط با صاد نوشته می‌شود.

و گاهی کلمه‌ای به گونه‌ای نوشته می‌شود که برای دو قراءت صلاحیت دارد؛ مانند (فکهون) و مطابق قرائت خودش حذف در آن واقع شده، چون جمع سالم است.

آنچه موافق قرائت شاذی نوشته شده:
از جمله: (انّ البقر تشبه علینا)، (او کلّما عهدوا)، و امّا (ما بقی من الربو) به ضم باء و سکون واو خوانده شده است، (فلقتلوکم)، (إنّما طئرکم)، (طئره فی عنقه)، (تسقط)، (سمرا)، (و فصله فی عامین)، (علیهم ثیاب من سندس)، (ختمه مسک)، (فادخلی فی عبدی).

شاخه‌ای از همین بحث:

و امّا قرائتهای مختلفی که مشهور است و با زیادتی که با نوشته شده موافقت ندارد می‌باشد، مانند: اوصی، و وصی، و تجری تحتها، و من تحتها، و سیقولون اللّه، و للّه، و ما عملت أیدیهم، و ما عملته؛ که همانطوری که قرائت می‌شوند نگاشته‌اند، و تمام اینها در مصحفهای امام دیده شده است.

فایده:

فایده:

فواتح سور بر همان ترتیب حروفشان بنگارش می‌آیند نه مطابق تلفظ و اداء آنها، به جهت اکتفا به شهرت نحوه قرائت آنها، و (حم عسق) را به صورت جدا از هم نوشته‌اند بر خلاف: (المص) و (کهیعص) تا با سوره‌هایی که با (حم) شروع می‌شود هماهنگ و یکسان باشد.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 539

فصلی در آداب نوشتن قرآن:

فصلی در آداب نوشتن قرآن:
نوشتن مصحف و خوش خط و روشن و خوانا نوشتن آن مستحب است، و نیز استواری خط پسندیده است، بر خلاف کشیدن مدها که کراهت دارد، و همینطور نوشتن آن در شیء کوچک.
ابو عبید در فضایل خود از عمر آورده که مصحفی نزد مردی یافت که آن را با قلم ریزی نوشته بود، پس آن را نپسندید و آن مرد را زد و گفت: کتاب خدا را بزرگ شمارید.
و عمر چنین بود که هر گاه مصحف بزرگی می‌دید خشنود می‌شد.
و عبد الرزاق از علی [علیه السلام آورده که اکراه داشت مصحفهای کوچک بر گرفته شود.
و ابو عبید از آن حضرت آورده که اکراه داشت قرآن در شیء کوچکی نوشته شود.
واو و بیهقی در شعب الإیمان آورده‌اند که ابو حکیم عبدی گفت: علی [علیه السلام بر من گذشت در حالی که مصحفی می‌نوشتم، پس فرمود: قلمت را بزرگ کن، پس آن را اندکی شکستم [تا درشت نوشت سپس بنوشتن پرداختم، فرمود: بله، اینچنین آن را منوّر کن چنانکه خدایش نورانی ساخته.
و بیهقی موقوفا از علی [علیه السلام آورده که فرمود: مردی: «بسم اللّه-الرّحمن الرّحیم» را نیکو فرا گرفت، پس آمرزیده شد.
و أبو نعیم در تاریخ إصبهان، و ابن اشته در المصاحف از طریق ابان از أنس مرفوعا آورده‌اند که: «هر کس بسم اللّه الرّحمن الرّحیم را نیکو بنویسد خداوند او را می‌آمرزد».
و ابن أشته از عمر بن عبد العزیز آورده که به کار گزارانش نوشت: هر کدام از شما بسم اللّه الرّحمن الرّحیم می‌نویسد، «الرّحمن» را بکشد.
و از زید بن ثابت آورده که اکراه داشت «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم» بدون سین نوشته شود.
و از یزید بن أبی حبیب آورده که منشی عمرو بن العاص در نامه‌ای که به

عمر نوشته بود، «بسم اللّه» را بدون سین نوشت، پس عمر او را کتک زد، به او گفته شد: برای چه امیر المؤمنین تو را زد؟ جواب داد: به خاطر سین.
و از ابن سیرین آورده که اکراه داشت باء تا میم کشیده شود پیش از آنکه دندانه‌های سین را بکشند.
و ابن أبی داود در المصاحف از ابن سیرین آورده که خوش نمی‌داشت مصحف را به صورت مشق بنویسند، گفته شد: چرا؟ جواب داد: چونکه در

این کار نقص عظمت قرآن است.
و نوشتن قرآن با چیز نجس حرام است، ولی نوشتن آن با طلا خوب است چنانکه غزالی گفته.
و أبو عبید از ابن عباس و أبو ذر و أبو الّدرداء آورده که آنها خوش نداشته‌اند.
و از ابن مسعود آورده که: مصحف تزیین شده با طلایی بر او گذراندند، پس گفت: بهترین چیزی که مصحف با آن تزیین می‌شود تلاوت آن به حقّ است.
أصحاب ما گفته‌اند: نوشتن آیات قرآن بر دیوارها و سقفها بسیار کراهت دارد، چونکه پازده می‌شود.
و ابو عبید از عمر بن عبد العزیز آورده که گفت: قرآن را در جایی که زیر پا قرار می‌گیرد ننویسید.
و آیا جایز است آن را به خط غیر عربی بنویسند؟ زرکشی گفته: در این باره سخنی از هیچ یک از علما ندیده‌ام. وی گفته: و احتمال می‌رود که جایز باشد، زیرا که چه بسا کسی که آن را به عربی می‌خواند، بخوبی آن خط را بشناسد، ولی أقرب منع و حرمت آن است، چنانکه قرائت آن به غیر زبان عربی نیز حرام است، و چونکه گفته‌اند: قلم یکی از دو زبان است، و عرب قلمی غیر از عربی نمی‌شناسد، و خدای تعالی فرموده: (بلسان عربیّ مبین).

فایده:
ابن أبی داود از ابراهیم تیمیّ آورده که گفت: عبد اللّه گفته: مصحفها را جز مضریّ کسی نباید بنویسد.
ابن أبی داود گوید: این لهجه از بهترین لهجه‌هاست.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 541

مسأله:
در مورد نقطه گذاری و شکل گذاری قرآن اختلاف شده، گفته می‌شود: اوّلین کسی که این کار را کرد أبو الأسود دؤلی بود به امر عبد الملک بن مروان، و بقولی:
حسن بصری و یحیی بن یعمر، و بقولی: نصر بن عاصم لیثی.
و نخستین کسی که همزه و تشدید و روم و إسمام را وضع کرد خلیل بود.
و قتاده گفته: اوّل نقطه گذاری کردند، سپس خمس (- پنج آیه پنج آیه) نوشتند، و سپس عشر (- ده آیه ده آیه).
و دیگری گفته: اولین چیزی که پدید آوردند نقطه گذاری در آخر آیه‌ها بود، سپس آغاز و خاتمه سوره‌ها را نوشتند.
و یحیی بن أبی کثیر گفته: چیزی از آنچه در مصاحف پدید شده نمی‌شناختند مگر سه نقطه‌ای که بر سر آیه‌ها قرار داده می‌شد. این را ابن أبی داود روایت کرده است.
و ابو عبید و دیگران از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: قرآن را جدا کنید، و با چیزی مخلوط ننمایید.
و از نخعی آورده که: او نقطه گذاری مصاحف را خوش نداشت.
و از ابن سیرین آورده که نقطه گذاری و نوشتن آغاز و ختم سوره‌ها را اکراه داشت.
و از ابن مسعود و مجاهد است که تعشیر (بر اوّل هر ده آیه کلمه عشر نوشتن) را کراهت داشتند.
و ابن أبی داود از نخعی آورده که او نوشتن عشرها و اوّل سوره‌ها و کوچک بودن مصحف، و نوشتن در آن سوره فلان و فلان را کراهت می‌داشت.
و از او آورده که مصحفی نزدش بردند که در آن نوشته شده بود: سوره فلان و چندمین آیه، پس گفت: این را پاک کن که ابن مسعود آن را اکراه داشت.
و از أبو العالیه آورده که ناخوش داشت جمله‌هایی [خارج از قرآن در مصحف نوشته شود، و آغاز فلان سوره یا خاتمه فلان سوره نوشته شود.
و مالک گفته: «نقطه گذاری در مصحفهایی که کودکان در آنها تعلیم
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 542
می‌گیرند اشکالی ندارد، ولی در أمّهات نه».
و حلیمی گفته: نوشتن أعشار و أخماس و نامهای سوره‌ها و عدد آیات در مصحف کراهت دارد، زیرا که فرموده: «جرّد وا القرآن- قرآن را بی پیرایه

کنید»، ولی نقطه گذاری زیرا که صورتی ندارد تا توهم شود که چیزی که در قرآن نیست جزء آن شده، بلکه اینها بر نحوه قرائت آن دلالت می‌کند، و ثبت آن برای کسی که نیاز دارد بی‌ضرر است.
و بیهقی گفته: از آداب قرآن این است که تفخیم گردد، پس باید کلماتش از هم جدا و خوش خط نوشته شود، و کوچک نباشد، و حروف آن را ریز و باریک ننویسند، و آنچه از قرآن نیست به آن مخلوط نشود، مانند شماره آیات و محلّ سجده‌ها و عشرها و وقفها و اختلاف قراءات و معانی آیات؛ و ابن أبی داود از حسن و ابن- سیرین آورده که گفتند: نقطه گذاری مصاحف اشکالی ندارد.
و از ربیعة بن أبی عبد الرّحمن آورده که گفت: شکل گذاری قرآن اشکالی ندارد.
و نووی گفته: نقطه و شکل گذاری مصحف مستحب است، زیرا که آن را از لحن و تحریف حفظ می‌کند.
و ابن مجاهد گفته: شایسته است که جز آنچه مشکل است شکل گذاری نشود.
و الدّانی گفته: جایز نمی‌دانم نقطه گذاری با رنگ سیاه انجام شود، به جهت تغییری که در شکل رسم الخط بوجود می‌آید، و جایز نمی‌دانم چند قراءت در یک مصحف با رنگهای مختلف جمع گردد زیرا که از بزرگترین خلط کردن و تغییر دادن رسم الخط است، به نظر من باید حرکتها و تنوین و تشدید و سکون و مدّ با خط سرخرنگ نوشته شود، و همزه‌ها با رنگ زرد.
و جرجانی- از هم مسلکان ما در الشافی گفته: نوشتن تفسیر کلمات قرآن بین سطرهای آن مذموم می‌باشد.

فایده:
شکل گذاری در صدر اوّل به صورت نقطه انجام می‌شد، فتحه؛ نقطه‌ای بر اوّل حرف، و ضمّه بر آخر آن، و کسره زیر اوّلش قرار داده می‌شد، الدانی هم همین
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 543
روش را بکار می‌برد، و آنچه اکنون شهرت یافته ضبط کلمات بوسیله حرکاتی است که از حروف گرفته شده‌اند، که خلیل اینها را ابتکار کرده، و این شیوه بیشتر و واضحتر است، و بر همین عمل می‌شود، پس فتحه به شکل مستطیل است که بالای حرف قرار می‌گیرد، و کسره به همان شکل در زیر حرف، و ضمه واو کوچکی است که بالای حرف واقع می‌شود، و تنوین دو شکل کنار هم می‌باشد؛ پس هر گاه بر حرف اظهار باشد- که پیش از حرف حلق واقع است- تنوین بر روی قرار می‌گیرد، و گر نه بین دو حرف قرار داده می‌شود.
و ألف حذف یا بدل شده در جای خود به صورت سرخ رنگ نوشته می‌شود، و همزه حذف شده بدون حرف به خطّ سرخ نوشته گردد، و بر نون ساکن و تنوین پیش از باء علامت اقلاب «م» به رنگ سرخ نوشته می‌شود، و پیش از حرف حلق سکون بر آنها نقش می‌گردد، و هنگام ادغام و اخفاء بی حرکت رها می‌شوند، و هر ساکنی صورت سکون بر آن قرار می‌گیرد، و مدغم بدون حرکت باقی می‌ماند، و ما بعدش تشدید می‌گیرد مگر طاء پیش از تاء که بر آن سکون نقش می‌گردد، مانند «فرّطت» و کشیدن خطّ مدّ از حرف خودش تجاوز نمی‌کند.

فایده:

حربیّ در کتاب غریب الحدیث گفته: سخن ابن مسعود: «جرّدوا القرآن» دو وجه را محتمل است:

یکی: اینکه آن را در تلاوت مجرّد کنید، و غیر آن را به آن خلط ننمایید.

دوم: اینکه آن را در خط از نقطه‌ها و تعشیر خالی کنید.

و بیهقی گفته: روشنتر این است که مراد: مخلوط نکردن کتابهای دیگر با آن، زیرا که کتابهای آسمانی دیگر غیر از قرآن فقط از یهود و نصاری گرفته می‌شود، و اینها بر آن کتابها امین نیستند.

شاخه‌ای از بحث:
ابن أبی داود در کتاب المصاحف از ابن عبّاس آورده که اجرت گرفتن بر
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 544
نوشتن مصحف را خوش نمی‌داشت.
و از أیّوب سختیانیّ مثل همین را آورده.
و از ابن عمر و ابن مسعود آورده که خرید و فروش مصاحف و أجرت گرفتن بر نوشتن آنها را خوش نمی‌داشتند.
و نیز از محمد بن سیرین آورده که: خرید و فروش و أجرت گرفتن بر نوشتن مصحف را نمی‌پسندید.
و از مجاهد و ابن المسیب و حسن آمده که: هر سه أمر (خرید و فروش و أجرت نوشتن) را جایز می‌دانسته‌اند.
و از سعید بن جبیر آمده که از فروش مصاحف از وی سؤال شد، جواب داد:
اشکالی ندارد؛ چونکه دستمزد می‌گیرند.
و از ابن الحنفیّه آمده که درباره فروش مصحف از وی سؤال شد، پاسخ داد:
مانعی ندارد؛ چون کاغذ را می‌فروشی.
و از عبد اللّه بن شقیق آمده که گفت: أصحاب رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلم در فروش مصاحف سختگیری می‌کردند.
و از نخعی آورده‌اند که گفت: مصحف نه فروخته می‌شود و نه ارث می‌رود.
و از ابن المسیب آمده که فروش مصحفها را نمی‌پسندید و می‌گفت: برادر دینی خود را در استفاده از قرآن کمک کن یا آن را به او ببخش.
و از عطاء از ابن عبّاس آمده که گفت: مصحفها را خریداری کن ولی آنها را مفروش.
و از مجاهد است که از فروش مصاحف نهی کرده و خرید آنها را جایز دانسته است.
نتیجه اینکه: پیشینیان در این موضوع سه قول دارند که سومین قول ناپسند بودن فروش نه خرید آن است، و این به نظر ما صحیحترین وجوه است، چنانکه در شرح مهذب نیز صحیح شمرده شده، و در زواید روضه از نصّ شافعی نقل گردیده است. رافعی گفته: «و گفته شده که: بها به دو جلد آن بر می‌گردد، زیرا که کلام اللّه فروخته نمی‌شود، و بقولی: بدل از أجرت نسخه برداری می‌باشد».

نسبت این دو قول به ابن الحنفیه و ابن جبیر گذشت، و قول سومی نیز در این مورد هست که بدل از هر دو (جلد و نسخه برداری) است، که ابن أبی داود از
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 545
شعبی آورده که گفت: فروش مصاحف مانعی ندارد، زیرا که کاغذ و کار دستانش را می‌فروشد.

شاخه‌ای دیگر:

شیخ عز الدین بن عبد السّلام در قواعد گفته: بپا خاستن برای مصحف بدعت است که در صدر اوّل اسلام نبوده. ولی درست آن است که نووی در التبیان گفته که این کار مستحب است، زیرا که تعظیم قرآن و بی اعتنا نبودن به آن را نشان می‌دهد.

شاخه دیگر:
بوسیدن مصحف مستحب است، زیرا که عکرمه ابن أبی جهل- رضی اللّه عنه- این کار را می‌کرده، و بر بوسیدن حجر الاسود قیاس می‌شود، بعضی چنین ذکر کرده‌اند، و چونکه هدیه‌ای از خدای تعالی است، پس بوسیدنش مشروع است همچنانکه بوسیدن فرزند کوچک مستحب می‌باشد.
و از احمد سه روایت آمده: جواز، و استحباب، و توقف، هر چند که این کار گرامیداشت و بزرگ شمردن آن است، قیاس بر آن وارد نمی‌شود، و لذا عمر درباره حجر الاسود گفت: اگر من ندیده بودم که پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم تو را می‌بوسد، بر تو بوسه نمی‌زدم!

شاخه دیگر:
خوشبو کردن مصحف و نهادن آن بر میز مستحب است، و زیر سر قرار دادن آن حرام می‌باشد، چونکه اهانت و کوچک شمردن آن است. زرکشی گفته: و همینطور است دراز کردن پا به سوی آن.
و ابن أبی داود در کتاب المصاحف از سفیان آورده که: او آویختن مصحفها را نمی‌پسندید.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 546
و از ضحّاک آورده که گفت: برای حدیث میزهایی همچون میزهای مصحفها بر نگیرید.

شاخه‌ای دیگر:

زینت کردن مصحف با نقره به جهت احترام به آن- بنابر قول صحیح جایز است، بیهقی از ولید بن مسلم روایت آورده که گفت: از مالک درباره نقره کردن مصحف سؤال کردم، پس مصحفی برای ما بیرون آورد و گفت: پدرم از جدم حدیث نمود که آنها قرآن را در عهد عثمان جمع کرده و آن را چنین و یا مشابه این نقره نمودند، و امّا تزیین آن با طلا قول أصح جواز آن برای زنان است و برای مردها جایز نیست، و بعضی جایز بودن آن را به خود مصحف اختصاص داده‌اند، نه جلد آن که جدای از آن است، ولی اظهر مساوی بودن می‌باشد.

شاخه‌ای دیگر:
هر گاه نیاز شود که بعضی از اوراق مصحف کنار گذارده شود- از جهت کهنگی و مانند آن- جایز نیست آنها را در شکاف دیوار و امثال آن گذارند، زیرا که احیانا می‌افتد و زیر پا لگد می‌شود، و نیز پاره پاره کردن آنها جایز نیست زیرا که حروف تقطیع گردیده و کلمات از هم جدا می‌شوند، و این برای نوشته عیب است. حلیمی چنین گفته.
وی گفته: و می‌تواند آنها را با آب بشوید، و اگر آنها را بسوزاند نیز اشکالی ندارد؛ عثمان مصاحفی که در آنها آیات و قراءتهای منسوخه‌ای بود سوزانید، و کسی بر او رد نکرد.
و دیگری گفته: سوزانیدن از شستن أولی است، زیرا که أحیانا غساله (- آبی که پس از شستن چیزی از آن جدا می‌شود) روی زمین می‌ریزد.
و قاضی حسین در تعلیق خود سوزانیدن را ممنوع شمرده، زیرا که خلاف احترام است، و نووی آن را مکروه دانسته است.
و در بعضی از کتب حنفیان آمده که هر گاه مصحف کهنه شود نباید آن را
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 547
سوزاند، بلکه در زمین گودالی کنده شده و در آن دفن گردد. ولی در این رأی توقف است زیرا که در معرض زیر پا ماندن است.

شاخه دیگر:
ابن أبی داود از ابن المسیب آورده که گفت: کسی از شما نگوید: مصیحف، یا مسیجد (مصحف و مسجد کوچک) زیرا که آنچه برای خدای تعالی باشد بزرگ و عظیم است.

شاخه‌ای دیگر:

رأی ما و جمهور علمای اسلام تحریم دست زدن به مصحف برای محدث (- کسی که بول یا غایط یا منی از او خارج شده) می‌باشد، خواه حدث اصغر باشد (بول و غایط) یا اکبر (منی)، به دلیل فرموده خدای تعالی: (لا یَمَسُّهُ إِلَّا- الْمُطَهَّرُونَ) «1»، و حدیثی که ترمذی و دیگران آورده‌اند که: «قرآن را جز شخص پاکیزه دست نزند».

خاتمه:
ابن ماجه و دیگران از انس مرفوعا آورده‌اند که: «هفت چیز است که پاداش آنها به بنده پس از مرگ و در قبرش جریان می‌یابد: هر آنکه علمی به کسی آموزد، یا نهری جاری سازد، یا چاهی حفر کند، یا درختی بکارد، یا مسجدی بنا نماید، یا فرزندی بر جای گذارد که پس از او برایش طلب مغفرت کند، یا مصحفی به ارث بگذارد».

---

(1) واقعه، 79
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 549

نوع هفتاد و هفتم در شناخت تفسیر و تأویل قرآن و بیان فضیلت و نیاز به آن

اشاره

نوع هفتاد و هفتم در شناخت تفسیر و تأویل قرآن و بیان فضیلت و نیاز به آن
تفسیر باب تفعیل از فسر است، و آن بیان و کشف می‌باشد، و گویند که مقلوب از سفر است، چنانکه گویی: أسفر الصّبح- صبح روشن شد. و بقولی: مأخوذ از تفسرة- وسیله معاینه طبیب از مریض است. و تأویل در أصل از أول یعنی بازگشت می‌باشد، انگار که آیه به معانی محتمل خود بازگردانده می‌شود، و بقولی:
از ایاله است؛ یعنی سیاست؛ کأنّه تأویل کننده کلام آن را تدبیر کرده معنی آن را در جای خودش قرار داده است.
و در مورد تفسیر و تأویل اختلاف کرده‌اند، ابو عبید و عده‌ای گفته‌اند: به یک معنی می‌باشند.
ولی عده‌ای دیگر این را انکار نموده‌اند تا آنجا که ابن حبیب نیشابوری با مبالغه گفته است: «در زمان ما مفسرانی رشد کرده‌اند که اگر فرق بین تفسیر و تأویل از آنها سؤال گردد؛ جواب نتوانند گفت».
مترجم گوید: در زمان ما مفسرانی دیده شدند که احیانا قرآن را از رو نمی‌توانند خواند!! و راغب گفته: تفسیر أعم از تأویل است، و تفسیر بیشتر در ألفاظ بکار می‌رود و در مفردات واقع می‌شود، و تأویل بیشتر در معانی و جمله‌ها بکار می‌رود، و اکثرا در کتب الهیه انجام می‌گیرد، و تفسیر هم در کتب الهیه و هم در کتابهای دیگر واقع می‌شود.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 550
و دیگری گفته: تفسیر بیان لفظی است که یک وجه بیشتر ندارد، و تأویل توجیه کردن لفظی است که به معنای مختلفی توجه دارد به یکی از آن معانی، با دلایل ظاهر.
و ما تریدیّ گفته: تفسیر؛ یقین کردن به آن است که مراد از لفظ همین معنی است، و شهادت دادن به اینکه خداوند همان منظور را از آن لفظ داشته، پس اگر دلیل قطعی بر آن باشد صحیح؛ و گر نه تفسیر به رأی است که از آن نهی شده، و تأویل ترجیح دادن یکی از احتمالات است بدون قطع و شهادت بر خداوند نسبت به آن.
و أبو طالب تغلبی گفته: تفسیر بیان وضع لفظ است یا به طور حقیقت یا مجاز، مانند تفسیر صراط به: طریق- راه، و صیّب به: مطر- باران، و تأویل بیان باطن لفظ است که از أول یعنی بازگشت به عاقبت أمر گرفته شده، پس تأویل خبر دادن از حقیقت مراد و تفسیر خبر دادن از دلیل مراد است؛ زیرا که لفظ کاشف از مراد است و کاشف دلیل می‌باشد، مثال آن

فرموده خدای تعالی است: (إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ) «1» تفسیرش چنین است: مرصاد از رصد گرفته شده، رصدته یعنی: رقبته (- آن را زیر نظر گرفته و مراقبش بودم)، و مرصاد باب مفعال از آن است، و تأویل آن چنین است:
هشدار از مسامحه و سهل انگاری نسبت به أمر خداوند، و بر حذر داشتن از غفلت در آمادگی و مهیا بودن برای عرضه بر خداوند؛ و دلایل قطعی می‌رساند که مراد از آیه همین است؛ بر خلاف وضع آن در لغت.
و اصفهانی در تفسیر خود گفته: بدانکه تفسیر در عرف علما کشف معانی قرآن و بیان مراد از الفاظ می‌باشد؛ أعم از اینکه به حسب لفظ مشکل باشد یا نه، و از لحاظ معنی أعم از ظاهر و غیر ظاهر است، و تأویل بیشتر در جمله‌ها واقع می‌شود، و تفسیر یا در ألفاظ غریب بکار می‌رود مانند: «بحیره، سائبه، و وصیله»، و یا در مطلب موجزی که با شرح بیان می‌گردد، مانند: «اقیموا الصّلاة، و آتوا الزّکاة» و یا در کلامی که متضمن جریانی است و جز با شناختن آن جریان تصویر کلام میسّر نمی‌گردد، مانند: (إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ) «2»، و: (وَ لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها) «3»؛ و امّا تأویل: گاهی به صورت عامّ بکار می‌رود و گاهی به صورت خاصّ،

---

(1) فجر، 14
(2) توبة، 37
(3) بقرة، 189

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 551

مانند کفر که گاهی به طور کلی در انکار بکار می‌رود و گاهی در خصوص انکار خدای عز و جل، و مانند ایمان که در تصدیق مطلق بکار می‌رود، و به طور خاص در باور حقّ هم استعمال می‌شود، و یا در لفظ مشترک بین چند معنی مختلف واقع می‌شود، مانند لفظ «وجد» که بر جدة- خشم، و وجد- محبّت، و وجود- یافتن گفته می‌شود.
و دیگری گفته: تفسیر متعلق به روایت، و تأویل مربوط به درایت می‌باشد.
و أبو نصر قشیری گفته: تفسیر فقط از پیروی و روایت بدست می‌آید، و تأویل به استنباط أنجام می‌شود.
و عده‌ای گفته‌اند: آنچه در کتاب خدا بیان شده و در احادیث صحیح از سنّت تعیین گشته تفسیر نامیده می‌شود، زیرا که معنایش ظاهر و واضح است، و کسی را نشاید که در آنها اجتهاد یا غیر آن بکار برد، بلکه باید بر همان معنایی که برای آن وارد شده آن را حمل نماید، و از آن تجاوز نکند، و تأویل آن است که علمای عامل به معانی کتاب و ماهران در علوم و معارف برای آن استنباط می‌نمایند.

و عده‌ای- که از جمله آنها بغوی و کواشی هستند- گفته‌اند: تأویل توجیه- کردن آیه به معنایی موافق با ما قبل و ما بعد آن است با استنباط به شرط اینکه آیه آن توجیه را بپذیرد، و مخالف با کتاب و سنت هم نباشد.
و بعضی گفته‌اند: تفسیر علم به نزول و شؤون و قصص آیات؛ و اسباب نزول آنها می‌باشد، و سپس دانستن مکی و مدنی، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، خاص و عام، مطلق و مقید، مجمل و مبیّن، حلال و حرام، وعده و وعید، و أمر و نهی، و عبرتها و أمثال آیات می‌باشد.
و أبو حیّان گفته: تفسیر علمی است که در آن بحث می‌شود از چگونگی تلفظ قرآن و مدلولات و أحکام فردی و ترکیبی آنها، و معانی آنها که در حال ترکیب بر آن معانی حمل می‌شود، و تتمه‌هایی بر اینها.
وی افزوده: اینکه گوییم: «علمی است» جنس است، و اینکه: «در آن بحث می‌شود از چگونگی تلفظ قرآن» منظور علم قرائت است، و منظورمان از: «مدلولات» مدلولهای آن ألفاظ می‌باشد، و این متن علم لغت است که در این علم به آن نیاز هست، و اینکه گفتم: «و أحکام فردی و ترکیبی آنها» شامل علم صرف و بیان و بدیع می‌باشد، و اینکه: «معانی آنها که در حال ترکیب بر آن معانی حمل می‌شود» هم شامل مواردی است که دلالت به طور حقیقت انجام می‌گیرد، و هم مواردی که
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 552
به طور مجاز است؛ زیرا که ترکیب گاهی بظاهر چیزی را مقتضی است ولی مانعی از حمل بر آن جلو می‌گیرد، پس بر غیر آن حمل می‌گردد، و مجاز همین است، و اینکه گفتیم: «و تتمه‌هایی بر اینها» مانند شناخت نسخ و سبب نزول و قصه‌ای که چیزی از مبهمات قرآن را واضح می‌سازد.
و زرکشی گفته: تفسیر علمی است که با آن کتاب خداوند که بر پیامبرش محمد صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فهمیده می‌شود، و بیان معانی و استخراج أحکام و حکمتهای آن انجام می‌گردد، و کمک آن علم لغت و نحو و صرف و علم بیان و أصول فقه و قراءات می‌باشد، و به شناختن اسباب نزول و ناسخ و منسوخ نیاز دارد.

فصلی [در جهت نیاز به تفسیر]:

و أمّا در جهت نیاز به تفسیر: بعضی گفته‌اند: بدانکه روشن و معلوم است که خداوند به آنچه می‌فهمند بندگانش را مخاطب قرار داده؛ و لذا هر پیامبری را به زبان قومش فرستاد، و کتابش را بر لغت آنها نازل ساخت، و احتیاج به تفسیر به خاطر چیزی است که پس از تقریر قاعده‌ای بیان می‌شود؛ قاعده این است که هر کس از افراد بشر کتابی وضع کند چنان است که خودش بدون شرح آن را بفهمد، و برای سه أمر نیاز به شرح واقع شد:

أوّل: کمال فضیلت کتاب، که به خاطر قوّت علمی، معانی ظریف را در لفظ موجزی جمع کرده که بسا فهمیدن مراد از آن دشوار باشد، پس مقصود از شرح ظهور آن معانی مخفی است، از همین روی شرحی که بعضی از پیشوایان خود با تصنیفش نگاشته از شرح دیگران دلالتش بر مراد بهتر است.

دوم: به غفلت سپردن بعضی از تتمه‌های مسأله، و یا شروط آن، از جهت اعتماد بر وضوح مطلب، یا از جهت اینکه از علم دیگری است، پس شارح بناچار آنچه حذف شده بیان می‌کند، و رتبه‌اش را نیز توضیح می‌دهد.

سوم: اینکه لفظ چند معنی را محتمل باشد چنانکه مجاز و مشترک و دلالت التزام چنین می‌باشند، پس شارح منظور مصنّف و رجحان رأی او را بیان می‌کند.

و گاهی ممکن است در تصانیف غلط و سهو یا تکرار یا حذف مبهم و امثال اینها که هیچ بشری از آن مبّری نیست، واقع شود، که شارح آنها را باید تذکر دهد.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 553

اکنون که این قاعده را شناختی بدانکه: قرآن به زبان عربی در زمان فصیحترین عرب نازل شد، و آنها ظواهر و أحکام قرآن را می‌دانستند، و أمّا باطنهای دقیق آن پس از بحث و نظر برایشان روشن می‌شد، و در بیشتر آنها از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم سؤال می‌کردند، چنانکه وقتی آیه کریمه: (وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ) «1» نازل گشت گفتند: کدامیک از ما بر خودش ظلم نکرده! پس پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آن را تفسیر فرمود؛ و بر آن استدلال کرد به فرموده خداوند: (إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ) «2»، و مانند سؤال عایشه از حساب یسیر که فرمود: «همان عرضه کردن است»، و مانند قصه عدی بن حاتم در مورد خیط أبیض و خیط اسود، و غیر اینها ...

از پرسشهایی که از آن حضرت می‌کردند و ما علاوه بر آنچه آنها نیاز داشتند که بیاموزند، نیاز داریم که أحکام ظواهر را نیز تعلیم بگیریم، زیرا که به مدارک أحکام لغت بدون آموزش دسترسی نداریم، بنابر این ما از همه آنها به تفسیر نیازمندتریم، و معلوم است که تفسیر قسمتی از آن از قبیل بسط و توضیح ألفاظ موجز و کشف معانی آنهاست، و بخشی دیگر از قبیل ترجیح بعضی از احتمالات بر بعض دیگر است.
و خوییّ گفته: علم تفسیر دشوار و آسان است، دشواری آن از چند جهت ظاهر می‌باشد، روشنترین آنها اینکه: قرآن سخن متکلمی است که مردم با شنیدن از او مرادش را درک نکرده‌اند، رسیدن به او هم ممکن نیست، بر خلاف أمثال و أشعار و مانند اینها که انسان می‌تواند از او بداند به اینکه از خودش بشنود یا از کسی که از او شنیده باشد، و امّا تفسیر قرآن به طور قطع فهمیده نمی‌شود مگر در صورتی که از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم شنیده شود، و این جز در آیات کمی متعذّر و نشدنی است، پس علم به مراد از آیات با نشانه‌ها و دلایلی استنباط می‌شود، و حکمتش آن است که خدای تعالی خواسته بندگانش در کتابش تفکر کنند، پس پیامبرش را أمر نفرمود که مراد او را به طور نص بیان نماید.

فصلی [در بلندی مرتبه تفسیر]:
رتبه والای تفسیر مخفی نیست، خدای تعالی فرموده: (یُؤْتِی الْحِکْمَةَ مَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً

---

(1) انعام، 82
(2) لقمان، 13

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 554

- خداوند به هر کس بخواهد حکمت می‌دهد، و به هر کس حکمت داده شود خیر بسیاری به او داده شده است «1».

ابن أبی حاتم و دیگران از طریق ابن أبی طلحه از ابن عباس درباره فرموده خداوند: (یؤتی الحکمة) آورده که گفت: شناخت قرآن است: ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مقدم و مؤخّر، حلال و حرام، أمثال آن می‌باشد.

و ابن مردویه از طریق جویبر از ضحّاک از ابن عباس مرفوعا آورده که درباره (یؤتی الحکمة) فرمود: یعنی قرآن، ابن عباس گفت: منظور تفسیر آن است که قرآن را نیک و بد همه می‌خوانند.

و ابن أبی حاتم از أبو الدّرداء درباره فرموده خداوند: (یؤتی الحکمة) آورده که گفت: قرائت قرآن و فکر کردن درباره آن است. و ابن جریر مثل این را از مجاهد و أبو العالیه و قتاده آورده است.

و خدای تعالی فرموده: (وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ) «2».

ابن أبی حاتم از عمرو بن مرّه آورده که گفت: به هیچ آیه‌ای در کتاب خدا نگذشتم که نمی‌شناختم مگر اینکه مرا اندوهگین ساخت، زیرا که شنیده‌ام خداوند فرموده: (وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ- و آن مثالها را برای مردم می‌زنیم و آنها را به جز عالمان کسی نمی‌فهمد).

و أبو عبید از حسن آورده که گفت: خداوند آیه‌ای را نازل نکرده مگر اینکه دوست می‌دارد که دانسته شود در چه باره‌ای نازل گردیده، و مراد از آن چیست.

و أبوذر هروی در فضایل القرآن از طریق سعید بن جبیر از ابن عبّاس آورده که گفت: آنکه قرآن را می‌خواند ولی تفسیر آن را نیکو نمی‌داند؛ همچون بادیه نشینی است که شعر را بسرعت همی خواند.

و بیهقی و دیگران از أبو هریره مرفوعا آورده‌اند که: «قرآن را إعراب کنید و غرایبش را جستجو کنید».

و ابن الأنباری از ابو بکر صدّیق آورده که گفت: اینکه یک آیه از قرآن را إعراب کنم برایم خوشتر از آن است که یک آیه حفظ نمایم.
و نیز از عبد اللّه بن بریده از مردی از أصحاب پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم

---

(1) بقرة، 269
(2) عنکبوت، 43

آورده که گفت: اگر بدانم هر گاه چهل شب سفر بروم یک آیه از کتاب خدا را إعراب می‌کنم این کار را خواهم کرد.
و از طریق شعبیّ نیز آورده که عمر گفت: «هر کس قرآن را بخواند و آن را إعراب نماید، برای او نزد خداوند أجر شهید خواهد بود».
می‌گویم: به نظر من منظور از این أخبار بیان و تفسیر است، زیرا که إعراب را بر شمردن حکم نحوی دانستن، اصطلاحی حادث و جدید است، و نیز شیوه آنها چنین بوده که نیازی به آموختن اعراب- به معنی مصطلح امروزی- نداشته‌اند، ابن- النقیب به این رأی تمایل کرده، و گفته است: و ممکن است منظور إعراب صناعیّ باشد که بعید است.
و می‌توان به روایتی که سلفی در طیوریات از ابن عمر مرفوعا آورده که: «قرآن را اعراب کنید شما را بر تأویل آن دلالت می‌نماید» استدلال کرد.
و علما اجماع کرده‌اند که تفسیر از واجبات کفایی، و برترین علوم سه گانه است.
اصفهانی گفته: ارزنده‌ترین فنّی که انسان بیاموزد تفسیر قرآن است، توضیح اینکه: اهمیت فنّ یا به جهت أهمیت و بزرگی موضوع آن است مانند زرگری که از دبّاغی بالاتر است، زیرا که موضوع زرگری طلا و نقره است که از موضوع دبّاغی که پوست مردار است برتر می‌باشد، و یا از جهت هدف و غرض از آن است مانند صنعت طب که از فنّ روفتگری بهتر است؛ زیرا که منظور از طب صحّت و تندرستی، و مقصود از روفتگری تمیز کردن جاهای آلوده می‌باشد، و یا اهمیت فنّ از لحاظ نیاز بیشتر به آن است مانند فقه که نیاز به آن از طب بیشتر می‌باشد، زیرا که هیچ واقعه‌ای در مورد أحدی از افراد بشر در جهان اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه نیاز به فقه دارد، چونکه تنظیم صلاح دنیا و دین با فقه است، بر خلاف طب که بعضی از مردم در بعضی از اوقات به آن محتاج هستند.
چون این مطلب دانسته شد پس فنّ تفسیر از هر سه جهت برتری یافته است؛ از جهت موضوع: چونکه موضوع آن کلام خداوند است که سرچشمه تمام حکمتها، و کان هر فضیلت است، در آن است ماجراهای پیشینیان و خبر پس از شما، و حکم میان شما، با همه ردّی که نسبت به آن می‌شود

هیچ گاه کهنه نمی‌گردد، و عجایب آن بپایان نمی‌رسد. و امّا از جهت غرض و هدف از آن: پس منظور

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 556

چنگ زدن به استوارترین گیره‌ها، و رسیدن به سعادت حقیقی است که فانی نمی‌شود.

و امّا شدّت نیاز به آن: چونکه هر کمال دینی یا دنیوی دور یا نزدیک به علوم شرعی نیاز دارد و به معارف دینی محتاج است، و آنها هم بر کتاب خداوند تعالی متوقف می‌باشد.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 557

نوع هفتاد و هشتم در شناخت شروط مفسر و آداب تفسیر

اشاره

نوع هفتاد و هشتم در شناخت شروط مفسر و آداب تفسیر

علما گفته‌اند: هر کس بخواهد کتاب عزیز (قرآن) را تفسیر کند، اوّل باید آن را از خود قرآن. جستجو نماید، که هر جای آن مجمل است در جای دیگر تفسیر شده، و هر چه مختصر آمده در جای دیگر آن توضیح و گسترش یافته است. و ابن- الجوزی کتابی در مورد آنچه در یک جای قرآن مجمل و جای دیگر آن تفسیر شده تألیف کرده است، و مثالهایی از آن در نوع مجمل آوردم، پس اگر از این أمر ناتوان شد تفسیر آن را در سنّت جستجو کند؛ که شرح دهنده قرآن و توضیح آن است، و شافعی- که خدایش از او رضا شود- گفته: هر چه را رسول خدا صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم حکم کرده از قرآن فهمیده است، که خدای تعالی فرموده: (إِنَّا أَنْزَلْنا- إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ)- بتحقیق که ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا میان مردم به آنچه خداوند به تو ارائه کرده حکم نمایی «1» و آیاتی دیگر، و رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرموده: «آگاه باشید که من قرآن و مثل آن را با آن داده شدم» که منظور سنّت است، پس هر گاه در سنّت هم آن را نیافت به أقوال صحابه رجوع کند که آنها بهتر می‌دانند از جهت قرائن و أحوالی که هنگام نزول آن دیده‌اند، و فهم کامل و علم صحیح و عمل صالحی که داشته‌اند، و حاکم در مستدرک گفته: تفسیر صحابی که وحی و تنزیل را مشاهده

---

(1) نساء، 105

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 558

کرده حکم حدیث مرفوع را دارد.

و امام ابو طالب طبری در أوایل تفسیرش گفته: سخن درباره آداب مفسّر: بدانکه از شرایط آن اوّلا صحّت اعتقاد و ملازمت شیوه دین است، چون کسی که در دین پیچیدگی و بغرنجی دارد، در دنیا هم أمین نیست تا چه رسد به دین! و از دین هم اینقدر امین نیست که از دانشمندی خبر دهد تا چه رسد به خبر دادن از أسرار خدای تعالی، و چون کسی که متهم به الحاد باشد تأمین از او نیست که در پی فتنه شود و مردم را با شگردها و نیرنگهایش بفریبد، مانند روش باطنیان و غلات از رافضیان، و اگر هوسی داشته باشد در امان نیستیم که هوای نفس او را به مطابقت دادن تفسیر با هوایش بکشد و موافق بدعتش سخن بگوید، مانند روش قدریّه که در تفسیر کتابی تصنیف می‌کنند و مقصود مؤلف آن است که بیچارگان را در ضمن آن گمراه سازد، تا راه پیروی از سلف و روش هدایت را بر آنها

ببندند.
و بر مفسّر واجب است که تکیه گاهش بر نقل و روایت از پیغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم و از اصحاب آن حضرت و معاصرانشان بوده باشد، و از حرفهای جدید بپرهیزد، و هر گاه أقوال آنها با هم معارض باشد و جمع بین آنها امکان دارد؛ همان کار را بکند، مثل اینکه درباره صراط مستقیم و اقوال مختلف در آن سخن بگوید که به یک شی برمی‌گردد، پس چیزی که همه آنها را جمع کند بگیرد، که منافاتی بین: قرآن و راه پیغمبران و طریق سنّت و طریق پیغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و- سلم و طریق أبی بکر و عمر نیست، پس هر کدام از این أقوال را به طور جداگانه بگیرد خوب است، و اگر أقوال با هم معارض باشند به روایت ثابت اعتماد کند، و هر گاه روایتی درباره آن نیابد، و راهی به استدلال برای تقویت یکی از أقوال باشد همان را که استدلال قوّت می‌بخشد بگیرد و ترجیح دهد، مانند اختلاف آراء در مورد حروف هجاء که قول به اینکه قسم هستند ترجیح داده می‌شود، و اگر دلایل در مقصود با هم معارض باشند بداند که أمر بر او مشتبه شده، پس به مراد خداوند از آن ایمان بیاورد، و بر تعیین آن حرص نزند، و آن را به منزله مجمل پیش از بیان و متشابه قبل از توضیح بشمار آورد.
و از شرایط آن: نیت خالص و مقصود صحیح در گفتار است تا از تأیید و سداد بهره‌مند گردد که خداوند تعالی فرموده: (وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا- «1»

(1) عنکبوت، 69

و آنانکه به خاطر ما تلاش کردند به راههای خود هدایتشان کنیم) و در صورتی مقصدش خالص می‌گردد که در دنیا زهد ورزد، زیرا که اگر در آن رغبت و تمایل داشته باشد ایمن نماند از اینکه با دست زدن به آن به سراشیبی غرضی واقع شود که راه صواب و درستی را بر او ببندد، و عملش را بفساد کشاند، و کمال این شرایط به آن است که به أبزار إعراب مجهّز باشد، بطوری که اختلاف وجوه کلام بر او مشتبه نشود، زیرا که اگر در بیان از وضع لغت و زبان بیرون رود- یا به طور حقیقت یا مجاز- پس تأویل آن تعطیل کردن و باطل نمودنش می‌باشد.
و بعضی را دیدم که فرموده خدای تعالی: (قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ) «1» را تفسیر می‌کند که: پیوسته کلمه «اللّه» را بر زبان جاری کن، و این کردن نفهمیده که خبر در این جمله حذف گردیده، و تقدیر: اللّه انزله می‌باشد».
سخن ابو طالب در اینجا پایان یافت.
و ابن تیمیّه در کتابی که در این نوع تألیف کرده گفته است: باید دانست که

پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم برای اصحاب خود معانی قرآن را بیان فرموده چنانکه ألفاظ آن را بر ایشان بیان داشته است، پس فرموده خدای تعالی:
(لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ- تا برای مردم آنچه بر آنها نازل شده بیان نمایی «2» هر دو را شامل می‌شود، و ابو عبد الرحمن سلمی گفته: کسانی که قرآن را قرائت می‌کردند- مانند عثمان بن عفّان و عبد اللّه بن مسعود و دیگران- برایمان گفتند که هر گاه از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم ده آیه می‌آموختند از آنها نمی‌گذشتند تا اینکه علم و عمل آنها را فرا می‌گرفتند، می‌گفتند: پس قرآن را با علم و عمل به آن یاد گرفتیم، لذا مدّتی در حفظ سوره می‌ماندند.
و أنس گفته: «چنان بود که هر گاه کسی سورة البقره و آل عمران را می‌خواند در چشم ما بزرگ می‌شد» این را احمد در مسند خود روایت کرده است.
و ابن عمر بر حفظ سورة البقره هشت سال پایداری کرد، چنانکه در الموطّأ آمده، و این بدان جهت است که خداوند فرموده: (كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ- [این قرآن کتابی مبارک است که بر تو فرستادیم تا آیاتش را تدبّر کنند «3»، و نیز فرموده: (أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ- آیا قرآن را تدبّر نمی‌کنند «4» و

---

(1) أنعام، 91
(2) نحل، 44
(3) ص، 29
(4) نساء، 82

تدبّر در کلام بدون فهم معانی آن ممکن نیست.
و نیز برخلاف عادت است که عده‌ای کتابی در یکی از فنون علم مانند طب و حساب بخوانند ولی از شرح و توضیح آن نپرسند، تا چه رسد به کلام خداوند که حفظ آنهاست و به آن نجات و سعادت و برپایی دین و دنیای آنها می‌باشد! و لذا نزاع در تفسیر قرآن بین صحابه بسیار کم است، و این اختلاف هر چند که در بین تابعین بیش از صحابه بوده ولی نسبت به بعد از آنها کم است.
و در میان تابعین کسانی بوده‌اند که تمام تفسیر را از صحابه فراگرفتند، و چه بسا در بعضی موارد با استنباط و استدلال سخن می‌گفتند، و اختلاف در بین سلف اندک است، و بیشتر اختلافاتی که در بین آنها واقع شده اختلاف در نوع بیان است نه اختلاف تضادّی؛ و آن دو گونه است:
یکی: اینکه هر کدام تعبیری از مقصود بیاورد که غیر از تعبیر دیگری باشد،

و بر معنایی دلالت کند که غیر از معنی دیگری است با اینکه مسمی در هر دو متحد و یکی باشد، چنانکه «صراط مستقیم» را بعضی به قرآن- یعنی پیروی از آن- و بعضی دیگر به اسلام تفسیر کرده‌اند، که هر دو قول با هم متفق می‌باشند، زیرا که دین اسلام همان پیروی از قرآن است، ولی هر کدام وصفی را تذکر داده به غیر دیگری، چنانکه لفظ «صراط» هم وصف سومی را می‌رساند.
و همچنین است قول به اینکه: سنّت و جماعت است، و یا قول به اینکه: آن طریق عبودیّت و بندگی است، و قول به اینکه: اطاعت خدا و رسول او است، و مانند اینها، که تمامشان به یک ذات اشاره کرده‌اند، ولی هر یک از آنان یکی از اوصاف آن را آورده است.
دوم: اینکه هر کدام از آنها بعضی از أنواع اسم عام را به صورت مثال و توجه دادن شنونده بر نوع، نه به نحو بیان حدّی که در عموم و خصوص خود مطابق محدود باشد، مثال این چنان است که درباره فرموده خدای تعالی: (ثُمَّ- أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا ...) «1» نقل شده، که معلوم است عنوان «ظالم لنفسه» شامل تضییع کننده واجبات و مرتکب محرّمات- هر دو- می‌شود، و «مقتصد» شامل عمل کننده به واجبات و ترک کننده محرّمات می‌گردد، و «سابق» اضافه بر آن

---

(1) فاطر، 32

حسنات را با واجبات انجام داده، پس «مقتصدون» اصحاب یمین هستند، و «سابقون» پیشروان که مقرّبین می‌باشند.
و هر یک از مفسرین این را در یکی از انواع طاعتها می‌آورد، مثل اینکه گفته شده: «سابق» کسی است که نماز را اوّل وقت بخواند، و «مقتصد» کسی که در اثنای وقت بجای آورد، و «ظالم لنفسه» آنکه نماز عصر را تا هنگام زردی خورشید عقب می‌اندازد، یا دیگری گوید: «سابق» احسان کننده‌ها به اضافه زکات، و «مقتصد» کسی که فقط زکات واجب را ادا کند، و «ظالم» منع کننده زکات است.
گفته: و این دو گونه روشی که در تفسیر گفتیم؛ گاهی به جهت تنوّع أسماء و صفات، و گاهی به خاطر ذکر بعضی از انواع مسمّی می‌باشد، که در تفسیر پیشینیان أمت غالبا چنین است که گمان می‌رود مختلف است.
و از جمله اختلافاتی که از آنها موجود است مواردی است که لفظ هر دو معنی را محتمل باشد؛ یا از جهت اینکه در لغت مشترک است، مانند واژه «قسورة» که هم به پرتاب کننده و هم به شیر گفته می‌شود، و کلمه «عسعس» که آمدن و رفتن شب هر دو را شامل می‌گردد، و یا اینکه در اصل با هم برابرند ولی مراد از آن یکی از دو نوع یا شخص است، مانند:

ضمیرهایی که در فرموده خداوند:
(ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّی ...) «1» آمده، و مانند الفاظ: الفجر، الشفع، الوتر، و لیال عشر، و امثال اینها، که چنین مواردی هم احتمال دارد تمام معانیی که سلف گفته‌اند مراد باشد و هم محتمل است که هیچ کدام جایز نباشد.
فرض اوّل یا به خاطر آن است که آیه دو بار نازل شده و یک بار این معنی و یک بار معنی دیگر اراده شده، و یا از جهت اینکه لفظ مشترک است که ممکن است آن معنی مقصود باشد، و یا چون لفظ در هر دو معنی مساوی است که اگر مخصصی نداشته باشد عام خواهد بود؛ و این نوع در صورتی که هر دو قول در آن صحیح باشد از فرض دوّم می‌باشد.
و از أقوالی که از آنها در دست هست- و بعضی آن را اختلاف می‌شمارند- اینکه به ألفاظ متقاربی از معانی تعبیر کنند، چنانکه بعضی «تبسل» را به «تحبس- زندانی شود» و بعضی دیگر «ترتهن- رهن داده شود» تفسیر نموده‌اند، زیرا که

---

(1) نجم، 8

هر کدام نزدیک به دیگری است.
سپس گفته: فصل: و اختلاف در تفسیر بر دو نوع است: یک نوع فقط بر نقل و روایت تکیه دارد، نوع دیگر از غیر آن شناخته می‌شود، و نوع منقول یا از معصوم رسیده یا از غیر معصوم، و قسمتی از آن را می‌توان صحیحش را از غیر صحیح شناخت، و در قسمتی دیگر این امکان نیست، و این قسم أخیر عموما بی‌فایده است و نیازی به دانستنش نداریم، مانند اختلاف درباره رنگ و نام سگ اصحاب کهف، و در آن جزء از گاوی که با آن به مقتول بنی اسرائیل زده شد، و در حجم و تخته کشتی نوح، و در نام نوجوانی که خضر او را کشت، و مانند اینها که راه علم یافتن به آنها نقل است، پس هر چه نقل صحیحی از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره‌اش رسیده می‌پذیریم، و آنچه نقل صحیحی درباره‌اش نیست- مانند آنچه از کعب و وهب نقل شده- توقف می‌نماییم، و نه تصدیق می‌کنیم نه تکذیب، به جهت فرموده پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم: «اگر اهل کتاب برای شما حدیث گفتند نه آنها را تصدیق کنید و نه تکذیب».
و همچنین است آنچه از بعضی از تابعین نقل شده هر چند نگفته که آن را از أهل کتاب گرفته است، پس هر گاه تابعین اختلاف کنند گفته بعضی بر بعض دیگر حجّت نیست، و آنچه در این باره از صحابه نقل شده دلچسبتر از منقولات از تابعین می‌باشد؛ زیرا که احتمال اینکه از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم یا از کسی که از آن حضرت شنیده باشد قویتر است، و چون نقل کردن صحابه از اهل کتاب کمتر از نقل تابعین است.

و با وجود اینکه صحابی به طور یقین سخن بگوید، چگونه می‌توان گفت آن را از اهل کتاب گرفته، و حال آنکه از تصدیق آنها نهی شده بودند! و أمّا قسمتی که می‌توان صحیح آن را شناخت بحمد اللّه بسیار است؛ هر چند که امام احمد گفته: «سه چیز اصل ندارد: تفسیر، و ملاحم (- اخبار مربوط به آخر- الزمان) و مغازی (- مطالب مربوط به جنگها)»، چونکه غالب آنها اخبار مرسل می‌باشد.
و امّا آنچه با استدلال نه نقل بدست می‌آید بیشتر از دو جهت خطا در آنها راه می‌یابد، این دو جهت بعد از صحابه و تابعین و پیروان نیک آنان پدید آمده است، چون تفاسیری که از آنها فقط نقل می‌کنند تقریبا چیزی از این دو در آنها نیست،
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 563
مانند تفسیر عبد الرزّاق و فریابی و وکیع و عبد و اسحاق و امثال اینها. این دو جهت چنین است:
1- عده‌ای مطالب خاصی را باور داشتند، سپس خواسته‌اند ألفاظ قرآن را بر آنها حمل کنند.
2- عده‌ای قرآن را فقط با آنچه جایز است کسی از سخنگویان به لغت عرب آن را اراده نماید تفسیر کرده‌اند، بدون توجه به فرستنده قرآن و کسی که بر او نازل شده و آنکه به آن مخاطب گردیده است.
پس عده اوّل معنایی که در نظر دارند رعایت کنند بدون اینکه استحقاق ألفاظ را از جهت دلالت و بیان در نظر بگیرند، و عدّه دیگر تنها لفظ و آنچه یک فرد عرب ممکن است از آن اراده کند را در نظر آورده‌اند، بدون توجه به آنچه برای متکلم صلاحیت دارد و بدون در نظر گرفتن سیاق کلام. و بسیار می‌شود که اینان در احتمال لفظی برای معنایی در لغت به غلط افتند، چنانکه عده قبلی نیز در همین مورد به غلط افتاده‌اند، چنانکه گروه اوّل در صحّت معنایی که با آن قرآن را تفسیر کرده‌اند بسیار به اشتباه افتاده‌اند، همانطور که گروه دوم نیز در این زمینه به اشتباه واقع شده‌اند، هر چند که گروه اوّل به معنی بیشتر نظر دارند و گروه دوّم به لفظ. و گروه اوّل دو دسته هستند: گاهی از لفظ قرآن آنچه بر آن دلالت دارد و از آن اراده شده سلب می‌کنند، و گاهی بر آنچه بر آن دلالت ندارد و از آن اراده نشده تحمیل می‌نمایند، و در هر دو مورد أحیانا آنچه از نفی و یا اثبات آن خواسته‌اند باطل است، و در این صورت خطر آنها در دلیل و مدلول هر دو است، و گاهی حقّ است که خطر آنان در دلیل است نه مدلول، کسانی که در هر دو خطا رفته‌اند مانند طوایفی از اهل بدعتها مذاهب باطلی را معتقد شدند و سپس به قرآن توجه کرده و آن را با رأی خود تأویل نمودند، و در این کار پیش از آنها از صحابه و تابعین چنین روشی نبوده نه در رأی و نه در تفسیرشان؛ و اینان تفاسیری بر أصول مذهب خود

تصنیف نمودند، مانند تفسیر عبد الرحمن بن کیسان أصم و جبائی و عبد الجبّار و رمّانی و زمخشری و امثال آنها.
و از این گروه کسانی هستند خوش عبارت که بدعتها را در سخنان خود می‌گنجانند در حالی که بیشتر مردم نمی‌دانند، مانند مؤلّف کشّاف و امثال او، تا آنجا که بر بسیاری از اهل سنّت بسیاری از تفاسیر باطل آنها رواج می‌یابد، و تفسیر
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 564
ابن عطیه و امثال او به سنّت تابعتر و از بدعت سالمتر است، و هر گاه سخنی که از سلف رسیده به همان صورت نقل کند بهتر است، که او از تفسیر ابن جریر طبری- که از عظیمترین و برترین تفاسیر است- بسیار نقل می‌کند، آنگاه او آنچه از سلف نقل آورده رها نموده و چیزی که می‌پندارد قول محققین است ذکر می‌کند، که منظورش از محققین عده‌ای از اهل کلام است که اصول خود را به راههایی از جنس آنچه معتزله أصولشان را ساخته‌اند بیان می‌کنند، هر چند که از معتزله به سنّت نزدیکترند؛ ولی باید به هر صاحب حقّی حق خودش را داد، چون هر گاه صحابه و تابعین و پیشوایان در آیه تفسیری داشته باشند و عده‌ای آمدند آن را به قول دیگری تفسیر کردند به خاطر مذهبی که عقیده دارند؛ و آن مذهب از روشهای صحابه و تابعین نیست، این کار مشارکت با معتزله و غیر آنها از اهل بدعت خواهد بود. و خلاصه اینکه هر کس از روشهای صحابه و تابعین و تفسیر آنها عدول کند به چیزی که بر خلاف آنهاست در این مورد خطا کرده بلکه بدعتگذار خواهد بود، چونکه آنها به تفسیر قرآن و معانی آن داناترند، و نیز به حقیقتی که خداوند پیامبرش بر آن مبعوث کرد داناتر بوده‌اند.
و امّا کسانی که در دلیل فقط خطا رفته‌اند نه در مدلول مثل بسیاری از صوفیان و وعّاظ و فقها که قرآن را تفسیر می‌کنند به معانیی که فی نفسه صحیح می‌باشد ولی قرآن بر آن معانی دلالت ندارد، مانند بسیاری از آنچه سلمی در الحقایق آورده؛ و اگر در آنچه ذکر کنند معانی باطلی هم باشد داخل در قسم اوّل می‌شود. سخن ابن تیمیّه به تلخیص پایان یافت، و جدّا نفیس است.

[فصلی در أمّهات مآخذ تفسیر]

اشاره

[فصلی در أمّهات مآخذ تفسیر]
زرکشی در البرهان گفته: برای کسی که در قرآن به قصد تفسیر نظر می‌کند، منابع و مآخذ بسیاری هست که عمده آنها چهار تا است:
اوّل: نقل از پیغمبر أکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم؛ که راه هموار و راست است؛ ولی باید از أحادیث ضعیف و موضوع (- جعلی) احتراز کرد که این قسم بسیار بسیار است؛ و لذا أحمد گفته: «سه چیز اصل ندارد: کتب مغازی و ملاحم و تفسیر» محققین أصحاب او گفته‌اند: منظورش آن است که غالبا در اینها سندهای متصل
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 565
صحیح نیست، و گرنه بسیاری از این احادیث صحیح است، مانند تفسیر ظلم به شرک «1» در آیه سورة الأنعام و حساب یسیر به عرضه، و قوّة به تیراندازی در فرموده خداوند:
(وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ- و مهیا سازید برای [مقابله با] آنها آنچه می‌توانید از نیرو «2».
می‌گویم: آنچه از این احادیث صحیح است جدّا کم است، بلکه اصولا حدیث مرفوع در این زمینه بسیار اندک است، و ان شاء اللّه تمام آنها را در آخر کتاب خواهم آورد.
دوم: گرفتن قول صحابی؛ که تفسیر او نزد ایشان به منزله مرفوع به پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم می‌باشد، چنانکه حاکم در مستدرک خود گفته، و ابو الخطّاب- از علمای حنبلی- گفته: محتمل است که به قولش رجوع نشود در صورتی که قائل شویم که گفته صحابی حجّت نیست. ولی گفته اول درست است چونکه از باب روایت است نه رأی صحابی.
می‌گویم: آنچه حاکم گفته ابن الصّلاح و متأخرین دیگری با او نزاع کرده‌اند به اینکه این مخصوص سبب نزول و مانند آن است که رأی و نظر در آن راه ندارد.
سپس دیدم که خود حاکم نیز به این معنی تصریح کرده، وی در علوم حدیث گفته «و از أقسام موقوف تفسیر صحابه است، و أمّا کسی که قائل است: تفسیر صحابه مسند می‌باشد؛ در جایی می‌گوید که سبب نزول در آن هست» که در اینجا تخصیص داده و در مستدرک به صورت عام ذکر کرده و بر احتمال اوّل تکیه زده، و خدا داناست.
سپس زرکشی گفته: و در رجوع به قول تابعی از أحمد دو روایت است، و ابن عقیل منع را اختیار کرده، از شعبه نیز این را حکایت کرده‌اند، ولی

عمل مفسرین بر خلاف این است که در کتابهای خود اقول تابعین را حکایت نموده‌اند، چون بیشتر آنها را از صحابه دریافت داشته‌اند، و بسا که از آنها عبارتهای مختلفی حکایت می‌شود، و کسی که فهم ندارد می‌پندارد که آن اختلاف حقیقی است و آنها را به صورت چند قول می‌آورد، و حال آنکه چنین نیست بلکه هر کدام از آنها معنایی از آیه را ذکر کرده، چون نزد او اظهر بوده، یا به حال سؤال کننده شایسته‌تر بوده،

---

(1) انعام، 82

(2) انفال، 60

و شاید که بعضی از آنها لازم و نظیر چیزی را بیان می‌نمود و دیگری مقصود و نتیجه آن را، که غالبا همه به یک معنی منتهی می‌شود، و اگر نشود جمع کرد آنچه از دو قول از یک شخص متأخّر است باید گرفت- در صورتی که در صحت نسبت هر دو قول مساوی باشند- و گرنه آنکه صحیح است مقدّم می‌گردد.

سوم: گرفتن مطلق لغت؛ زیرا که قرآن به زبان عربی نازل شده است، و این را عده‌ای ذکر کرده‌اند، أحمد در چند موضع به آن تصریح نموده، ولی فضل بن زیاد از او نقل کرده که سؤال شد از اینکه کسی برای آیه‌ای از قرآن شاهد مثالی از شعر بیاورد؟ گفت: خوشم نمی‌آید، که گفته می‌شود: ظاهر این سخن منع است، و لذا بعضی در جواز تفسیرش به مقتضای لغت گفته دو روایت از احمد هست. و بقولی: کراهت بر منصرف کردن آیه از ظاهرش به معانی خارجی که محتمل است حمل می‌گردد، که مقدار کمی از کلام عرب و غالبا جز در شعر و مانند آن یافت نمی‌شود بر آن دلالت می‌کند، و متبادر خلاف آن است.

و بیهقی در شعب از مالک آورده که گفت: هر گاه کسی نزد من آورده شود که بدون علم به لغت عرب، کتاب خدا را تفسیر کند، او را تنبیه می‌کنم.

چهارم: تفسیر به مقتضای از معنی کلام و گرفته شده از نیروی شرع، و همین است که پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آن را برای ابن عبّاس دعا کرد، که: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او بیاموز» و همین است منظور علی [علیه السلام که فرمود: «جز فهمی که کسی در مورد قرآن داده شود». و از اینجاست که صحابه در معنی آیه اختلاف کرده‌اند که هر یک رأی خود را پس از منتهای نظر گرفته، در حالی که تفسیر قرآن به مجرّد رأی و اجتهاد بدون أصل جایز نیست، خدای تعالی فرموده: (وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ- و از هر چه به آن علم نداری پیروی مکن «1»، و نیز فرموده: (وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ- و [شیطان شما را بر آن می‌دارد] که بر خداوند بگویید آنچه را که نمی‌دانید «2»، و

نیز فرموده: (لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ- تا برای مردم بیان کنی آنچه برای آنها نازل شده است «3».
و پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرموده: «هر کس درباره قرآن به رأی خود سخن بگوید پس به صواب رسد خطا کرده است»، این حدیث را ابو داود و

---

(1) اسراء، 36
(2) بقرة، 169
(3) نحل، 44

ترمذی و نسائی آورده‌اند، و نیز فرموده: «هر کس در قرآن بدون علم سخن بگوید جایگاهش را در آتش ببیند» این حدیث را ابو داود آورده.
بیهقی درباره حدیث اوّل گفته: این اگر صحیح باشد- و اللّه اعلم- منظور آن است که رأیی بدون دلیل باشد، و أمّا آنچه را دلیل و برهان محکم می‌سازد قول به آن جایز است.
و در مدخل گفته: در این حدیث نظر است، و اگر صحیح باشد منظور- و اللّه أعلم- آن است که راه را اشتباه رفته است، پس باید که در تفسیر ألفاظ آن به أهل لغت مراجعه کند، و در شناخت ناسخ و منسوخ و سبب نزول و آنچه نیاز به بیان دارد به أخبار أصحابی که شاهد نزول آن بودند رجوع نماید، آنانکه از سنتّها مطالبی به ما رسانیده‌اند که بیان کتاب خدا می‌شود، خدای تعالی فرموده: (وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ- و بر تو ذکر (قرآن) را نازل کردیم تا برای مردم بیان نمایی آنچه را برای آنها فرستاده شده و شاید که اندیشه کنند).
پس آنچه از صاحب شرع رسیده بسنده است و از فکر ما بعد او بی نیاز می‌سازد، و آنچه بیانش نیامده در این صورت فکر أهل علم پس از آن می‌آید، تا به آنچه بیانش آمده بر آنچه بیان نشده استدلال نمایند. وی گفته: و شاید مراد از آن کسی است که درباره آن به رأی خود سخن بگوید بدون شناخت اصول و فروع علم، و در این صورت موافق شدن گفته‌اش با درستی- بر فرض موافقت- در حالی که آن را نشناسد ناپسند می‌باشد.
و ماوردی گفته: بعضی از مقدّس مآبان این حدیث را بر ظاهرش حمل کرده، و از استنباط معانی قرآن به اجتهاد خود امتناع ورزیده، هر چند که شواهدی با آن قرین گردد، و نص صریحی هم با شواهد آن معارضه نکند، و این روی گرداندن از چیزی است که معرفت و شناخت آن را با نظر در قرآن و استنباط أحکام تعبّدا باید بپذیریم، چنانکه خدای تعالی فرموده: (لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «1»- کسانی از آنان که استنباط می‌کنند آن را می‌دانستند)، و اگر روشی که او پذیرفته صحیح باشد هیچ چیزی جز به

استنباط شناخته نشود، و بیشتر مردم چیزی از کتاب خدا

---

(1) نساء، 83

نخواهند فهمید، و بر فرض که حدیث صحیح باشد تأویلش آن است که کسی درباره قرآن فقط به رأی خودش سخن بگوید و جز بر لفظ آن نظر نکند؛ چنین کسی اگر بحق برسد راه را خطا رفته است، و رسیدن به حق اتفّاقی برایش پیش آمده است؛ بنابر این غرض آن است که فقط رأی باشد بدون شاهد از حدیث؛ و در حدیث آمده: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی أحسن وجوهه»، این را ابو نعیم و غیر او از ابن عبّاس آورده‌اند.

اینکه فرموده: «ذلول» دو معنی را محتمل است: یکی اینکه: قرآن مطیع حاملان خویش است که با آن زبان می‌گشایند، دوّم اینکه: توضیح دهنده معانی خودش می‌باشد که فهم تلاشگران از آن باز نمی‌ماند.

و اینکه فرموده: «ذو وجوه» دو معنی را احتمال دارد؛ یکی اینکه: بعضی الفاظ آن وجوهی از تأویل را محتمل است، دوم اینکه: وجوهی را جمع کرده و در برگرفته از أوامر و نواهی و ترغیب و ترهیب و تحلیل و تحریم.

و فرموده آن حضرت: «فاحملوه علی أحسن وجوهه» نیز دو معنی را محتمل است؛ یکی اینکه: آن را بر بهترین معانی حمل کنید، و دیگر اینکه: بهترین اموری که در آن هست از فرایض و دستورات مؤکّد نه رخصتها، و عفو نه انتقام، و در این بیان دلالت ظاهری بر این است که استنباط و اجتهاد در کتاب خدای تعالی جایز است.

و أبو اللّیث گفته: نهی به متشابه برمی‌گردد نه همه قرآن، چنانکه خدای تعالی فرموده: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ- پس کسانی که در دل از حق انحرافی دارند از متشابه آن پیروی می‌کنند «1»، زیرا که قرآن به صورت حجّت بر خلق نازل شد، پس اگر تفسیر جایز نبوده باشد حجّت رسا نیست، بنابر این هر کسی لغات عرب و اسباب نزول را بشناسد جایز است آن را تفسیر کند، أمّا کسی که وجوه لغت را نمی‌داند جایز نیست قرآن را تفسیر کند مگر بمقداری که شنیده که به نحو حکایت باشد نه تفسیر، و اگر تفسیر را می‌داند و خواسته باشد از آیه حکم یا دلیل حکمی را استخراج کند مانعی ندارد، و اگر بگوید: مراد از این آیه چنین است بدون اینکه درباره آن چیزی شنیده باشد (روایت کرده باشد) جایز نیست، و همین است

---

(1) آل عمران، 7

که از آن شده.
و ابن الانباری در مورد حدیث اوّل گفته: بعضی از اهل علم آن را حمل کرده‌اند بر اینکه منظور از رأی هوای نفس است، پس هر که در قرآن موافق هوای نفسش سخن بگوید و آن را از پیشوایان سلف نگرفته باشد و به حق هم برسد خطا کرده است، زیرا که بر قرآن به چیزی که اصلش را نمی‌داند حکم نموده، و بر نظر أهل أثر در آن باره آگاه نیست.
و درباره حدیث دوم گفته: دو معنی دارد: یکی اینکه کسی در مورد مشکل قرآن چیزهایی که از نظرهای گذشتگان از صحابه و تابعین نمی‌شناسد بگوید، چنین کسی در معرض خشم خدای تعالی است، و معنی دیگر- که صحیحتر است- اینکه کسی درباره قرآن سخنی بگوید که می‌داند حق غیر از آن است، پس او باید که جایگاهش را در جهنم بداند.
و بغوی و کواشی و دیگران گفته‌اند: تأویل گردانیدن آیه به معنایی است که با قبل و بعد آن موافق باشد و آیه آن را بپذیرد، و مخالف کتاب و سنّت نباشد، این کار اگر از طریق استنباط انجام گیرد بر عالمان به تفسیر حرام نیست، مانند فرموده خدای تعالی: (انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا- بسیج شوید سبک و سنگین «1» که بعضی گفته‌اند:
یعنی جوان و پیر، و بقولی: یعنی غنی و فقیر، و بقولی: عزب و متأهل، و بقولی:
با نشاط و بدون نشاط، و بقولی: سالم و بیمار، که همه اینها جایز و آیه آنها را می‌پذیرد.
و امّا تأویلی که مخالف آیه و شرع باشد حرام است، زیرا که آن تأویل جاهلان است، چنانکه رافضیان فرموده خدای تعالی: (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ- دو دریای شور و گوارا را بهم درآمیخت «2» را تأویل کرده‌اند که این دو دریا علی و فاطمه [علیهما السلام می‌باشد، (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ- از آن دو لؤلؤ و مرجان بیرون می‌آید «3» یعنی حسن و حسین [علیهما السلام .

---

(1) توبه، 41
(2) الرحمن، 19.
(3) الرحمن، 22، مترجم گوید: مؤلف کتاب- جلال الدین سیوطی- خود در تفسیر الدّرّ المنشور (ج 6 ص 142 و 143) از ابن مردویه از ابن عبّاس و أنس بن مالک تأویل فوق را روایت کرده، و نیز حاکم حسکانی- از علمای حنفی قرن پنجم- در کتاب شواهد التنزیل (ص 208) روایت متعددی از ابن عباس بن مالک

و بعضی گفته‌اند: مردم درباره تفسیر قرآن اختلاف کرده‌اند که آیا برای هر

کسی جایز است در آن غوطه‌ور شود؟ عده‌ای گفته‌اند: برای هیچ کس جایز نیست چیزی از قرآن را تفسیر کند هر چند که عالم و ادیب و در شناخت دلایل و فقه و نحو و أخبار و آثار تسلط داشته باشد، و بیش از این برایش نیست که به آنچه از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم روایت شده بسنده نماید، و عده‌ای دیگر گفته‌اند:
برای کسی که علومی را که مفسّر به آنها نیاز دارد تفسیر کردن قرآن جایز است، و آنها پانزده علم است:
اول: لغت؛ زیرا که شرح مفردات الفاظ و مدلولات آنها از لحاظ وضع با آن شناخته می‌شود، مجاهد گفته: برای کسی که به خدا و روز واپسین ایمان دارد حلال نیست که اگر به لغات عرب آگاه نیست درباره قرآن سخن بگوید، و سخن امام مالک در این باره گذشت، و چنین کسی کفایت نمی‌کند که مقدار کمی از آن را بداند، چون بسا که لفظ مشترک است و او یکی از دو معنی را می‌شناسد و حال آنکه مراد معنی دیگر است.
دوّم: نحو؛ زیرا که بر أثر تغییر و اختلاف إعراب معنی تغییر می‌کند، پس باید که این علم را شرط کرد، أبو عبید از حسن آورده که از او سؤال شد: کسی عربی را به قصد خوب سخن گفتن و درست کردن قرائت می‌آموزد چگونه است؟ گفت:
خوب است آن را بیاموز که بسا کسی آیه‌ای را بخواند و در جهت آن بماند پس در آن هلاک گردد [یعنی در دین .
سوم: تصریف؛ چون با آن بناهای کلمات و صیغه‌های آنها شناخته می‌شود، ابن فارس گفته: و هر کس این را از دست بدهد قسمت عمده‌ای را از دست داده است، زیرا که مثلا «وجد» کلمه مبهمی است و هر گاه آن را صرف نماییم با مصدر- هایش معنایش واضح می‌شود.

و سلمان فارسی و غیر آنها در همین باره و به همین مضمون آورده است، و مفسّر عالیقدر شیخ طبرسی در تفسیر مجمع البیان (ج 9 ص 201) پس از روایت این مضمون از سلمان فارسی و سعید بن جبیر و سفیان ثوری گوید: «و تعجبی ندارد که این دو (- أمیر مؤمنان علی علیه السلام و فاطمه زهرا علیها السلام) دو دریا باشند به جهت وسعت فضل و بزرگواریشان و بسیاری خیر و سودمندیشان، که دریا را به خاطر وسعت (بحر) نامیده‌اند ..» پس از نقل این أقوال و روایات- با اینکه استقصا نشده تا منابع بیشتری ارائه گردد- قضاوت را به خوانندگان منصف وامی‌گذارم.

و زمخشری گفته: از تفسیرهای بی‌رویّه گفته کسی است که امام را در فرموده خدای تعالی: (یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ- روزی که هر مردمی را به امامشان ندا کنیم «1» جمع «أمّ- مادر» دانسته، و اینکه مردم روز

قیامت با نام مادرهایشان صدا زده می‌شوند. زمخشری گفته: و این غلط است و سبب آن جهل او به علم تصریف است که بداند «أم» به «امام» جمع بسته نمی‌شود.
چهارم: اشتقاق؛ چون اگر اشتقاق و بیرون آمدن اسم از دو مادّه مختلف باشد معنی آن به اختلاف آن دو تغییر می‌یابد، مانند: «مسیح» که باید شناخت آیا از «سیاحت» است یا از «مسح».
پنجم و ششم و هفتم: معانی و بیان و بدیع، چون با فن اوّل ویژگیهای ترکیب سخن از لحاظ رسانیدن معنی شناخته می‌شود، و با فنّ دوم ویژگیهای آن از جهت اختلاف و تغییر معلوم می‌گردد که دلالتش واضح یا مخفی است، و با فن سوم نحوه‌های زیباسازی سخن شناخته می‌شود، این سه علم را «علوم بلاغت» می‌نامند؛ و این از مهمترین پایه‌های مفسر است، چون باید آنچه مقتضای اعجاز است رعایت کند، و این امر با این علوم شناخته می‌شود.
سکّاکی گفته: بدانکه وضع اعجاز شگفت انگیز است که درک می‌شود ولی در وصف نمی‌آید، بسان اعتدال در وزن که درک می‌شود و وصف نمی‌گردد، و مانند کشتیرانی، و جز برای صاحبان ذوق سلیم و فطرت مستقیم راهی غیر از تمرین در دو علم معانی و بیان نیست.
و ابن أبی الحدید گفته: بدانکه شناختن فصیح و فصیحتر، و ظریف و ظریفتر چیزی است که جز بوسیله ذوق درک نمی‌شود، و نمی‌توان بر آن دلیل اقامه کرد، و آن همچون دو دوشیزه‌ای است که یکی از آن دو سفید آمیخته به سرخی، باریک لب پاکیزه دندان سیاه چشم درشت گونه بینی قلمی و معتدل اندام باشد، و دیگری در تمام این زیباییها و صفات پایینتر است ولی در دلها و چشمها زیباتر و شیرینتر است، و سبب این أمر دانسته نیست، ولی با ذوق و نگاه شناخته می‌شود، و علت آن را نمی‌توان بیان داشت، سخن نیز همینطور است با این تفاوت که زیبایی و ملاحت چهره‌ها و برتری آنها بر یکدیگر را هر کس چشم سالمی داشته باشد درمی‌یابد

---

(1) أسراء، 71

ولی سخن را جز با ذوق نمی‌توان درک کرد، و هر کس که به نحو و لغت و فقه اشتغال یافت از اهل ذوق بشمار نمی‌آید و شایستگی نقد و اظهار نظر درباره کلام را ندارد، بلکه أهل ذوق کسانی هستند که به علم بیان پرداخته، و خود را با کاوش در نامه‌ها و خطبه‌ها و نوشته‌ها و أشعار ریاضت داده، و بدین ترتیب تمرین و ملکه تأمّی برای آنها حاصل گردیده باشد؛ پس شایسته است که در شناخت سخن و برتری دادن قسمتی از آن بر قسمت دیگر به چنین أفرادی رجوع شود.

و زمخشری گفته: حقّش آن است که تفسیر کننده کتاب حیرت انگیز خداوند و کلام اعجازآمیز او، باقی بودن نظم را به همان زیبایی و بلاغت را با همان کمال منظور دارد، و آنچه تحدّی با آن واقع شده از قدح و خدشه سالم بدارد.
و دیگری گفته: شناخت این صناعت با ویژگیها و اوضاع آن مهمترین رکن تفسیر و دست یافتن بر عجایب سخن خدای تعالی است، و پایه فصاحت و واسطه پیوند بلاغت می‌باشد.
هشتم: علم قراءات، زیرا که چگونگی نطق کردن به قرآن با آن شناخته می‌شود، و با قراءات بعضی از وجوه بر بعض دیگر ترجیح داده می‌گردد.
نهم: اصول دین، به خاطر آیاتی که در قرآن آمده که ظاهر آنها بر اموری دلالت می‌کند که بر خدای تعالی جایز نیست، پس أصولی آنها را تأویل می‌نماید، و بر آنچه محال و یا واجب و یا جایز است استدلال می‌کند.
دهم: أصول فقه، که با آن جهت استدلال بر أحکام و استنباط آنها شناخته می‌شود.
یازدهم: أسباب نزول و قصه‌ها، چون با سبب نزول معنی آیه‌ای که در آن مورد فرود آمده شناخته می‌شود.
دوازدهم: ناسخ و منسوخ تا محکم را از غیر آن بازشناسد.
سیزدهم: فقه.
چهاردهم: أحادیثی که مجمل و مبهم را بیان می‌کنند.
پانزدهم: علم موهبت، و آن علمی است که خدای تعالی به کسی که به آنچه دانست عمل کند به ارث می‌سپارد، و اشاره به همین است حدیث: «هر کس به آنچه می‌داند عمل کند خداوند علم آنچه را نمی‌داند به او خواهد سپرد».
ابن أبی الدنیا گفته: و علوم قرآن و آنچه از آن استنباط می‌شود دریای
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 573
بی کرانه‌ای است. وی گوید: پس این علوم- که همچون أبزاری برای مفسر می- باشند- تحصیلشان برای تفسیر گوی لازم است، و جز با فراگیری آنها مفسر نتواند بود، و هر کس بدون شناختن آنها تفسیر کند تفسیر به رأی کرده که از آن نهی شده است، و هر گاه با حصول آنها تفسیر نماید مفسر به رأی منهی عنه نخواهد بود.
وی افزوده: صحابه و تابعین به طور طبیعی علوم عربی را داشته‌اند نه با اکتساب و تحصیل، و سایر علوم را از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرا گرفتند.
می‌گویم: و شاید که در مورد علم موهبت اشکال کنی و بگویی: این در قدرت انسان نیست، ولی چنین اشکالی درست نیست، و راه تحصیل آن انجام دادن وسایلی است که موجب آن می‌شود یعنی: عمل و زهد.

و در البرهان آمده: بدانكه اگر در دل كسى بدعت يا تكبر يا هوس يا محبت به دنيا باشد، با نظر در قرآن معانى وحى را نمى‌فهمد و أسرار آن برايش آشكار نمى‌گردد، و نيز اگر اصرار بر گناهى داشته باشد، يا ايمان او متحقق نباشد يا ضعيف التحقيق است، يا بر گفته مفسّرى اعتماد كند كه علم ندارد، يا به تعقل خودش رجوع مى‌كند، اينها تمام حجابها و موانعى است كه بعضى از بعض ديگر قويترند.
مى‌گويم: و در اين معنى است فرموده خداى تعالى: (سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ- آنان را كه به ناحق در زمين دعوى بزرگى كنند از آياتم روى گردان و معرض سازم «1».
سفيان بن عيينه گفته: يعنى: فهم قرآن را از آنها سلب مى‌نمايم. اين را ابن أبى حاتم آورده.
و ابن جرير و ديگران از طرق متعددى از ابن عبّاس آورده‌اند كه گفت: تفسير بر چهار وجه است: يک وجه را عرب از كلام خود مى‌شناسد، و يک وجه تفسير أحدى در ندانستنش معذور نيست، و تفسيرى را علما مى‌دانند، و تفسيرى را جز خداوند كسى نمى‌داند.
سپس اين خبر را بسند ضعيفى چنين روايت كرده: «قرآن بر چهار حرف نازل

---

(1) اعراف، 146

شد: حلال و حرامى كه هيچ كس در ندانستن آن معذور نيست، و تفسيرى را عرب تفسير مى‌كند، و تفسيرى را علما عهده دارند، و متشابهى كه جز خداى تعالى كسى نمى‌داند، و هر كس غير خداى تعالى آن را ادّعا نمايد دروغ گفته است «1»».
زركشى در البرهان گفته: اين تقسيم- از ابن عبّاس- صحيح است؛ و آنچه عربها مى‌شناسند آن است كه به زبانشان مراجعه مى‌شود يعنى لغت و اعراب، كه بر مفسر است كه معانى و مسمّيات لغت را بازشناسد، ولى براى خواننده قرآن اين أمر لازم نيست، و اگر مضمون ألفاظ آن فقط موجب عمل باشد نه علم؛ خبر يكى يا دو تن كافى است، و استشهاد به يک يا دو بيت بس است، و اگر موجب علم باشد اين مقدار بس نيست و بايد كه آن لفظ به طور مستفيض روايت گردد، و شواهد آن در شعر بسيار باشد.
و أمّا اعراب: هر آنچه اختلافش معنى را تغيير مى‌دهد بر مفسّر و خواننده قرآن واجب است آن را بياموزند، تا مفسر با آن به شناخت حكم برسد، و قرائت كننده از لحن محفوظ بماند، ولى اگر معنى را تغيير ندهد بر قرائت كننده آموختن آن واجب است تا از لحن مصون بماند، أمّا مفسر واجب

نیست چون بدون آن به مقصود می‌تواند رسید.
و أمّا آنچه هیچ کس در نشناختنش معذور نیست: ألفاظی است که معانی آنها به أفهام متبادر می‌شود؛ نصوصی هستند متضمن شرایع و أحکام و دلایل توحید؛ و هر لفظی که یک معنی واحد را به طور آشکار برساند که دانسته شود همان مراد خدای تعالی است؛ که این قسم تأویلش مشتبه نمی‌شود، چون هر کسی معنی توحید را از فرموده خدای تعالی (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ) «2» می‌فهمد و درک می‌کند که خداوند را در الهیّت شریکی نیست، هر چند که نداند «لا» برای نفی؛ و «إلّا» برای اثبات وضع شده و نداند که مقتضای آن حصر است، و نیز هر کس به طور بدیهی می‌داند که مقتضای فرموده خدای تعالی: (وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ) «3» و أوامر نظیر آن: طلب داخل کردن مأمور به در وجود است، هر چند نداند که صیغه «افعل» برای وجوب می‌باشد، پس هر چه از این قسم باشد هیچ کس در ندانستن معانی آنها معذور نیست، چون به طور بدیهی برای همه معلوم است.

---

(1) نقل در البرهان، ج 2، 164، از تفسیر عبد الرزاق.
(2) محمد، 19
(3) بقرة، 43

و أمّا آنچه جز خداوند تعالی کسی آن را نمی‌داند: آنچه در مجرای غیب است می‌باشد؛ مانند آیاتی که متضمن برپایی ساعت قیامت، و تفسیر روح، و حروف مقطعه، و هر متشابهی که در قرآن آمده به نظر أهل حق راهی برای اجتهاد در تفسیر آنها نیست، مگر به صورت توقیفی با نصّی از قرآن یا حدیث و یا اجماع أمّت بر تأویل آن.
و أمّا آنچه علما می‌دانند و به اجتهاد آنان برمی‌گردد: همان است که بیشتر عنوان تأویل را به آن می‌دهند، و آن استنباط احکام و بیان مجمل و تخصیص عموم است و هر لفظی که دو معنی و بیشتر از آن را احتمال داشته باشد؛ که برای غیر علما اجتهاد در آنها جایز نیست، و باید که بر شواهد و دلایل محکم اعتماد نمود نه فقط رأی؛ پس اگر یکی از دو معنی ظاهرتر بود واجب است بر آن حمل گردد، مگر در صورتی که دلیلی باشد بر اینکه منظور معنی پوشیده است، و اگر مساوی شدند- هر گاه بکار بردن هر دو لفظ در هر دو معنی حقیقت باشد؛ ولی در یکی حقیقت لغوی یا عرفی و در دیگری حقیقت شرعی- حمل کردن بر حقیقت شرعی أولی است، مگر در صورتی که دلیلی دلالت کند که منظور حقیقت لغوی است چنانکه در فرموده خداوند آمده: (وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ- و بر آنها درود بفرست [برای آنها دعا کن که درود تو مایه آرامش آنهاست «1».

و اگر در یکی حقیقت عرفی و در دیگری لغوی بود حمل نمودن بر حقیقت عرفی أولی است؛ چون با شرع ملازمتر است.
و اگر جمع شدنشان منافات داشته باشد، و نشود با یک لفظ هر دو معنی اراده شوند- مانند لفظ قرء که به حیض و پاک شدن از آن هر دو گفته می‌شود- باید تلاش کرد که منظور از آنها را با نشانه‌هایی که بر آن دلالت نماید بدست آورد، پس هر کدام را گمان داشت همان مراد خدای تعالی در حقّ او است، و اگر چیزی برایش ظاهر نشد آیا اختیار دارد که بر هر کدام بخواهد حمل کند، یا آنکه حکمتش غلیظتر است یا آنکه سبکتر است را بگیرد؟ چند قول است. أمّا اگر با هم منافاتی نداشته باشند بنا به گفته محققین باید بر هر دو حمل کرد، و این در اعجاز و فصاحت رساتر است، مگر در صورتی که دلیلی دلالت کند که یکی از آن دو منظور می‌باشد. حال که این مطلب معلوم شد باید توجه داشت که حدیث: «هر کس درباره قرآن بدون علم

---

(1) توبة، 103

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 576

سخن بگوید باید که جایگاهش را در آتش بیند» را بر دو قسم از این چهار قسم منطبق نمود:
یکی: تفسیر لفظ، چون مفسّر آن به تبحر و ورزیدگی در شناخت زبان عرب نیازمند است.
دوم: توجیه لفظی که دو معنی را محتمل است بر یکی از دو معنی، چون این کار به شناخت أنواع علوم، و تسلط در لغت و أدبیّات عربی نیاز دارد، و نیز دانستن علم أصول بمقداری که حدود أشیاء و صیغه‌های أمر و نهی و خبر را درک کند، و مجمل و مبیّن، و عموم و خصوص، و مطلق و مقیّد، و محکم و متشابه، و ظاهر و مؤول، و حقیقت و مجاز، و صریح و کنایه را بازشناسد، و از فروع آن مقدار که با آن استنباط درک گردد باید آموخت، و بنابر این کمترین چیز مورد نیاز استدلال است؛ با این حال مفسّر با خطر مواجه است، و بر او است که بگوید: احتمال می‌رود چنین باشد، و به طور قطع نگوید مگر در حکمی که ناچار باشد که به آن فتوی دهد، پس اجتهادش به آن منتهی گردد، که خلاف آن حرام است با اینکه خلاف آن را نزد خداوند جایز بداند «1».
و ابن النقیب گفته: خلاصه آنچه در معنی حدیث: تفسیر به رأی حاصل است پنج قول می‌باشد:
یکی: تفسیر کردن بدون حصول علومی که تفسیر کردن با آنها جایز است.
دوّم: تفسیر کردن آیات متشابه که جز خداوند آنها را نمی‌داند.
سوّم: تفِسیری که تقریر کننده مذهبی فاسد باشد، به این نحو که آن

مذهب أصل و تفسير تابع قرار داده شود، كه به هر گونه باشد به آن برگرداند هر چند كه ضعيف باشد.
چهارم: تفسير به اينكه به طور قطع بگويد مراد خداوند چنين است بدون اينكه دليلى داشته باشد.
پنجم: تفسير با استحسان و هواى نفس.
سپس گفته: و بدانكه علوم قرآن بر سه گونه است:
گونه اوّل: علمى است كه خداوند هيچ كس از خلايقش را بر آن مطّلع ننموده،

---

(1) البرهان، 164 و 168

و أسرارى است كه به خود اختصاص داده از قبيل معرفت كنه ذاتش و غيبهايش كه جز خداوند كسى آنها را نمى‌داند، كه به اجماع به هيچ وجه در اين باره نبايد كسى سخن بگويد.
گونه دوم: آنچه خداوند پيغمبرش را آگاه ساخته از أسرار كتاب مجيدش، و به آن حضرت اختصاص داده، و در اين مورد سخن گفتن جز براى آن جناب صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم، يا كسى كه به او اجازه فرموده جايز نيست، وى گفته: أوايل سور از همين قبيل است، و بقولى: از قسم أوّل مى‌باشد.
گونه سوّم: علومى است كه خداوند به پيغمبرش آموخته، و معانى آشكار و پنهانى كه در كتابش سپرده به آن حضرت تعليم كرده، و دستور داده كه به مردم آموزش دهد؛ و اين بر دو قسم است: يكى جز از طريق حديث جايز نيست درباره‌اش سخن گفت، و آن أسباب نزول و ناسخ و منسوخ و قرائتها و لهجه‌ها و قصه‌هاى أمم گذشته، و خبرهاى حوادث آينده، و امور حشر و معاد مى‌باشد. و قسم ديگر از راه نظر و استدلال و استنباط و استخراج از ألفاظ بدست مى‌آيد، و آن دو بخش است، بخش أوّل: در جايز بودنش اختلاف شده، و آن تأويل آيات متشابه در مورد صفات است، و بخش ديگر مورد اتّفاق است، و آن استنباط أحكام أصلى و فرعى و إعرابى مى‌باشد؛ چونكه مبناى اينها بر مقياسها و معيارهاى خاصى است؛ و همينطور است فنون بلاغت و أنواع مواعظ و حكمتها و اشارات كه استنباط آنها ممنوع نيست، و استخراج آنها براى كسانى كه أهليّت داشته باشند مانعى ندارد. سخن ابن النقيب به اختصار پايان يافت.
و ابو حيّان گفته: بعضى از معاصرين برآنند كه علم تفسير ناچار از نقل است، و در فهم معانى تركيب آن بايد به أمثال مجاهد و طاوس و عكرمه سند يافت، و درک آيات بر اين أمر متوقف است. وى گفته: ولى چنين نيست «1».
و زركشى پس از نقل اين مطلب گفته: حق آن است كه قسمتى از علم

تفسیر متوقف بر نقل است مانند سبب نزول و نسخ و تعیین مبهم و بیان مجمل. و قسمتی دیگر متوقف بر نقل نیست، و اطمینان یافتن بر آن به وجه معتبر کفایت می‌کند، و

---

(1) مقدمه تفسیرش، ج 1، ص 5 که با اختصار و تصرف نقل شد، و صاحب برهان هم در ج 2، ص 171 آن را نقل کرده.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 578

شاید که همین سبب در اصطلاح بسیاری باشد در فرق گذاردن بین تفسیر و تأویل، و تفاوت بین منقول و مستنبط؛ تا بر اعتماد در منقول و نظر در مستنبط برانگیزد «1».

و نیز گفته: و بدانکه قرآن بر دو گونه است: گونه‌ای تفسیرش در أحادیث آمده، و گونه دیگر نیامده.

گونه أوّل: یا از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم، یا از صحابه و یا از رؤسای تابعین رسیده است، که در أوّلی از صحّت سند بحث می‌شود، و در دوّمی تفسیر صحابی ملاحظه می‌گردد، پس اگر آن را از لحاظ لغت تفسیر کرده باشد که آنها أهل زبان هستند، و در اعتماد بر آنها شکّی نیست، و یا اگر به آنچه از أسباب نزول و قرائن مشاهده کرده تفسیر نماید تردیدی در آن نخواهد بود، و در این صورت هر گاه أقوال جماعتی صحابه متعارض باشد اگر بشود بین أقوالشان جمع کرد باید همین روش اتخاذ گردد، و اگر امکان جمع نباشد باید قول ابن عبّاس مقدّم شود؛ چونکه پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم او را به این أمر مژده داده آنجا که فرموده: «خدایا تأویل را به او بیاموز». ولی شافعی در مورد فرایض گفته زید را مقدّم می‌داشت؛ به جهت حدیث: «أفرضکم زید- داناترین شما در فرایض (تقسیم بندی ارث) زید است». و أمّا از تابعین هر چه در گذشته جایز شمردیم بر آن اعتماد شود اینجا نیز همینطور است، و گرنه واجب است اجتهاد کرد.

و امّا آنچه در باره‌اش نقل نیست أندک است، و راه رسیدن به فهمیدن آن نظر نمودن در مفردات ألفاظ از لغت عرب است، و بررسی مدلولات و موارد بکار بردن آنها به حسب سیاق، و این قسم را راغب در کتاب المفردات بسیار اهتمام ورزیده، پس قید بیشتری از آنچه أهل لغت در تفسیر مدلول لفظ آورده‌اند ذکر می‌کند چون سیاق مقتضی آن است «2».

می‌گویم: و من در این باره کتاب مسندی جمع کردم از تفاسیر پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم و صحابه، که در آن چند ده هزار حدیث بین مرفوع و موقوف می‌باشد، و سپاس خدای را که در چهار مجلّد تمام شد و آن را ترجمان القرآن نامیدم، و در أثنای تصنیف آن پیغمبر أکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم را در خواب دیدم، با قصه‌ای طولانی که مرا به خوبی

بشارت داد.

---

(1) البرهان، ج 2، 171- 172

(2) برهان 2، 172

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 579

تذكّر:

تذكّر:

از جمله مسائل فهم شناخت تفاسير وارد شده از صحابه بر أساس قرائت مخصوص مى‌باشد؛ چون گاهى از آنها دو تفسير درباره يک آيه مى‌رسد که با هم مختلف مى‌باشند، پس گمان مى‌شود که اختلاف است و حال آنکه اختلاف نيست؛ بلکه هر تفسيرى بنابر يک قرائت است، و گذشتگان متعرض اين نوع شده‌اند، ابن جرير درباره فرموده خداى تعالى: (لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا) «1» از طرق ابن عباس و غير او آورده که: «سكّرت» به معنى «بسته شد» مى‌باشد، و از طرق ديگرى آمده که به معنى: «گرفته شد» است.

سپس از قتاده آورده که گفت: هر کس «سكّرت» به تشديد بخواند يعنى: «بسته شده»، و هر کس «سكرت» بخواند يعنى: «جادو شده» است.

و اين جمع از قتاده نفيس و جالب است. و مثل اين است فرموده خداى تعالى: (سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ) «2». ابن جرير از حسن آورده که همان است که به شتران مى‌مالند.

و از طرق ديگرى از او و غير او آورده که مس ذوب شده است. و اينها دو قول نيستند، بلکه دوّمى تفسير قرائت: «من قطرآن» به تنوين «قطر» که مس است و «آن» سخت گداخته، چنانکه ابن أبى حاتم اينچنين از سعيد بن جبير آورده است.

و مثالهاى اين نوع بسيار است که کتاب أسرار التنزيل ما متعهد بيان آن است، و در مدتى پيش بنابر اين مبنى اختلافى که از ابن عبّاس و ديگران در تفسير آيه: (أو لامستم) وارد شده تخريج کرده‌ام که آيا اجماع است يا دست ماليدن؟ که أوّلى تفسير قرائت (لامستم) و دوّمى تفسير قرائت: (لمستم) و اختلافى در بين نيست.

فایده:
شافعی- رضی اللّه عنه- در مختصر البویطی گفته: تفسیر متشابه جز با سنّتی از

---

(1) حجر، 15
(2) ابراهیم، 50
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 580
رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم، یا خبری از یکی از صحابه آن حضرت، و یا اجماع علما حلال نیست. این نصّ شافعی است.

[فصلى در تفسير صوفيان :
و امّا سخنان صوفيان درباره قرآن تفسير نيست؛ ابن الصّلاح در فتاوى خود گفته: از امام أبو الحسن واحدى مفسّر يافتم كه گويد: ابو عبد الرحمن سلّمى كتاب حقايق التفسير را تصنيف كرده، اگر او معتقد باشد كه اين تفسير است كفر ورزيده است.
ابن الصّلاح گفته: و من مى‌گويم: گمان مى‌رود كسانى كه از آنها مورد اطمينان هستند وقتى چيزى بگويند از روى تفسير نگفته، و روش شرح كلمه را ندارند، و هر گاه چنين چيزى از آنها صادر شود شيوه باطنيان را پيش گرفته‌اند، و چنين كارى از آنها به جهت نظير آنچه قرآن به آن وارد شده مى‌باشد، كه نظير با نظير ديگرش ذكر مى‌شود، با اين حال اى كاش در چنين أمرى سهل انگارى نمى‌كردند، چون ابهام و اشتباه انگيزى در آن زياد است.
و نسفى در عقايدش گفته: نصوص بر ظاهرشان هستند، و عدول كردن از آنها به معانيى كه أهل باطن ادّعا مى‌كنند الحاد است.
تفتازانى در شرح آن گفته: بدين جهت ملحدان را باطنى ناميده‌اند كه ادّعا دارند نصوص بر ظاهر خود نيستند، بلكه معانى باطنى و درونى دارند كه جز معلم كسى آنها را نمى‌داند، و مقصودشان از اين كار نفى شريعت به طور كلّى مى‌باشد.
وى افزوده: و أمّا آنچه بعضى از محققين بر آن شده‌اند كه نصوص بر همان ظواهر خود قرار دارند، و با اين وصف در آنها اشاره‌هايى پوشيده به دقايقى هست كه براى اهل سلوك كشف مى‌گردد، و مى‌توان بين آنها و بين ظواهرى كه مورد نظر است تطبيق داد، اين گفته از كمال ايمان و محض عرفان سرچشمه مى‌گيرد.
و از شيخ الاسلام سراج الدين بلقينى سؤال شد كه مردى درباره فرموده خداى تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) «1» گفته: معنايش چنين است: من ذلّ، يعنى

---
(1) بقرة، 255

هر كس خوار شد، ذى: اشاره به نفس است، يشف: يعنى شفا مى‌يابد- كه جواب است- از براى «من»- ع: أمر است از باب وعى- آگاهى؛ بيدارى.
پس شيخ فتوا داد كه چنين كسى ملحد است، و خداى تعالى فرموده: (إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا- براستى آنكه در آيات ما الحاد

می‌ورزند بر ما پوشیده نمی‌مانند) «1»، ابن عبّاس گفته: الحاد آن است که سخن بر غیر موضع خودش قرار داده شود. این را ابن أبی حاتم آورده است.
اگر بگویی: فریابی گفته: حدیث آورد ما را سفیان از یونس بن عبید از حسن که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «هر آیه را ظاهر و باطنی هست، و هر حرفی حدّی دارد، و هر حدّی جای برآمدنی».
و دیلمی در حدیثی از عبد الرحمن بن عوف مرفوعا آورده که: «قرآن زیر عرش است، ظاهر و باطنی دارد، با بندگان محاجّه می‌کند».
و طبرانی و أبو یعلی و بزّار و دیگران از ابن مسعود موقوفا آورده‌اند که:
«بدرستی که این قرآن هیچ حرفی از آن نیست مگر اینکه حدّی دارد، و برای هر حدّ جای درآمدی هست».
می‌گویم: در مورد ظاهر و باطن چند وجه است:
یکی: اینکه هر گاه باطن آن را جستجو کنی و آن را بر ظاهرش قیاس نمایی بر معنی آن آگاه خواهی شد.
دوم: اینکه هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه قومی به آن عمل کرده‌اند، و قومی دیگر به آن عمل خواهند کرد، چنانکه ابن مسعود گفته بطوری که ابن أبی حاتم از او آورده است.
سوم: اینکه ظاهرش لفظ آن است، و باطنش تأویل آن.
چهارم- که نزدیکتر بدرستی است- ابو عبید گفته: قصوهایی که خداوند تعالی از أمم گذشته و عقوبتهایی که بر آنها رفته بیان فرموده، ظاهرش خبر دادن از هلاکت و نابودی آن أقوام است که سخن و شرح ماجرای قومی است، و در باطن موعظه دیگران و بر حذر داشتن آنان است از اینکه مانند کار آنها را أنجام دهند، پس بر اینها نیز بگذرد آنچه بر گذشته‌ها گذشت.

---

(1) فصلت، 40

و ابن النقیب قول پنجمی نیز حکایت کرده که: ظاهرش همان معانی است که برای أهل علم به ظاهر آشکار شده، و باطنش أسراری است که خداوند صاحبان حقایق را بر آنها مطلع نموده است.
و معنی فرموده پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم): «هر حرفی حدّی دارد» یعنی نهایتی در آنچه خداوند از معنی آن اراده فرموده. و بقولی: برای هر حکمی مقداری از ثواب و عقاب هست. و اینکه فرموده: «و هر حدّی جای درآمدنی هست» اینکه هر یک از معانی پیچیده و أحکام را جای برآمدنی است که با آن به شناخت آنها می‌توان رسید، و مراد از آن را

آگاهی می‌دهد.
و بقولی: هر چه از ثواب و عقاب استحقاق دارد هنگام جزا در آخرت بر آن مطلع می‌گردد.
و بعضی گفته‌اند: ظاهر آن تلاوت، و باطنش فهم معانی، و حدّ أحکام حلال و حرام، و مطلع نزدیک شدن و برآمدن بر وعده و وعید می‌باشد.
می‌گویم: مؤید این روایتی است که ابن أبی حاتم از طریق ضحّاک از ابن عبّاس آورده که گفت: قرآن شعبه‌ها و فنون، و ظهرها و بطونی دارد، عجایب آن پایان نمی‌یابد، و به آخر آن دست نمی‌رسد، پس هر کس با ملایمت در آن وارد شود نجات یافته، و هر آنکه با خشونت و عنف در آن سیر کند سقوط می‌نماید، أخبار و أمثال، و حلال و حرام، و ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه، و ظهر و بطن دارد، ظهر آن تلاوتش می‌باشد، و بطن آن تأویل، پس با آن با علما همنشین شوید، و به آن از سفها بپرهیزید.
و ابن سبع در کتاب شفاء الصدور گوید: از ابو الدرداء وارد شده که گفت: مرد به کمال فقه نرسد تا اینکه برای قرآن وجوهی قرار دهد.
و ابن مسعود گفته: هر کس علم اوّلین و آخرین را می‌خواهد باید که در قرآن کاوش کند.
وی گوید: و اینکه این دو (صحابی) گفته‌اند تنها با تفسیر ظاهر حاصل نمی‌شود.
و یکی از علما گفته: هر آیه‌ای شصت هزار فهم دارد، و این دلالت می‌کند بر اینکه در فهم معانی قرآن جایگاه وسیع، و فضای پهناوری هست، و منقول از ظاهر تفسیر است ولی درک قرآن به نقل پایان نمی‌گیرد، و در ظاهر تفسیر باید به شنیدن

حدیث تکیه داشت تا از افتادن به اشتباه محفوظ بماند، سپس فهم و استنباط وسعت می‌یابد، و جایز نیست که در حفظ تفسیر ظاهر سستی شود، بلکه باید در أوّل رعایت و توجه گردد، پیش از استوار کردن ظاهر رسیدن به باطن طمع نشود، و هر کس ادعای فهم أسرار قرآن کند در حالی که هنوز تفسیر ظاهر را بخوبی نشناخته باشد، مانند کسی است که مدّعی شود به وسط خانه رسیده در حالی که هنوز از در نگذشته باشد.
و شیخ تاج الدین بن عطاء اللّه در کتاب خود لطایف المنن گفته: بدانکه تفسیر این طایفه نسبت به کلام خدا و سخنان پیامبر او به زبان عربی آن نیست که ظاهر را از ظاهرش دگرگون ننمایند، بلکه ظاهر از آنچه آیه برایش آورده شده و در عرف أهل زبان بر آن دلالت می‌کند، از آن فهمیده می‌شود، در عین حال فهمهای باطنی هست که خداوند برای کسانی که دریچه دلشان را باز کرده قرار داده، و به هنگام خواندن آیه و حدیث برایشان پیش می‌آید، و در خبر است که: «هر آیه را ظاهر و باطنی

هست». بنابراین تو را از دریافت آن معانی از این طایفه باز ندارد اینکه صاحب جدل و معارضه‌ای بگوید: این کار دگرگون کردن سخن خداوند و پیامبر او است، و حال آنکه این دگرگونه کردن نیست، و در صورتی دگرگونه می‌شود که بگویند: این آیه جز این معنی ندارد، که اینها چنین چیزی نگفته‌اند، بلکه ظواهر را همانگونه که هستند می‌خوانند و همان موضوعات را از آنها می‌فهمند، با وجود این از خدای تعالی آنچه را به آنها فهمانیده می‌فهمند.

فصلی [در آنچه بر مفسّر واجب است :

علما گفته‌اند: بر مفسّر واجب است که مطابق بودن تفسیر را با مفسّر احراز کند، و از کم کردن چیزی که در توضیح معنی نقش دارد، یا زیاد نمودن چیزی که سزاوار مطلب نیست احتراز نماید، و نیز از کج سلیقگی در معنی، و انحراف از روش صحیح بپرهیزد، و بر اوست که معنی حقیقی و مجازی و بهم پیوستن مطلب را مراعات کند، و غرض از آوردن کلام را در نظر بگیرد، و میان ألفاظ مفرد ألفت و نزدیکی برقرار سازد، و باید که از علوم لفظی آغاز کند، و نخستین چیزی که از آن واجب است تحقیق و بررسی ألفاظ مفرد است، که از جهت لغت سپس صرف،

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 584

و سپس اشتقاق آنها را بازشناسد، و پس از آن از جهت ترکیب آنها سخن بگوید، و از اعراب شروع کند، سپس از جهت معانی، و بعد از لحاظ بیان، و سپس از بدیع آنها بحث نماید، و بعد معنی مورد نظر را بیان کرده، و سپس از استنباط و بالاخره از اشارات حرف بزنند.

و زرکشی در اوایل کتاب البرهان گفته: شیوه مفسران چنین شده که از سبب نزول مطلب را آغاز می‌کنند، و در اینجا بحث شده که: کدام أولی به شروع است:

مقدم داشتن سبب بر مسبّب، یا مناسبت؛ چونکه مصحح نظم کلام است، و بر نزول سبقت دارد.

وی گفته: تحقیق آن است که قائل به تفصیل شویم بین اینکه وجه مناسبت بر سبب نزول متوقف باشد مانند آیه: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها) «1» که در اینجا شایسته است سبب جلوتر بیان شود؛ چونکه در این صورت از باب مقدم داشتن وسایل بر مقاصد خواهد بود، و اگر بر آن متوقف نباشد، مقدم نمودن مناسبت أولی است «2».

و در جای دیگری از همان کتاب گفته: عادت مفسرانی که فضایل سوره‌های قرآن را ذکر می‌کنند بر این است که آنها را در اول هر سوره می‌آورند، به جهت ترغیب و تشویق بر حفظ آنها، ولی زمخشری در آخر هر سوره فضایل آن را ذکر می‌کند.

و مجد الائمه عبد الرحیم بن عمر کرمانی گفته: از زمخشری علت این کار را پرسیدم، جواب داد: زیرا که این احادیث صفت سوره‌ها هستند، و باید موصوف پیش از صفت آورده شود.

و در کتب تفسیر بسیار است که گفته می‌شود: «خداوند چنین حکایت کرده» شایسته است از این تعبیر احتراز گردد، امام ابو نصر قشیری در

المرشد گفته: بیشتر پیشوایان ما گفته‌اند: نباید گفت: «کلام خدا حکایت شده است»، و نباید گفت:
«خداوند حکایت کرده»، زیرا که حکایت آوردن مثل شیء است، و حال آنکه کلام خداوند مثل ندارد. ولی عده‌ای آسان گرفته‌اند و لفظ حکایت را به معنی خبر دادن بر آن اطلاق کرده‌اند، و بسیار می‌شود که بعضی از حروف را زاید می‌نامند که در

---

(1) نساء، 58
(2) برهان، ج 1: ص 33
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 585
نوع إعراب گذشت.
و بر مفسّر قرآن است که تا می‌تواند از ادّعای تکرار اجتناب نماید، بعضی گفته‌اند: از جمله اموری که توهم تکرار را در عطف مترادفین از قبیل: (لا تُبْقِی وَ لا تَذَرُ) «1»، (صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ) «2» دفع می‌کند، آن است که معتقد شود: مجموع دو مترادف معنایی را می‌رساند که با جدایی آنها یافت نمی‌گردد، زیرا که ترکیب معنی زیادتری پدید می‌آورد، و همانطور که کثرت حروف معنی بیشتری فایده می‌دهد، زیاد شدن الفاظ نیز همینگونه است.
و زرکشی در البرهان گفته: باید که مرکز نظر مفسّر رعایت نظم کلامی که برای آن رانده شده بوده باشد، هر چند که با اصل وضع لغوی مخالف باشد، چونکه مجاز ثابت است.
و در جای دیگر گفته: بر مفسّر است که استعمالهای مجازی را در الفاظی که گمان ترادف در آنها می‌رود، رعایت نماید، و تا ممکن است به مرادف نبودن آنها یقین دارد، زیرا که در ترکیب معنایی هست که در مفرد نیست، بدین جهت است که بسیاری از علمای اصول منع کرده‌اند یکی از مترادفین- در ترکیب- به جای دیگری واقع شود، با اینکه در حال افراد بر جواز آن متّفقند.
و ابو حیّان گفته: بسیار می‌شود که مفسران تفاسیر خود را با آوردن دلایل علم نحو هنگام إعراب آیات، و استدلالهای اصول فقه و دلایل فقهی، و دلایل اصول دین پر می‌کنند، و حال آنکه این امور در تألیف خود آن علوم باید تقریر گردد، و به طور نظریات قطعی و مسلّم در علم تفسیر آورده شود بدون استدلال، و همچنین مطالب نادرستی از اسباب نزول و احادیثی در فضایل، و حکایات نامناسب، و تاریخهای اسرائیلی می‌آورند که ذکر آنها در علم تفسیر شایسته نیست.

فایده:

فایده:
ابن أبی جمره از علی رضی اللّه عنه [علیه السلام آورده که فرمود: «اگر خواسته باشم هفتاد شتر از تفسیر أمّ القرآن بار کنم، این کار را انجام می‌دهم»، و بیان این

---

(1) مدثر، 28
(2) بقرة، 157
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 586
خبر اینکه وقتی بگوید: (الحمد للّه ربّ العالمین) به توضیح معنی حمد، و نام جلیل «اللّه» و تنزیه آن از آنچه شایسته نیست نیاز دارد، سپس معنی عالم و چگونگی آن با همه أنواعی که دارد که شماره آنها به هزار می‌رسد، چهار صد عالم در خشکی، و ششصد عالم در دریا، تمام اینها بیان می‌خواهد، و چون می‌گوید: (الرّحمن الرّحیم) بیان این دو اسم جلیل، و بزرگی و جلال آنها و معنایشان مورد حاجت است، و آنگاه نیاز هست که تمام اسماء و صفات خداوند بیان شود، و حکمت اینکه این دو اسم فقط در اینجا یاد شده روشن گردد، و چون گوید: (مالک یوم الدین) بیان آن روز و أهوال و أحوال و مواقف آن مورد نیاز است، و هنگامی که بگوید: (ایّاک نعبد و ایّاک نستعین) شناخت معبود، و عبادت و چگونگی و توصیف آن و انواع عبادت و نحوه اداء آن، بیان گردد، و صفت عبادت کننده، و استعانت و چگونگی آن روشن شود، و چون می‌گوید: (اهدنا الصّراط المستقیم ...) تا آخر سوره، نیاز هست که هدایت و صراط مستقیم و أضداد آن بیان گردد، و نیز کسانی که مورد غضب خداوند هستند، و گمراهان و صفات آنان توضیح داده شود، و آنها که مورد رضای خداوند می‌باشند و صفات و روش ایشان بیان گردد، بنابراین وجوه است آنچه علی [علیه السلام فرموده.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 587

نوع هفتاد و نهم در غرایب تفسیر
محمود بن حمزه کرمانی کتابی در این باره در دو جلد تألیف کرده که آن را العجایب و الغرایب نامیده، در آن اقوال منکری که در معانی آیاتی ذکر شده آورده است، که اعتماد بر آنها حلال نیست، و یاد کردن آنها جز به خاطر برحذر داشتن از آنها جایز نمی‌باشد، از آن جمله گفته شده: درباره فرموده خدای تعالی: «حمعسق» که حاء: حرب (- جنگ) علی [علیه السلام و معاویه، و میم: ولایت مروانیان، و عین: ولایت عبّاسیان، و سین: ولایت سفیانیان، و قاف: قدوة مهدی. این را أبو مسلم حکایت کرده و گفته است: با نقل این مطلب خواستم که دانسته شود که در بین مدّعیان علم أفراد أحمقی هم هستند، و از این گونه است که بعضی درباره «الم» گفته‌اند: «ألف» یعنی: ألف اللّه محمدا فبعثه نبيّا- خداوند با محمد ألفت گرفت پس او را به پیغمبری برانگیخت، و «لام» یعنی: لامه الجاحدون و أنكروه- رد کنندگان و منکران او را ملامت کردند، و «میم» یعنی: میم الجاحدون و المنكرون- رد کنندگان و جاحدان آبله و برسام گرفتند:
و از همین گونه است که کسی گفته: (وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ) «1» منظور قصص قرآن است، و استدلال کرده به قرائت أبی الجوزاء (و لکم فی القصص) و آن بعید است، بلکه این قرائت معنی دیگری غیر از معنی قرائت مشهور دارد که

---

(1) بقرة، 179
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 588
از وجوه اعجاز قرآن است، چنانکه در أسرار التنزیل بیان نموده‌ام.
و از این گونه است آنچه ابن فورک در تفسیر خود درباره فرموده خدای تعالی:
(وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) «1»، گفته: ابراهیم دوستی داشت که او را به عنوان «قلب» خود توصیف کرد که این دوست با دیدن آن نشانه آرامش و اطمینان یابد.
کرمانی گفته: و این جدّا بعید است.
و از همین قبیل است که کسی درباره فرموده خداوند: (رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا- طاقَةَ لَنا بِهِ) «2» گفته: منظور محبّت و عشق است، کواشی این را در تفسیرش حکایت کرده است.
و از همین گونه است سخن کسی که درباره: (وَ مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ) «3» گفته:

منظور آلت مرد است هنگامی که راست شود.

و از این قبیل است گفته أبو معاذ نحوی درباره فرموده خدای تعالی: (الَّذِی جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ) یعنی: ابراهیم، (نارا) یعنی: نورا که محمد صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم باشد، (فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ) «4» یعنی: دین را از او برمی‌گیرند.

---

(1) بقرة، 260
(2) بقرة، 286
(3) فلق، 3
(4) یس، 80

نوع هشتادم: در طبقات مفسرين

[تفسیر صحابه
ده تن از صحابه در تفسیر شهرت یافته‌اند: خلفای چهارگانه، و ابن مسعود، و ابن عبّاس، و أبیّ بن کعب، و زید بن ثابت، و ابو موسی أشعری، و عبد اللّه بن زبیر.
أمّا خلفا: بیشتر از همه آنها از علی بن أبی طالب [علیه السلام روایت شده، و روایت از آن سه جدا بسیار کم است، و مثل اینکه علتش زودتر مردن آنهاست، چنانکه همین سبب در کمی روایت ابو بکر- رضی اللّه عنه- نسبت به حدیث است، من در تفسیر از أبو بکر- رضی اللّه عنه- جز آثار بسیار اندکی که شاید از ده تجاوز نکند.
بخاطر ندارم، ولی از علی [علیه السلام روایت بسیاری رسیده است، معمّر از وهب بن عبد اللّه از ابو الطّفیل آورده که گفت: دیدم علی [علیه السلام سخنرانی می‌کند، و می‌گفت: «از من بپرسید، پس بخدا سوگند که از چیزی از من نپرسید مگر اینکه به شما خبر دهم، و از من درباره کتاب خدا سؤال کنید که بخدا سوگند هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه من می‌دانم در شب نازل شده یا روز، و آیا در دشت فرود آمده یا در کوه».
و أبو نعیم در حلیه از ابن مسعود آورده که گفت: «همانا قرآن بر هفت حرف نازل شد، و هیچ حرف آن نیست مگر اینکه ظاهر و باطنی دارد، و بدرستی که علی بن- أبی طالب [علیه السلام علم ظاهر و باطن را دارد».
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 590
و نیز از طریق ابو بکر بن عیّاش از نصیر بن سلیمان أحمسی از پدرش از علی [علیه السلام آورده که فرمود: «بخدا سوگند که هیچ آیه‌ای نازل نشد مگر اینکه دانسته‌ام درباره چه، و در کجا نازل شد، براستی که پروردگارم به من دل پرفهم و زبان پر سؤالی بخشیده است».
* و از ابن مسعود بیشتر از علی [علیه السلام روایت آمده است. و ابن جریر و دیگران از او آورده‌اند که گفت: «به آنکه جز او خدایی نیست سوگند که هیچ آیه‌ای از کتاب خدا فرود نیامد مگر اینکه می‌دانم درباره که و کجا نازل شد؟ و اگر کسی را بشناسم که نسبت به کتاب اللّه از من داناتر است، و دسترسی به او باشد به نزدش خواهم رفت».
و أبو نعیم از أبو البختری آورده که: به علی [علیه السلام گفتند: ما را از ابن مسعود خبر کن، فرمود: قرآن و سنت را آموخت و سپس دست کشید، و همینقدر علم کافی است.
* و امّا ابن عبّاس ترجمان قرآن است که پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره‌اش چنین دعا کرد: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را

به او تعليم كن»، و نيز در حق او گفت: «خدايا حكمت به او عطا كن» و به روايتى ديگر: «خدايا حكمت را تعليمش فرما».
و أبو نعيم در حليه از ابن عمر آورده كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم براى عبد اللّه بن عبّاس دعا كرد و گفت: «خدايا در او بركت قرار ده و از او منتشر گردان».
و از طريق عبد المؤمن بن خالد از عبد اللّه بن بريده از ابن عبّاس آورده كه گفت:
به محضر پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم رفتم در حالى كه جبرئيل نزد آن جناب بود، پس جبرئيل به آن حضرت عرضه داشت: او دانشمندان اين أمّت خواهد شد، پس درباره‌اش به نيكى سفارش كن.
و از طريق عبد اللّه بن خراش از عوّام بن حوشب از مجاهد آورده كه گفت:
ابن عباس گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم به من فرمود: «خوب ترجمان قرآن هستى تو».
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 591
و بيهقى در دلايل از ابن مسعود آورده كه گفت: «عبد اللّه بن عبّاس خوب ترجمانى براى قرآن است».
و أبو نعيم از مجاهد آورده كه گفت: ابن عبّاس به خاطر علم بسيارش دريا ناميده مى‌شد.
و از ابن الحنفيّه آورده كه گفت: ابن عباس دانشمند اين أمّت بود.
و از حسن آورده كه گفت: ابن عباس نسبت به قرآن در منزلتى بود كه عمر مى‌گفت: «آن جوان ميانسالان؛ راستى كه زبانى سؤالمند و دلى پر فهم دارد».
و از طريق عبد اللّه بن دينار آورده كه شخصى نزد ابن عمر آمده و از آيه (السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما) «1» سؤال كرد، پس به او گفت: به نزد ابن عباس برو از او سؤال كن، و سپس نزد من بيا و خبرم ده، آن شخص نزد ابن عباس رفت و از او سؤال كرد، پس وى گفت: آسمانها بسته بودند و باران نمى‌باريدند، و زمين بسته بود كه گياه نمى‌رويانيد، پس آن را با باران و اين را با گياه باز كرد. آنگاه سؤال كننده نزد ابن عمر آمد و جواب ابن عبّاس را برايش بازگفت، پس ابن عمر گفت: من مى‌گفتم چقدر تعجب دارم از جرأت ابن عباس بر تفسير قرآن، ولى اكنون دانستم كه علم بسيارى به او داده شده است.
و بخارى از طريق سعيد بن جبير از ابن عبّاس آورده كه گفت: عمر مرا در مجلس سالخوردگان بدر مى‌برد، پس انگار بعضى از آنها در دل از اين كار عمر رنجيده شده و گفته بود: چرا اين را در جلسه ما مى‌آورد، و حال آنكه فرزندان ما همسال اويند! پس عمر گفته بود: اين از خاندانى است كه

می‌دانید، و روزی آنها را فراخواند، مرا نیز خواست- پس جز این ندانستم که آن روز برای اینکه کفایت مرا به آنان نشان دهد دعوتم کرده- پس گفت: درباره فرموده خدای تعالی: (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ) «2» چه می‌گویید؟ بعضی گفتند: مأمور شده‌ایم که هر گاه خداوند ما را یاری کرد و پیروزی نصیبمان فرمود حمد بجای آورده و از او طلب مغفرت کنیم، و بعضی دیگر سکوت کردند و چیزی نگفتند، پس به من گفت: ای ابن عبّاس آیا چنین می‌گویی؟ گفتم: نه، گفت: پس می‌گویی؟ گفتم: این أجل رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم می‌باشد که خداوند او را آگاه کرده، و فرموده: هر گاه یاری خدا و فتح

---

(1) انبیاء، 30

(2) نصر، 1

آمد پس آن نشانه أجل تو است، پس تسبیح و حمد پروردگارت را بجای آور و استغفار کن که او توّاب است. پس عمر گفت: جز آنچه تو می‌گویی از آن نمی‌شناسم.

و نیز از طریق ابن ملیکه از ابن عبّاس آورده که گفت: روزی عمر بن الخطّاب به أصحاب پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم گفت: این آیه را درباره چه کسی می‌بینید نازل شده: (أَ یَوَدُّ أَحَدُکُمْ أَنْ تَکُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ) «1»؟ گفتند: خدا بهتر می‌داند، عمر خشمگین شد و گفت: بگویید می‌دانم یا نمی‌دانم، پس ابن عبّاس گفت: در دلم راجع به آن چیزی هست، پس عمر گفت: ای برادرزاده بگو و خودت را کوچک مگیر، ابن عبّاس گفت: برای عملی مثل زده شده، عمر گفت: چه عملی؟

ابن عباس گفت: برای مردی که به طاعت خداوند عمل می‌کند، سپس شیطان برای او برانگیخته می‌شود، و او معاصی را انجام می‌دهد تا آنجا که أعمال نیک خودش را غرق می‌سازد.

و ابو نعیم از محمد بن کعب قرظی از ابن عباس آورده که: عمر بن الخطاب با جمعی از مهاجرین أصحاب می‌نشست، پس یکی از شبها درباره شب قدر سخن گفتند، و هر کدام آنچه در این باره می‌دانست بازگو کرد، پس عمر گفت: ای ابن عباس چرا لب فرو بسته و سخن نمی‌گویی! بگو و جوانی تو را از گفتن بازندارد، ابن عباس گفت: آنگاه گفتم: یا امیر المؤمنین خداوند فرد است و فرد را دوست می‌دارد، پس روزهای دنیا را بر هفت عدد قرار داد، و انسان از هفت آفرید، و روزیهایمان را از هفت خلق کرد، و هفت آسمان بالای سرمان ایجاد فرمود، و زیر پایمان هفت زمین بیافرید، و از مثانی هفت عدد عطا کرد، و در کتاب خود از نکاح نزدیکان از هفت گروه منع فرمود، و ارث را در کتاب خود بر هفت گونه

تقسیم آورد، و در سجده بر هفت موضع از بدنمان قرار می‌گیریم، و رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم هفت دور کعبه را طواف کرد، و بین صفا و مروه هفت سعی انجام داد، و به هفت ریگ جمره‌ها را رمی فرمود؛ پس آن شب را در هفته آخر ماه رمضان می‌بینم. پس عمر تعجب کرد و گفت: هیچ کس در این باره با من موافق نشد مگر این نوجوانی که هنوز به رشد بدنی کامل خود نرسیده، سپس گفت: کدامیک از شما در این مورد همچون ابن عباس حقّ مطلب را به من ادا می‌کند!.

---

(1) بقرة، 266

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 593

و از ابن عباس در تفسیر روایات بی‌شماری رسیده است، و در آن روایات و طرق مختلفی هست که از طریقهای نیک آن طریق علی بن أبی طلحه هاشمی است از او، احمد بن حنبل گفته: «در مصر دفتری در تفسیر هست که آن را علی بن أبی طلحه روایت کرده، اگر کسی به قصد آن به مصر سفر کند بسیار نیست» سند این گفته را ابو جعفر نحّاس در کتاب الناسخ خود آورده است.

ابن حجر گفته: و این نسخه نزد أبو صالح منشی لیث بوده که آن را از معاویه بن صالح از علی بن أبی طلحه از ابن عبّاس روایت کرده، و بخاری آن را از أبو صالح گرفته، و در صحیح خود در آنچه از ابن عباس تعلیق کرده بسیار بر آن اعتماد نموده است. و ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن المنذر با چند واسطه تا أبو صالح از آن بسیار روایت آورده‌اند، و عده‌ای گفته‌اند: ابن أبی طلحه از ابن عباس به طور مستقیم تفسیر را نگرفته، بلکه آن را از مجاهد یا سعید بن جبیر أخذ نموده است.

ابن حجر گفته: پس از آنکه واسطه که ثقه و مورد اعتماد است شناختم، این امر ضرری ندارد.

و خلیلی در ارشاد گفته: «تفسیر معاویه بن صالح قاضی أندلس از علی بن أبی طلحه از ابن عبّاس را بزرگان از ابو صالح منشی لیث از معاویه روایت کرده‌اند.

و حفّاظ اجماع کرده‌اند بر اینکه: ابن أبی طلحه آن را از ابن عبّاس نشنیده. وی گفته: و این تفسیرهای طولانی که به ابن عباس نسبت داده‌اند پسندیده نیست، و در راویان آنها مجهولهایی دیده می‌شود، مانند تفسیر جویبر از ضحّاک از ابن عبّاس.

و از ابن جریح نیز عده‌ای در تفسیر روایت کرده‌اند، و طولانیترین آنها را بکر بن سهل الدّمیاطی از عبد الغنی بن سعید از موسی محمد از ابن جریح روایت نموده؛ و آن محلّ نظر است.

و محمد بن ثور نزدیک به سه جزوه بزرگ از ابن جریح روایت کرده که آن

را صحيح شمرده‌اند.
و حجّاج بن محمد از ابن جريح حدود يک جزوه روايت نموده که صحيح و مورد اتفاق است، و تفسير شبل بن عبّاد مکّى از ابن أبى نجيح از مجاهد از ابن عبّاس نزديک به صحّت است.
و تفسير عطاء بن دينار را مى‌توان نوشت و به آن استدلال کرد.
و تفسير ابو روق حدود يک جزوه است که آن را صحيح شمرده‌اند.

و تفسير اسماعيل سدّى که به چند سند از ابن مسعود و ابن عباس روايت کرده، و از سدّى پيشوايان روايت نموده‌اند، مانند: ثورى و شعبه؛ ولى اين تفسير را که او جمع کرده أسباط بن نصر روايت نموده، و أسباط مورد اتفاق نيست، امّا نمونه‌ترين تفاسير همان تفسير سدّى مى‌باشد.
و أمّا ابن جريح مقصودش آوردن روايات صحيح نبوده بلکه خواسته هر چه درباره هر آيه روايت شده از صحيح و سقيم بياورد.
و تفسير مقاتل بن سليمان؛ خود مقاتل را ضعيف شمرده‌اند، وى بزرگانى از تابعين را درک کرده، و شافعى اشاره نموده به اينکه تفسير او نيک است» سخن ارشاد پايان يافت.
و تفسير سدّى که به آن اشاره نمود را ابن جرير از طريق سدّى از أبو مالک، و از أبو صالح از ابن عبّاس، و از مرّه از ابن مسعود و عده‌اى از صحابه بسيار روايت آورده است، ولى ابن أبى حاتم چيزى از آن نياورده چونکه ملتزم شده که صحيحترين روايات را بياورد، و حاکم در چند مورد از مستدرک خود از آن روايت کرده و آنها را صحيح شمرده است، ولى فقط از طريق مرّه از ابن مسعود، و چند تن از صحابه نه از طريق اوّل، و ابن کثير گفته: سدّى با اين اسناد چيزهاى غريبى روايت مى‌کند.
و از نيکوترين طريقها از ابن عبّاس طريق قيس از عطاء بن السائب از سعيد بن جبير از ابن عبّاس مى‌باشد؛ و اين طريق بر مبناى شيخين و به شرط آنها صحيح است، و فريابى و نيز حاکم در مستدرک از آن بسيار نقل کرده‌اند.
و از طريقهاى ديگر: طريق ابن اسحاق از محمد بن أبى محمد غلام خاندان زيد بن ثابت از عکرمه- يا سعيد بن جبير- از ابن عبّاس است، به همين گونه مردد بين عکرمه و سعيد، و اينها طرق نيکى است و اسناد آنها حسن است، و ابن جرير و ابن أبى حاتم از آنها بسيار مى‌آورند، و در معجم کبير طبرانى مقدارى از آنها هست، و سست‌ترين طريقها به ابن عباس: طريق کلبى از ابو صالح از ابن عباس است، و هر گاه روايت محمد بن مروان سدّى صغير هم به آن منضم شود سلسله دروغ خواهد بود، و ثعلبى و واحدى از اين طريق بسيار آورده‌اند، ولى ابن عدى در الکامل گفته:
کلبى احاديث نيکى دارد بخصوص از ابو صالح، که به تفسير معروف است،

و هيچ كس تفسيرى طولانيتر و جامعتر از آن ندارد، و پس از آن مقاتل بن سليمان است الا اينكه كلبى بر او برترى داده مى‌شود از جهت روشهاى بدى كه در مقاتل هست؛
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 595
و طريق ضحّاك از ابن عباس منقطع است، زيرا كه ضحّاك او را درك نكرده، و چون روايت بشر بن عماره از أبى روق از او به آن منضمّ شود ضعيف خواهد بود از جهت ضعف بشر. و ابن جرير و ابن أبى حاتم از اين نسخه بسيار آورده‌اند.
و اگر از روايت جويبر از ضحّاك باشد ضعيفتر است؛ زيرا كه جويبر شديد-الضعف و متروک مى‌باشد. و ابن جرير و ابن أبى حاتم از اين طريق چيزى نياورده‌اند، ولى ابن مردويه و شيخ ابن حيّان از آن نقل كرده‌اند، و از طريق عوفى از ابن عبّاس ابن جرير و ابن أبى حاتم بسيار آورده‌اند، عوفى ضعيف است ولى واهى نيست، و گاهى ترمذى احاديثى از او را حسن مى‌شمرد، و در فضائل الامام الشافعى اثر ابو عبد اللّه محمد بن احمد بن شاكر قطّان ديدم كه به سند خود از طريق ابن عبد الحكم آورده كه گفت: شنيدم شافعى مى‌گفت: از ابن عباس چيزى در تفسير به ثبوت نرسيده مگر آنكه شبيه به صد حديث است.
* و امّا أبىّ بن كعب: نسخه بزرگى از او هست كه آن را ابو جعفر رازى از ربيع بن أنس از أبو العاليه از او روايت كرده است، و اين سند صحيحى است كه ابن جرير و ابن أبى حاتم نيز از آن بسيار آورده‌اند و همچنين حاكم در مستدرک خود و أحمد در مسند خود از همين طريق نقل كرده‌اند.
و از عده‌اى از صحابه غير از اينها اندكى از تفسير رسيده، مانند أنس و ابو-هريره و ابن عمر و جابر و ابو موسى أشعرى، و از عبد اللّه بن عمرو بن العاص مطالبى مربوط به قصه‌ها و أخبار فتن و آخرت و مانند اينها رسيده كه چقدر شباهت دارد به اينكه آنها را از اهل كتاب گرفته باشد، مثل آنچه از او درباره فرموده خداى تعالى: (فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ) «1» وارد شده، و كتاب ما كه به آن اشاره كرديم جامع تمام رواياتى است كه در تفسير از صحابه رسيده است.

طبقه تابعین:
ابن تیميّه گفته: «داناترین مردم به تفسیر اهل مکه هستند، زیرا که شاگردان

---

(1) بقرة، 210
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 596
ابن عباس بوده‌اند مانند: مجاهد و عطاء بن أبی رباح و عکرمه غلام ابن عباس، و سعید بن جبیر و طاوس و دیگران و همچنین در کوفه شاگردان ابن مسعود بودند، و علمای أهل مدینه در تفسیر مانند زید بن أسلم که فرزندش عبد الرحمن بن زید و مالک بن أنس از او گرفتند بوده‌اند».
از أفراد مبرّز آنها مجاهد است که فضل بن میمون گوید: شنیدم مجاهد می‌گفت: سی بار قرآن را بر ابن عبّاس عرضه کردم.
و نیز از او آمده: سه نوبت مصحف را بر ابن عبّاس خواندم، در هر آیه وقف می‌کردم، و از او می‌پرسیدم در چه باره نازل شده؟ و چگونه بوده است؟
و خصیف گفته: داناترین آنها (تابعین) در تفسیر مجاهد بوده است.
و ثوری گفته: اگر تفسیر از مجاهد به دستت آمد برای تو بس است.
ابن تیميّه گفته: و لذا شافعی و بخاری و دیگران از اهل علم بر تفسیر او اعتماد می‌کردند.
می‌گویم: و غالب آنچه فریابی در تفسیرش آورده از او است، و آنچه از ابن- عبّاس یا غیر او می‌آورد جدّا کم است.
* و از جمله آنها سعید بن جبیر است، سفیان ثوری گفته: تفسیر را از چهار تن بگیرید: از سعید بن جبیر، و مجاهد، و عکرمه، و ضحّاک.
و قتاده گفته: أعلم تابعین چهار تن بودند: عطاء بن أبی رباح در مناسک داناتر بود، و سعید بن جبیر در تفسیر أعلم بود، و عکرمه در سیر و تاریخ أعلم بود، و حسن در حلال و حرام أعلم بود.
* و از جمله آنها عکرمه غلام ابن عبّاس است، شعبی گفته: کسی نسبت به کتاب خدا داناتر از عکرمه نماند، و سمّاک بن حرب گفته: شنیدم عکرمه گفت: میان دو جلد قرآن را تفسیر کرده‌ام.
و عکرمه گفته: ابن عبّاس پاهایم را می‌بست و به من قرآن و حدیث می‌آموخت.
و ابن أبی حاتم از سمّاک آورده که گفت: عکرمه گفت: هر چه از قرآن برایتان حدیث می‌کنم از ابن عبّاس است.*

و از جمله آنها حسن بصری، و عطاء بن أبی رباح، و عطاء بن أبی سلمه خراسانی، و محمد بن کعب قرظی، و أبو العالیه، و ضحّاک بن مزاحم، و عطیه عوفی، و قتاده، و زید بن أسلم، و مرّه همدانی، و ابو مالک می‌باشند، و در پی آنها: ربیع بن أنس، و عبد الرّحمن بن زید بن أسلم، و چند تن دیگر بوده‌اند.
اینان قدمای مفسرین هستند و بیشتر أقوال خود را از صحابه گرفته‌اند.
* سپس بعد از این طبقه تفاسیری تألیف شد که أقوال صحابه و تابعین را جمع می‌کرد، مانند: تفسیر سفیان بن عیینه، و وکیع بن الجراح، و شعبة بن الحجّاج، و یزید- بن هارون، و عبد الرزّاق، و آدم بن أبی ایاس، و اسحاق بن راهویه، و روح بن عباده، و عبد بن حمید، و سنید، و أبی بکر بن أبی شیبه و دیگران.
* و پس از آنها ابن جریر طبری است، و تفسیر او أجل و أعظم تفاسیر می‌باشد.
سپس ابن أبی حاتم و ابن ماجه و حاکم و ابن مردویه، و ابو الشیخ بن حبّان، و ابن المنذر و چند تن دیگر، و تمام آنها مسند است از صحابه و تابعین و پیروان ایشان نقل شده، و در آنها چیز دیگر نیست مگر ابن جریر که أقوال را بررسی و توجیه نموده و بر یکدیگر ترجیح می‌دهد، و از إعراب و نتیجه‌گیری از آنها نیز بحث می‌کند، و از این جهت بر آنها برتری دارد.
سپس بسیاری در تفسیر تألیف کردند، که أسانید را کوتاه نمودند، و اقوال را به طور ناقص نقل کردند، و از اینجا دروغها پدید آمد، و صحیح و سقیم بهم آمیخت، سپس طوری شد که هر کس قولی به نظرش درست می‌آمد آن را می‌آورد:
و هر چه به خاطرش می‌رسید ذکر می‌کرد و بر آن اعتماد می‌نمود، و سپس کسی که پس از او می‌آمد به خیال اینکه أصلی دارد آن را از او نقل می‌کرد؛ بدون اینکه به بررسی آنچه از سلف صالح رسیده، و از افرادی که در تفسیر مرجع بوده‌اند وارد شده بپردازد، تا آنجا که دیدم کسی درباره فرموده خدای تعالی: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ) ده قول تقریبا حکایت کرده است، و حال آنکه تفسیر آن به یهود و نصاری از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم و تمام اصحاب و تابعین و أتباع آنان روایت شده است؛ تا جایی که ابن أبی حاتم گفته: درباره آن بین مفسرین اختلافی نمی‌دانم.

سپس عده‌ای تصنیف کردند که در علوم خاصی مهارت داشتند، پس هر یک از آنان به همان فنّی که در آن سرآمد بود در تفسیر خود اکتفا می‌کرد، نحوی را می‌بینی که جز به اعراب و بسیار کردن وجوه محتمل در آن، و

نقل قواعد و مسائل و فروع و مطالب مورد اختلاف نحو همّت دیگری ندارد، مانند زجّاج و واحدی در البسیط و ابو حیّان در البحر و النّهر.
و أخباری هیچ کاری جز قصه‌ها و حکایتها، و خبرهای گذشتگان ندارد، و خواه صحیح باشد یا باطل آنها را می‌آورد، مانند ثعلبی.
و فقیه کم می‌ماند که تمام فقه را از باب طهارت گرفته تا بیان احکام کنیزان در تفسیر بگنجاند، و بسا که دلایل فروع فقهی را بیاورد بدون اینکه به آیه مربوط باشد، و در صدد پاسخ به مخالفین برمی‌آید، مانند قرطبی.
و صاحب علوم عقلی- بویژه امام فخر الدین رازی- تفسیر خود را با اقوال حکما و فلاسفه و مانند اینها پر کرده، و از مطلبی به مطلب دیگر منتقل گردیده تا اینکه خواننده را از مطابقت نداشتن آن با آیه تعجب گیرد، أبو حیّان در البحر گفته: امام رازی در تفسیر خود چیزهای بسیاری را جمع کرده که در علم تفسیر نیازی به آنها نیست؛ و از همین جهت است که یکی از علما گفته: در آن همه چیز هست جز تفسیر!.
و بدعتگذار منظوری جز تحریف آیات و منطبق ساختن آنها بر مذهب فاسد خود ندارد؛ بطوری که هر گاه از دور چیزی به چشمش بخورد آن را می‌رباید، و هر جا که کوچکترین زمینه‌ای ببیند به آن سرعت گیرد، بلقینی گفته: از کشّاف با أنبرها مذهب اعتزال را بیرون کشیدم، از فرموده خدای تعالی در تفسیر: (فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ) «1» و کدام رستگاری بالاتر از داخل شدن به بهشت! که با این جمله به عدم رؤیت اشاره کرده است.
و از ملحد مپرس که در آیات خداوند به کفر و الحاد پرداخته و به او آنچه نفرموده تهمت زده است، چنانکه یکی از آنها درباره فرموده خداوند: (إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ) «2» گفته: هیچ چیز بر بندگان از پروردگارشان زیانبارتر نیست، و درباره ساحران موسی چیزهایی بهم بافته، و گفته رافضیان درباره: (یَأْمُرُکُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) «3» آنچه

---

(1) آل عمران، 185
(2) أعراف، 155
(3) بقرة، 67

گفته‌اند.
[مترجم گوید: خیلی از سیوطی تعجب دارم که این سخن سخیف و بی أساس را گفته، من بلافاصله پس از ترجمه این قسمت به تفسیر مجمع البیان- که از تفاسیر مهم شیعه- و به تعبیر سیوطی رافضیان- است مراجعه کردم، و آنچه مرحوم طبرسی در تفسیر آیه فوق گفته با دقت خواندم، و سپس به تفسیر الدّر المنثور سیوطی نگاه کردم، و منافاتی بین

آن دو در کلیّات ندیدم، و اگر بیم خروج از بحث نبود هر دو را به طور کامل ترجمه می‌کردم تا بی‌انصافی و پرت و پلا گویی سیوطی در این مورد بر همگان معلوم شود].

و بر این گونه مطالب حمل می‌شود روایتی که أبو یعلی و دیگران از حذیفه آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللَّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «همانا در امّت من قومی هستند که قرآن را می‌خوانند و آن را همچون خرمای بد پراکنده می‌سازند، بر خلاف تأویل آن تأویلش می‌کنند».

اگر بگویی: پس به کدامین تفسیر ارشاد می‌کنی، و بیننده را بر اعتماد بر آن أمر می‌نمایی! می‌گویم: تفسیر امام ابو جعفر بن جریر طبری که علمای معتبر اجماع کرده‌اند که در تفسیر مانند آن تألیف نشده. نووی در تهذیب خود گفته: کتاب ابن جریر در تفسیر احدی مانندش تصنیف نکرده است.

و به تفسیری که جامع تمام نیازهای تفسیری است آغاز کرده‌ام، از تفاسیر منقول و اقوالی که گفته‌اند، و استنباطها و اشارات و إعرابها و لغات و نکته‌های بلاغت و محاسن بدیع و أمور دیگری که در آن بگنجانم، و با آن دیگر نیازی به تفسیر دیگری أصلا نباشد، و آن را مجمع البحرین و مطلع البدرین نامیدم، و آن همان تفسیری است که این کتاب را مقدمه آن قرار دادم، و از خداوند می‌خواهم در تکمیل آن یاریم کند، به حرمت محمد و آل او.

[خاتمه

اشاره

[خاتمه
و چون سخن ما در آنچه خواستیم در این کتاب آوریم پایان یافت، بجاست که آن را با آنچه از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم رسیده- از تفسیرهایی که مرفوع بودن آنها تصریح شده- خاتمه دهم، که این از امور مهمی است که باید استفاده شود، البته این احادیث به جز آنهایی است که درباره اسباب نزول آمده است:
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 600

الفاتحه:
احمد و ترمذى- كه حسن دانسته- و ابن حبّان در صحيح خود از عدى بن حبّان آورده‌اند كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: «همانا مغضوب عليهم يهود، و ضالّين مسيحيان هستند».
و ابن مردويه از أبو ذر آورده كه گفت: «از پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره مغضوب عليهم پرسيدم، فرمود: يهود، پرسيدم: ضالّين؟ فرمود: نصارى مى‌باشند».

البقرة:
ابن مردويه و حاكم در مستدرک خود ضمن صحيح شمردن خبر آتى از طريق أبى نضرة- از أبو سعيد خدرى آورده كه: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ- و براى آنهاست در بهشت همسرانى پاكيزه «1» فرمود: «از حيض و غائط و آب بينى و دهان».
ابن كثير در تفسير خود گفته: در سند اين خبر ربعى است كه ابن حبّان درباره‌اش گفته: استدلال به او جايز نيست، گفته كه: پس صحيح شمردن حاكم آن را محلّ نظر است. سپس در تاريخ ابن كثير ديدم كه مى‌گويد: اين حديث حسن است.
و ابن جرير به سندى كه رجال آن ثقه هستند از عمرو بن قيس ملّائى از مردى از اهل شام كه او را به نيكى تعريف كرده آورده است كه گفت: عرض شد: يا رسول اللّه عدل چيست؟ فرمود: «عدل فديه است» اين حديث مرسل خوبى است كه آن را سند مرفوع متصلى از ابن عباس كمک من كند.
و شيخين از أبو هريره از پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده‌اند كه فرمود:
«به بنى اسرائيل گفته شد: (وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ- و از آن در (معبد بيت المقدس) با سجود داخل شويد و بگوييد: حطّة- خدايا بيامرز «2» پس آنها با

---

(1) بقرة، 25
(2) بقرة، 58

مقعدهاى خود وارد شدند، و [به جاى حطّه گفتند: حبّة فى شعرة- دانه‌اى در مويى، در اين تفسير فرموده خداوند: (قَوْلًا غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ- سخنى جز آنچه به آنان گفته شده بود «1».
و ترمذى و غير او به سند حسنى از أبو سعيد خدرى از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده كه فرمود: «ويل درّه‌اى است در جهنم، كافر چهل سال در آن سقوط مى‌كند پيش از آنكه به آخر آن برسد».
و احمد به همين سند از أبو سعيد از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده كه فرمود: «هر كجاى قرآن قنوت ذكر شده طاعت است»، و خطيب در همين روايت به سندى كه در آن مجهولانى هستند از مالک از

نافع از ابن عمر از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ- حقّ تلاوت کتاب را بجای آوردند «2»، فرمود: «حقّ پیروی از آن را ادا کنند».
و ابن مردویه به سند ضعیفی از علی بن أبی طالب [علیه السلام از پیغمبر صلّی- اللّه علیه (و آله) و سلّم، درباره فرموده خداوند: (لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ- عهد (امامت) من به ظالمان نرسد «3» آورده که فرمود: «جز در کار نیک اطاعت نیست» این حدیث شاهدی دارد که آن را ابن أبی حاتم از ابن عبّاس موقوفا آورده به این عبارت: «برای هیچ ظالمی بر تو عهدی نیست که او را در معصیت خداوند اطاعت کنی».
و احمد و ترمذی و حاکم- که دو نفر أخیر آن را صحیح هم دانسته‌اند- از أبو سعید خدری از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده‌اند که درباره آیه: (وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً- و اینچنین شما را أمّتی وسط قرار دادیم «4» فرمود: [وسط] یعنی: عادل.
و شیخین و دیگران از ابو سعید خدری از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده‌اند که فرمود: «روز قیامت نوح فراخوانده می‌شود پس به او گویند: آیا ابلاغ کردی؟ می‌گوید: بله، پس قوم او را فراخوانده و به آنان گفته می‌شود: آیا به شما ابلاغ کرد [رسالت الهی را؟ می‌گویند: نه ترساننده‌ای برای ما آمد و نه کسی آمد، پس به نوح گفته می‌شود: چه کسی برای تو شهادت می‌دهد؟ می‌گوید: محمد

---

(1) بقرة، 59
(2) بقرة، 121
(3) بقرة، 124
(4) بقرة، 143

و أمّت او، فرمود: و این است فرموده خدای تعالی: (وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً) «1» وسط: عدل است، پس شما فرا خوانده شوید، و برای او ابلاغ [رسالت را شهادت خواهید داد، و من بر شما گواهی دهم».
جمله: «وسط عدل است» مرفوع [حدیث است، و مدرج [اضافه شده نیست، ابن حجر در شرح صحیح بخاری به این توجه داده است.
و أبو الشیخ و دیلمی در مسند الفردوس از طریق جویبر از ضحّاک از ابن عبّاس آورده‌اند که گفت: «رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خدای تعالی (فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ- پس مرا یاد کنید شما را یاد کنم «2» فرمود: خداوند می‌فرماید:
ای گروه بندگان مرا به طاعت و فرمانبرداری یاد کنید، شما را با آمرزش خود یاد کنم».

و طبرانى از أبو أمامه آورده كه گفت: بند نعلين پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم قطع شد، پس آن جناب استرجاع (إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ) گفت، عرضه داشتند: يا رسول اللّه اين هم مصيبت است! فرمود: «هر ناخوشايندى كه به مؤمن برسد مصيبت است». شواهد بسيارى نيز دارد.
و ابن ماجه و ابن أبى حاتم از براء بن عازب آورده‌اند كه گفت: در تشييع جنازه‌اى در خدمت پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم بوديم، پس آن حضرت فرمود:
«همانا كافر ميان دو چشمش زده مى‌شود پس هر جنبنده‌اى غير از جن و انس آن را مى‌شنود، و هر جنبنده‌اى كه آن را بشنود او را لعنت مى‌كند، پس اين است فرموده خداوند (وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) «3» يعنى: جنبندگان زمين».
و طبرانى از أبو أمامه آورده كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ- حج ماههاى معلومى است «4» فرمود: شوّال، و ذى- القعده، و ذى الحجّه.
و طبرانى به سندى كه بد نيست از ابن عبّاس آورده كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ) «4» فرمود: رفث: توجه به جماع با زنان، و فسوق: گناهان، و جدال: جدل كردن شخص با رفيق خويش است.

---

(1) بقرة، 143
(2) بقرة، 152
(3) بقرة، 159
(4) بقرة، 197

و ابو داود از عطاء آورده كه از او درباره لغو در يمين (- سوگند بيهوده) سؤال شد، گفت كه: عايشه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: «آن است كه مرد در خانه‌اش بگويد: نه به خدا، و بله به خدا»، اين حديث را بخارى موقوف بر عايشه آورده است.
و احمد و غير او از ابو رزين أسدى آورده‌اند كه گفت: مردى عرضه داشت: يا رسول اللّه، اينكه خداوند فرموده: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ- طلاق دو بار است «1» پس طلاق سوم كو؟ فرمود: تسريح به إحسان- رها كردن با نيكى، سومين طلاق را مى‌رساند.
و ابن مردويه از أنس آورده كه گفت: مردى به خدمت رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آمد و گفت: اى رسول خدا، خداوند طلاق را دو بار ذكر كرده پس طلاق سوم كو؟ فرمود: امساك بمعروف او تسريح به إحسان [كه در قسمت بعدى آيه آمده .

و طبرانی به سندی که بد نیست از طریق ابن لهیعه از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده که فرمود: «آنکه گره نکاح را در دست دارد شوهر است».
و ترمذی و ابن حبّان در صحیح خود از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر است».
و احمد و ترمذی- که آن را صحیح هم شمرده- از سمره آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر است».
و ابن جریر از أبو هریره آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر می‌باشد».
و نیز از ابو مالک أشعری آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر است». طرق و شواهد دیگری نیز دارد.
و طبرانی از علی [علیه السلام آورده که رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «سکینه؛ باد شدید است».
و ابن مردویه از طریق جویبر از ضحّاک از ابن عباس مرفوعا آورده که درباره فرموده خداوند: (يُؤْتِی الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ) «2» فرمود: قرآن است، ابن عباس گفت: منظور

---

(1) بقرة، 229
(2) بقرة، 269

تفسیر آن است، زیرا که قرآن را نیک و بد می‌خوانند.

آل عمران:
احمد و غير او از ابو أمامه از پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده‌اند كه درباره فرموده خداى تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ- پس كسانى كه در دلهايشان ميل به باطل است در پى متشابه آن (قرآن) رفته «1» فرمود: آنها خوارج هستند. و درباره فرموده خداوند: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ- روزى كه چهره‌هايى سفيد و چهره‌هايى سياه گردد «2» فرمود: خوارج هستند.
و طبرانى و غير او از ابو الدّرداء آورده‌اند كه از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم سؤال شد: راسخين در علم كيانند؟ فرمود: كسى كه سوگندش راست، و زبانش درست، و دلش مستقيم، و شكم و فرجش پاک باشد، از راسخين در علم است.
و حاكم به روايتى كه آن را صحيح دانسته از أنس آورده كه: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم از فرموده خداوند: (وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ) «3» فرمود: قنطار هزار أوقيه است [أوقيه هفت مثقال است].
و أحمد و ابن ماجه از أبو هريره آورده‌اند كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: «قنطار دوازده هزار أوقيه است».
و طبرانى به سند ضعيفى از ابن عبّاس آورده از پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم كه درباره فرموده خداوند: (وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً- و براى او (خداوند) تسليم شدند هر آنكه در آسمانها و زمين است به طوع و اكراه «4» فرمود: آنها كه در آسمانند فرشتگان هستند، و آنها كه در زمينند كسانى كه بر اسلام متولد شده‌اند، و امّا اكراه: كسانى كه در غل و زنجيرها آورده شدند از اسيران امتها كه با اكراه به سوى بهشت آنها را مى‌بردند.
و حاكم روايت كرده- و صحيح دانسته- از أنس كه رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم از فرموده خداى تعالى: (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً- هر كس به آن راه يابد [بر او حج واجب است «5» سؤال شد: راه چيست؟ فرمود: توشه و مركب.

---

(1) آل عمران، 7
(2) آل عمران، 106
(3) آل عمران، 14
(4) آل عمران، 83
(5) آل عمران، 97

و ترمذی مثل آن را از ابن عمر حدیث آورده و آن را حسن شمرده.
و عبد بن حمید در تفسیر خود از نفیل آورده که گفت: «رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم این آیه را تلاوت کرد: (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ- و برای خدا بر مردم حجّ آن خانه (کعبه) واجب است هر کس به آن راه یابد، و کسی که کفر ورزد پس خداوند از همه جهانیان بی‌نیاز است «1» مردی از قبیله هذیل برخاست و گفت: یا رسول اللّه هر که حج را ترک گوید کافر شود؟ فرمود: کسی که از ترک آن از عقوبت نترسد و امید ثواب آن را نداشته باشد کافر شده است»، نفیل تابعی و سند آن مرسل است، و این حدیث را شاهدی است که موقوف بر ابن عباس می‌باشد.
و حاکم روایتی- که آن را صحیح شمرده- از ابن مسعود آورده که گفت:
«رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ- حقّ تقوی را بجای آورید «2» فرمود: اینکه خداوند اطاعت شده و معصیت نگردد، و یاد شده که فراموش نشود».
و ابن مردویه از ابو جعفر باقر [علیه السلام آورده که: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم این آیه را تلاوت کرد: (وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ- و باید که از شما گروهی باشند که به خیر دعوت کنند «3» و فرمود: «خیر متابعت از قرآن و سنّت من است». این حدیث معضل است.
و دیلمی در مسند الفردوس به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ) «4» فرمود:
چهره‌های اهل سنّت سپید، و چهره‌های اهل بدعت سیاه می‌شود.
و طبرانی و ابن مردویه به سند ضعیفی از ابن عبّاس آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (مسوّمين «5» فرمود: علامت دار، و فرشتگان روز بدر در چهره عمامه‌های سیاه، و روز أحد عمامه‌های سرخ آمدند.
و بخاری از ابو هریره، آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «هر کس را خداوند ثروتی داد و او زکات آن را نپرداخت در قیامت در

---

(1) آل عمران، 97
(2) آل عمران، 102
(3) آل عمران، 104
(4) آل عمران، 106
(5) آل عمران، 125

شکل ماری بی‌موی که دو نقطه سیاه بالای چشمانش باشد در آید، بدور گردنش حلقه زند و برآمدگیهای زیر بناگوشش را بگیرد و بگوید: من ثروت توأم، من گنج تو هستم»، سپس این آیه را تلاوت کرد: (وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ...) «1».

النساء:
ابن أبی حاتم و ابن حبّان در صحیح خود از عایشه از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده‌اند که درباره فرموده خداوند: (ذلِکَ أَدْنی أَلَّا تَعُولُوا- آن کمترین حدّی است که از حق میل نکنید) فرمود: «اینکه ستم نکنید»، و ابن أبی حاتم گفته: پدرم گفت:
و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: این آیه نزد عمر خوانده شد: (کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها- هر چه پوستهای آنان بسوزد پوستهای دیگر آنان را بدل دهیم «2» معاذ گفت: تفسیر این نزد من است: در هر ساعت صد بار پوستهای آنان تبدیل می‌یابد، پس عمر گفت: اینچنین از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم شنیدم.
و طبرانی به سند ضعیفی از أبو هریره آورده که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ- و هر کس مؤمنی را از روی عمد بکشد پس جزای او جهنّم است «3» فرمود: اگر او را جزا دهد.
و طبرانی و غیر او به سند ضعیفی از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خدای تعالی: (فَیُوَفِّیهِمْ أُجُورَهُمْ وَ یَزِیدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ- پس أجر آنان را به طور تمام و کمال می‌دهد و از فضل خویش بر آن می‌افزاید «4» فرمود: شفاعت برای کسانی که آتش بر آنها واجب شده، از سوی کسانی که در دنیا به آنان نیکی کرده است.
و ابو داود در مراسیل آورده از أبو سلمه بن عبد الرحمن که گفت: مردی به حضور پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم شرفیاب شد، و از آن حضرت درباره کلاله سؤال کرد، فرمود: «مگر آیه‌ای که در تابستان نازل شد نشنیده‌ای:

---

(1) آل عمران، 180
(2) نساء، 56
(3) نساء، 93
(4) نساء، 173

(یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَةِ- از تو فتوا می‌خواهند بگو خداوند شما را درباره کلاله [یعنی برادر و خواهر پدری یا پدری و مادری فتوا می‌دهد ... «1»». این حدیث مرسل است.

و ابو الشيخ در كتاب الفرايض از براء آورده كه گفت: از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره كلاله پرسيدم، فرمود: غير از فرزند و پدر مى‌باشد.

المائدة:
ابن أبی حاتم از ابو سعید خدری آورده که رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «بنی اسرائیل چنین بودند که هر گاه یکی از آنها خدمتگذار و مرکب و همسری داشت او را ملک- پادشاه می‌نوشتند».
شاهدی نیز برای این حدیث ابن جریر از زید بن اسلم مرسلا آورده است.
و حاکم روایتی که آن را صحیح دانسته از عیاض أشعری آورده که گفت:
هنگامی که آیه: (فَسَوْفَ یَأْتِی اللَّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ- پس بزودی خداوند قومی را خواهد آورد که آنها را دوست دارد و آنها او را دوست دارند «2» نازل شد، رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم اشاره به أبو موسی فرمود: آنها قوم این هستند.
و طبرانی از عایشه از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره: (أَوْ کِسْوَتُهُمْ) «3» فرمود: یک عبا برای هر مستمند.
و ترمذی خبری که صحیح شمرده از ابو أمیّه سفیانی آورده که گفت: به نزد ابو ثعلبه خشنی رفته به او گفتم: در مورد این آیه چه می‌گویی؟ گفت: کدام آیه؟
گفته: فرموده خدای تعالی: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَیْتُمْ- ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما باد خودتان شما را زیان نرساند گمراهی دیگران اگر هدایت شوید «4» گفت: بخدا سوگند از شخص دانایی سؤال کردی، درباره آن از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم پرسیدم، فرمود: «امر به معروف و نهی از منکر کنید تا آنگاه که دیدی حرص اطاعت شده، و هوسهای پیروی گشته، و ترجیح دنیا، و خود پسندی هر صاحب رأی به رأی خویش [در مردم

---

(1) نساء، 176
(2) مائدة، 54
(3) مائدة، 89
(4) مائدة، 105

شیوع یافته پس بر تو باد به خودت به طور خصوص، و عوام را رها کن».
و احمد و طبرانی و دیگران از أبو عامر أشعری آورده‌اند که گفت: از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره این آیه سؤال کردم، فرمود: «زیان نمی‌رساند شما را هر که از کفّار گمراه گشته اگر هدایت شده باشید».

الانعام:
ابن مردویه أبو الشیخ از طریق نهشل از ضحّاک از ابن عبّاس آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «با هر انسان فرشته‌ای است که هر گاه بخواند جانش را بگیرد، پس اگر خداوند اجازه دهد روح او را قبض کند، و گرنه آن را بازگرداند، و این است فرموده خداوند: (یَتَوَفَّاکُمْ بِاللَّیْلِ) «1»». نهشل دروغگو است.
و احمد و شیخین و دیگران از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: هنگامی که این آیه نازل گشت: (الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ- آنهایی که ایمان آورده‌اند و ایمان خویش را بظلم نیالودند «2» بر مردم گران آمد، پس گفتند: ای رسول خدا؛ کدامیک از ما بر خودش ظلم نمی‌کند! فرمود: آنطور که شما نظر دارید نیست، مگر نشنیده‌اید که بنده صالح گفته: (إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ- همانا که شرک ظلم بزرگی است «3» آن ظلم شرک است.
و ابن أبی حاتم و غیر او به سند ضعیفی از أبو سعید خدری از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده‌اند که درباره فرموده خدای تعالی: (لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ) «4» فرمود: «اگر جن و انس و شیاطین و فرشتگان از آغاز آفرینش تا هنگام فنا شدن همه یک صف ببندند، ابدا به خداوند احاطه نیابند».
و فریابی و دیگران از طریق عمرو بن مرّه از أبو جعفر آورده‌اند که گفت: از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره این آیه سؤال شد: (فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ- پس هر که را خداوند بخواهد هدایتش کند سینه‌اش را برای اسلام فراخ گرداند «5» گفتند: یا رسول اللّه چگونه سینه‌اش را فراخ گرداند؟

---

(1) انعام، 60
(2) انعام، 82
(3) لقمان، 13
(4) انعام، 103
(5) انعام، 125

فرمود: نوری می‌افکند پس به آن باز و فراخ می‌گردد، گفتند: آیا این را نشانه‌ای هست که به آن شناخته شود؟ فرمود: روی آوردن به سرای جاودانی و دل کندن از دنیای فریبنده، و مهیای مرگ شدن پیش از فرا

رسیدن آن.
این خبر مرسل است، و شواهد بسیاری متصل و مرسل دارد که آن را به مرحله صحیح یا حسن بالا می‌برد.
و ابن مردویه و نحّاس در ناسخ خود از ابو سعید خدری آورده‌اند که درباره: (وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ- و حق آن را روز درو کردن بپردازید «1»، فرمود: «آنچه از خوشه می‌افتد».
و ابن مردویه به سند ضعیفی از مرسل سعید بن المسیّب آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ وَ الْمِیزانَ بِالْقِسْطِ لا نُکَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها- وکیل و وزن را به طور تمام ادا کنید هیچ کس را جز به قدر تواناییش تکلیف ندهیم «2»، فرمود: «هر کس در دستش در کیل و وزن فزونی شد، و خدا داند که نیت او وفای آنهاست مؤاخذه نخواهد شد، و این است تأویل (وسعها)».
و أحمد و ترمذی از أبو سعید از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ لا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمانُها- روزی که بعضی از آیات پروردگارت بیاید کسی را ایمان آوردن سود نبخشد «3» آورده‌اند که فرمود:
«روزی است که خورشید از مغرب خودش طلوع نماید». این حدیث طرق بسیاری دارد که در صحیحین و غیر آنها از ابو هریره و دیگران آمده.
و طبرانی و غیر او بسند خوبی از عمر بن الخطّاب آورده‌اند که: رسول خدا- صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم به عایشه فرمود: (إِنَّ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً- همانا کسانی که دین خود را متفرق ساختند و گروهها شدند «4» اهل بدعتها و هوا- پرستان می‌باشند.
و طبرانی به سند صحیحی از أبو هریره آورده که: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره (إِنَّ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً) «4» أهل بدعتها و هوا پرستیها در این امت هستند.

---
(1) انعام، 141
(2) انعام، 152
(3) انعام، 158
(4) انعام، 159

الاعراف:
ابن مردویه و غیر او به سند ضعیفی از أنس آورده‌اند از رسول خدا صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم که درباره فرموده خداوند: (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ- زیورهای خویش را در هنگام هر نماز برگیرید «1» فرمود: «در نعلینهای خود نماز بگذارید» شاهدی نیز از ابو هریره به روایت ابو الشیخ دارد.
و احمد و أبو داود و حاکم و دیگران از براء بن عازب آورده‌اند که رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم از قبض روح بنده کافر یاد کرد و فرمود: «پس آن را بالا می‌برند، و به هر جمعی از فرشتگان بگذرند می‌گویند: این روح خبیث چیست؟ تا اینکه به آسمان دنیا می‌رسانند، و درخواست باز شدن در آن را می‌نمایند، پس برای او باز نمی‌شود» سپس رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم این آیه را خواند: (لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ- درهای آسمان برای آنان باز نمی‌شود «2»، «پس خداوند فرماید: نامه‌اش را در سجّین بنویسید در پست‌ترین زمین، پس روح او پرتاب می‌شود» سپس رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم این آیه را خواند: (وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِی بِهِ الرِّيحُ فِی مَكانٍ سَحِيقٍ- و هر آن کس به خداوند شرک ورزد چنان است که از آسمان سقوط کند پس پرندگان او را بربایند یا باد او را در جای پستی بیفکند «3».
و ابن مردویه از جابر بن عبد اللّه آورده که گفت: از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره کسانی که نیکیها و بدیهایش یکسان باشد سؤال شد، فرمود: «آنان أصحاب أعراف هستند». این خبر شواهدی دارد.
و طبرانی و بیهقی و سعید بن منصور و دیگران از عبد الرّحمن مزنی آورده‌اند که گفت: از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره أعراف سؤال شد، فرمود:
«آنان کسانی هستند که در راه خدا از جهت معصیت پدرانشان کشته شده‌اند، پس گناه پدرانشان مانع از دخول آنان به بهشت، و کشته شدنشان در راه خدا مانع از دخول آنها به جهنّم شده باشد». از ابو هریره به روایت بیهقی، و از ابو سعید به روایت طبرانی شاهد دارد.

---

(1) أعراف، 31
(2) أعراف، 40
(3) حج، 31

و بیهقی به سند ضعیفی از أنس مرفوعا آورده که: آنان مؤمنین جن هستند.
و ابن جریر از عایشه آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «طوفان مرگ است».
و احمد و ترمذی و حاکم روایتی- که دو نفر أخیر صحیحش دانسته‌اند- از أنس آورده‌اند که رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم این آیه را خواند: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا- پس هنگامی که پروردگارش برای کوه تجلّی کرد آن را متلاشی ساخت «1»، فرمود: اینچنین- و به طرف ابهام خود به بند انگشت راستش اشاره کرد- پس کوه از هم پاشید، و موسی بیهوش افتاد.
و أبو الشیخ این حدیث را با این عبارت آورده: «و به انگشت خنصر اشاره کرد، پس از آن کوه را متلاشی نمود».
و أبو الشیخ از طریق جعفر بن محمد از پدرش از جدّش از پیغمبر أکرم صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم آورده که فرمود: «ألواحی که بر موسی نازل شد از سدر بهشت بوده، طول هر لوح دوازده ذراع».
و احمد و نسائی و حاکم- که صحیح دانسته- روایتی از ابن عباس از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده‌اند که فرمود: «خداوند از پشت آدم در نعمان روز عرفه پیمان گرفت، پس از صلب او تمام ذرّیه‌ها را برآورد، و آنها را در پیش رویش پراکند، سپس با آنها سخن گفت، و فرمود: آیا من پروردگارتان نیستم؟
گفتند: چرا، [بله ».
و ابن جریر به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: «رسول خدا صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم درباره این آیه فرمود: خداوند از پشت آدم چنانکه با شانه از سر چیزی گرفته می‌شود، فرزندان او را بیرون آورد، پس به آنها فرمود: آیا پروردگار شما نیستم؟
گفتند: چرا، فرشتگان گفتند: شهادت دادیم».
و حاکم و ترمذی- که حسن دانسته- و حاکم- که صحیح شمرده- از سمرة از پیغمبر أکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده‌اند که فرمود: «هنگامی که حوّاء فرزند آورد- و چنان بود که برایش فرزند نمی‌ماند- ابلیس بر او گذشت و گفت: او را عبد الحارث نام بگذار، پس او را عبد الحارث نامید و آن پسر زنده ماند، پس آن وحی

---

(1) أعراف، 143

و دستور شیطان بود».

و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ از شعبى آورده‌اند كه گفت: هنگامى كه خداى تعالى آيه: (خُذِ الْعَفْوَ ...) «1» را نازل كرد رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود:

اى جبرئيل اين چيست؟ جبرئيل گفت: نمى‌دانم تا از عالم بپرسم، پس رفت و برگشت و گفت: خداوند تو را أمر مى‌كند از كسى كه بر تو ستم نمود بگذرى، و هر كس محرومت كرد عطا نمايى، و هر كه از تو بريد صله كنى». اين خبر مرسل است.

الانفال:
أبو الشيخ از ابن عباس از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده كه درباره فرموده خداوند: (وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِی الْأَرْضِ تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ- النَّاسُ- و بياد آوريد آن هنگام كه شما كم و در زمين ضعيف شمرده شده بوديد، مى‌ترسيديد كه مردم شما را بربايند «2»، سؤال شد: يا رسول اللّه، مردم كيستند؟ فرمود:
اهل فارس.
و ترمذى روايتى- كه ضعيف شمرده- از أبو موسى آورده كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: «خداوند بر من دو أمان براى أمّتم نازل فرموده:
(وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ- و خداوند عذاب كننده آنها [امت مسلمان نيست در حالى كه تو در ميان آنها هستى، و خداوند عذاب كننده آنها نيست در حالى كه استغفار نمايند «3»، پس چون درگذشتم استغفار را در ميان شما تا روز قيامت ترك خواهم گفت».
و مسلم و غير او از عقبة بن عامر آورده‌اند كه گفت: «شنيدم رسول خدا صلّى اللّه- عليه (و آله) و سلّم بالاى منبر مى‌گفت: (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ- و مهيا سازيد براى [مقابله با آنان [دشمنان آنچه از نيرو مى‌توانيد «4»: آگاه باشيد كه قوه- نيرو تيراندازى است» معناى اين حديث- و اللّه أعلم- آن است كه عمدا نيرو مؤثرترين آن تيراندازى است.

---

(1) أعراف، 199
(2) أنفال، 26
(3) أنفال، 33
(4) أنفال، 60

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 613
و ابو الشيخ از طريق ابو المهدى از پدرش از كسى كه برايش گفته از پيغمبر- اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ- و ديگرانى غير از اينها كه شما ندانيد «1» فرمود: آنها جنّ هستند.
و طبرانى مثل اين را از يزيد بن عبد اللّه بن غريب از پدرش از جدّش مرفوعا آورده است.

براءة:
ترمذی از علی [علیه السلام آورده که فرمود: از رسول خدا صلّى اللّه علیه- (و آله) و سلّم درباره روز حجّ أكبر سؤال کردم، فرمود: «روز قربان است» و به روایت ابن جریر از ابن عمر شاهدی برای این هست.
و ابن أبی حاتم از مسور بن مخرمه آورده که رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: «این روز عرفه روز حجّ أكبر است».
و أحمد و ترمذی و ابن حبّان و حاکم از أبو سعید آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: هر گاه کسی را دیدید که به مسجد عادت دارد برای او به ایمان شهادت دهید، خدای تعالی فرموده: (إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ- تنها کسی مساجد خدای را معمور سازد که ایمان به خداوند و روز واپسین دارد «2».
و ابن المبارک در الزّهد و طبرانی و بیهقی در البعث از عمران بن الحصين و ابو هريره آورده‌اند که: از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره این آیه سؤال شد: (وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِی جَنَّاتِ عَدْنٍ- و عمارتهای پاکیزه‌ای در بهشتهای عدن «3» فرمود: «قصری از مروارید، در آن قصر هفتاد خانه، از یاقوت سرخ، در هر خانه هفتاد أتاق از زمرّد سبز، در هر اتاق یک تخت، بر هر تخت هفتاد فرش از همه- رنگ، بر هر فرش زوجه‌ای از حور العين، و در هر اتاق هفتاد خوان، بر هر خوان هفتاد نوع غذا، در هر اتاق هفتاد خدمتگذار مرد و زن، و به مؤمن در هر روز نیرویی داده می‌شود که بر همه اینها توان داشته باشد».

---

(1) أنفال، 60
(2) توبة، 18
(3) توبة، 72

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 614

و مسلم و دیگران از ابو سعید آورده‌اند که گفت: دو نفر درباره منظور از مسجدی که بر تقوی بنا و تأسیس شده با هم اختلاف کردند، یکی از آنها گفت:
مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم است، و دیگری گفت: مسجد قبا، پس به خدمت رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم شرفیاب شده و از آن جناب پرسیدند، فرمود: آن مسجد من است.
و أحمد مثل این را از سهل بن سعد و أبیّ بن کعب آورده است.
و احمد و ابن ماجه و ابن خزیمه از عویم بن ساعده انصاری آورده‌اند که:

رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم در مسجد قبا نزد آنان رفته پس فرمود: «خداوند در جریان مسجد شما در أمر پاکیزگی از شما به نیکی یاد کرده پس این پاکیزگی چیست؟ گفتند: چیزی جز این نمی‌دانیم که با آب إستنجا می‌کنیم، فرمود: این همان است پس بر شما باد به آن».
و ابن جریر از ابو هریره آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «سائحون همان روزه‌داران هستند».

یونس:
مسلم از صهیب آورده که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خدای تعالی: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ- برای نیکوکاران نیکوترین پاداشها و زیاده بر آن است «1» فرمود: «نیکوترین پاداشها بهشت، و زیاده بر آن نظر کردن به پروردگارشان است».
و در این باب از أبیّ بن کعب و أبو موسی أشعری و کعب بن عجره و أنس و أبو هریره روایت آورده است.
و ابن مردویه از ابن عمر از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم است که:
(لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا) «1» فرمود: شهادت لا إله إلّا اللّه، الحسنى: بهشت، و زيادة: نگاه کردن به خدای تعالی است.
و أبو الشیخ و غیر او از أنس آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله

---

(1) یونس، 26
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 615
و سلّم درباره: (قل بفضل اللّه) فرمود: قرآن است، (و برحمته «1» اینکه شما را از أهل آن قرار داد.
و ابن مردویه از ابو سعید خدری آورده که گفت: مردی به خدمت رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم شرفیاب شد و عرضه داشت: از درد سینه‌ام شکایت دارم، فرمود: قرآن بخوان، خدای تعالی می‌فرماید: (وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ- و برای آنچه در سینه‌هاست شفا می‌باشد «2».
شاهدی هم دارد که بیهقی در شعب الإیمان از واثلة بن الاسقع آورده است.
و ابو داود و دیگران از عمر بن الخطّاب آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم فرمود: «براستی که خداوند را مردمی است که پیغمبران و شهیدان بر مرتبه آنان غبطه می‌برند» عرض شد: اینان چه کسانی هستند ای رسول خدا؟
فرمود: «مردمی که در راه خدا نه از جهت ثروتها و نسبها با هم دوستی کرده باشند، هنگامی که مردم بیمناک شوند آنان بیمناک نخواهند بود، و به هنگام اندوهگین شدن مردم اندوهگین نشوند» سپس رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم این آیه را تلاوت کرد: (أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ- دوستان خدا بیم و اندوهی ندارند).

و ابن مردویه از ابو هریره آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم از فرموده خداوند: (أَلا إِنَّ أَوْلِیاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ) «3» سؤال شد، فرمود: کسانی هستند که در راه خدای تعالی دوستی کرده‌اند.

و مانند همین از جابر بن عبد اللّه حدیث آمده که ابن مردویه آورده است.

و احمد و سعید بن منصور و ترمذی و دیگران از ابو الدّرداء آورده‌اند که درباره آیه: (لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا- برای آنان در زندگی دنیا بشارت است «4» سؤال شد، گفت: هیچ کس از هنگامی که از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره آن پرسیده‌ام از من نپرسیده بود، و آن حضرت فرمود: «کسی جز تو از آن نپرسیده از هنگامی که نازل شده است؛ این خواب خوبی است که مؤمن می‌بیند یا برای او دیده می‌شود، که بشارت او در زندگی دنیاست، و بشارت آخرت وی بهشت است». این حدیث طرق بسیاری دارد.

---

(1) یونس، 58

(2) یونس، 57

(3) یونس، 62

(4) یونس، 64

و ابن مردویه از عایشه آورده که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (إِلَّا قَوْمَ یُونُسَ لَمَّا آمَنُوا- مگر قوم یونس هنگامی که ایمان آوردند «1» فرمود: [هنگامی که دعا کردند.

هود:
ابن مردويه به سند ضعيفى از ابن عمر آورده كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه- (و آله) و سلّم اين آيه را تلاوت كرد: (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا- تا شما را بيازمايد كه كداميك نيكوتريد «2» پس عرضه داشتم: يا رسول اللّه معنى اين چيست؟ فرمود:
كدامتان عقل نيكوترى داريد، و نيكو عقلترين شما از حرامهاى خداى تعالى خود نگهدارتر، و به طاعت خداى تعالى عمل كننده‌تر است.
و طبرانى به سند ضعيفى از ابن عباس آورده كه رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله)- و سلّم فرمود: چيزى نديده‌ام كه نيكوتر تعقيب و زودتر تدارک كند از حسنه‌اى جديد نسبت به سيّئه‌اى گذشته: (إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ- حقا كه كارهاى نيک أعمال بد را از بين مى‌برند «3».
و احمد از أبوذر آورده كه گفت: عرض كردم: اى رسول خدا مرا سفارشى كن، فرمود: «هر گاه سيّئه‌اى مرتكب شدى به دنبال آن حسنه‌اى انجام ده كه آن را پاک كند» گفتم: يا رسول اللّه آيا «لا إله الّا اللّه» از حسنات است؟ فرمود: «بهترين حسنات مى‌باشد».
و طبرانى و ابو الشيخ از جرير بن عبد اللّه آورده‌اند كه گفت: هنگامى كه آيه:
(وَ ما كانَ رَبُّکَ لِيُهْلِکَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ- خداوند هيچ ديارى را از روى ظلم و در صورتى كه أهل آن مصلح باشند هلاک نكند «4» نازل شد، رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: «در صورتى كه أهل آن با يكديگر انصاف كنند».

یوسف:
سعید بن منصور و ابو یعلی و حاکم- که صحیح دانسته- و بیهقی در دلایل از

---
(1) یونس، 98
(2) هود، 7
(3) هود، 114
(4) هود، 117

جابر بن عبد اللّه روایت آورده‌اند که گفت: یک یهودی به خدمت رسول خدا صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم آمد و گفت: ای محمّد؛ مرا خبر ده از ستارگانی که یوسف دید برایش سجده کردند نام آنها چیست؟ پس آن حضرت جوابش را نداد تا اینکه جبرئیل بر آن حضرت فرود آمد و آن نامها را به عرض حضرت رسانید، پس آن جناب در پی آن یهودی فرستاد و به او فرمود: اگر تو را از آنها مطلّع سازم آیا ایمان خواهی آورد؟» عرضه داشت: بله، فرمود: «حزثان، و طارق، و الذّیّال، و ذوالکیعان، و ذوالفرع، و وثّاب، و عمودان، و قابس، و الصّروح، و المصبّح، و الفیلق، و الضّیاء، و النّور» یهودی گفت: آری به خدا اینها نامهای آن ستارگان است، آنها را در أفق آسمان دید که برایش سجده کردند، پس چون خوابش را برای پدرش تعریف کرد پدر گفت: وضع پراکنده‌ای را می‌بینم که خداوند آن را جمع خواهد فرمود.
و ابن مردویه از أنس آورده که پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود:
هنگامی که یوسف گفت: (ذلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ- تا اینکه بداند که من در پنهانی او را خیانت نکرده‌ام «1» جبرئیل به او گفت: ای یوسف اهتمامت را یاد کن، گفت: (وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی- و خودم را مبرّا نمی‌کنم «2».

الرّعد:
روایتی را ترمذی- که حسن شمرده- و حاکم- که صحیح دانسته- از أبو هریره آورده‌اند از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم که درباره فرموده خداوند: (وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى‏ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ- و بعضی را بر بعض دیگر در خوردن برتری دهیم «3» فرمود: مراد «دقل» و «فارسی» و «حلو» و «حامض» (چهار نوع خرما) است.
و احمد و ترمذی- که صحیح شمرده- و نسائی از ابن عباس روایت آورده‌اند که گفت: جمعی از یهود به محضر رسول اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم شرفیاب شدند و گفتند: ما را از رعد خبر ده که چیست؟ فرمود: «فرشته‌ای از فرشتگان خداوند است گماشته شده برابر، ترنایی از آتش در دست دارد که ابرها را با آن همی راند، هر کجا

---

(1) یوسف، 52
(2) یوسف، 53
(3) رعد، 4

که خداوند او را امر فرماید آنها را سوق می‌دهد»، گفتند: این صدایی که می‌شنویم چیست؟ فرمود: «صدای او است».
و ابن مردویه از عمرو بن بجاد أشعری آورده که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم فرمود: «رعد فرشته‌ای است که ابرها را همی راند، و برق چشم فرشته‌ای است که دو فیل نام دارد».
و ابن مردویه از جابر بن عبد اللّه آورده که رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «همانا فرشته‌ای بر أبر گماشته شده است که پیرامون آن را جمع و بلندیهایش را استوار می‌سازد، ترنایی در دست دارد که چون بلند کند برق می‌زند، و چون ابرها را بازراند رعد می‌شود، و چون برزند صاعقه گردد».
و احمد و ابن حبّان از أبو سعید خدری از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده‌اند که فرمود: «طوبی درختی است در بهشت که مقدار صد سال راه است».
و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: شنیدم رسول خدا صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم فرمود: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ- خداوند آنچه را خواهد محو و اثبات می‌نماید «1» مگر سعادت و شقاوت و زندگی و مرگ».

و ابن مردویه از جابر بن عبد اللّه بن رئاب آورده که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه- (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ) «1» فرمود: «از روزی محو نموده و در آن می‌افزاید، و از أجل محو و در آن می‌افزاید».

و ابن مردویه از ابن عبّاس آورده که از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره: (یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ) «1» سؤال شد، فرمود: «آن هر شب قدر است که خداوند برمی‌دارد؛ جبران می‌کند؛ و روزی می‌دهد؛ به جز مرگ و زندگی و شقاوت و سعادت که تغییر نمی‌یابند».

و ابن مردویه از علی [علیه السلام آورده که از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم از این آیه پرسید، پیغمبر اکرم فرمود: «با تفسیر آن دیده‌ات را روشن می‌سازم، و چشمان أمتم را پس از خودم با تفسیر آن روشن گردانم: صدقه بر وجه صحیح خودش، و نیکی به والدین، و کارهای نیک شقاوت را به سعادت بدل ساخته و در عمر می‌افزاید».

---

(1) رعد، 39

ابراهیم:
ابن مردویه از ابن مسعود آورده که گفت: رسول خدا صلّى اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «کسی که شکر عطا شده از فزونی نعمت محروم نخواهد شد؛ زیرا که خدای تعالی فرموده: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ- اگر شکر گذاری کنید شما را می‌أفزایم «1»».
و احمد و ترمذی و نسائی و حاکم- که صحیح شمرده- و دیگران از أبو أمامه از پیغمبر اکرم صلّى اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده‌اند که درباره فرموده خداوند: (وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ- و از آب چرکین پلیدی خورانیده می‌شود، که جرعه‌های پی در پی از آن می‌آشامد «2» فرمود: به او نزدیک می‌کنند پس آن آب را اکراه دارد، پس چون نزدیکتر آورند صورتش از حرارت آن تفتیده شود، و پوست سرش برآید، پس هر گاه آن را بیاشامد اندرونش پاره پاره گردد تا اینکه از او بیرون آید، خدای تعالی فرموده: (وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ- و آب جوشانده‌ای به آنان خورانند پس اندرونشان پاره پاره گردد «3»، و خدای تعالی فرموده: (وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ- و هر گاه استغاثه کنند آبی همچون مس گداخته شده سوزان به آنان دهند که رویها را بسوزاند «4».
و ابن أبی حاتم و طبرانی و ابن مردویه آورده‌اند از کعب بن مالک از پیغمبر- اکرم صلّى اللّه علیه (و آله) و سلّم- به نظرم درباره فرموده خدای تعالی: (سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ) «5» فرمود: أهل جهنم می‌گویند: بیایید صبر کنیم، پس پانصد سال صبر می‌کنند، و چون دیدند صبر برایشان سودی ندارند بهم گویند:
بیایید بی صبری کنیم، پس پانصد سال گریه می‌کنند، و چون دیدند فایده ندارد گویند: (اگر جزع و فغان کنیم یا صبر و تحمل نماییم فرقی ندارد و ما را گریزی نیست «5».
و ترمذی و نسائی و حاکم و ابن حبّان و دیگران از أنس از پیغمبر اکرم- صلّى اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده‌اند که درباره فرموده خداوند: (مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ) «7» فرمود: نخل (- درخت خرما) است،

---

(1) ابراهیم، 7
(2) ابراهیم، 16 و 17
(3) محمد، 15
(4) کهف، 29
(5) ابراهیم، 21

(7) ابراهیم، 24
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 620
(وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ) «1» فرمود: حنظل (- هندوانه ابو جهل) است.
و پیشوایان ششگانه حدیث از براء بن عازب آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم فرمود: «هر گاه از مسلمانی در قبر سؤال شود گواهی می‌دهد که جز اللّه خدایی نیست و اینکه محمد رسول خداست و این است که خدای تعالی فرموده: (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ- خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند بر گفته استوار در زندگی دنیا و در آخرت پایدار همی دارد «2».
و مسلم از ثوبان آورده که گفت: یکی از دانشمندان یهود به محضر رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم شرفیاب شد و عرضه داشت: هنگامی که زمین به جز این زمین مبدّل می‌شود مردم کجا خواهند بود؟ رسول اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «آنها در تاریکی پایین پل هستند».
و مسلم و ترمذی و ابن ماجه و دیگران از عایشه آورده‌اند که گفت: من أوّلین کسی بودم که از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره این آیه پرسیدم:
(يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ) «3» گفتم: مردم در آن روز کجا هستند؟ فرمود: بر صراط.
و طبرانی در أوسط و بزّار و ابن مردویه و بیهقی در البعث از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند:
(يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ) «3» فرمود: زمینی همچون نقره سفید که خون حرامی در آن ریخته نشده و معصیتی در آن انجام نگرفته است.

الحجر:
طبرانى و ابن مردويه و ابن حبّان از ابو سعيد خدرى آورده‌اند كه سؤال شد: آيا از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره اين آيه: (رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ- كانُوا مُسْلِمِينَ) «5» چيزى شنيده‌اى؟ گفت: بله شنيدم كه مى‌فرمود: خداوند عده‌اى از مؤمنين را پس از آنكه نقمتش را از آنان گرفت چون آنها را با مشركين به

---

(1) ابراهيم، 24
(2) ابراهيم، 27
(3) ابراهيم، 48
(5) حجر، 2

دوزخ افكند؛ از جهنّم بيرون مى‌آورد، مشركين به آنان گويند: شما مدّعى هستيد كه در دنيا دوست خداوند بوده‌ايد، پس شما را چه مى‌شود كه در آتش با ما افتاده‌ايد! پس چون خداوند اين سخن را از آنان بشنود براى مؤمنين اجازه شفاعت دهد، آنگاه فرشتگان و پيغمبران و مؤمنان شفاعت كنند تا اينكه آنها به اذن خداى تعالى بيرون آيند، و چون مشركين اين را ببينند مى‌گويند: اى كاش ما نيز مانند آنها بوديم تا شفاعت به ما مى‌رسيد و با آنها بيرون مى‌شديم، و اين است فرموده خداوند: (رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ- اى بسا كافران آرزو كنند كه كاش مسلمان مى‌بودند «1».
اين خبر شاهد دارد از حديث ابو موسى و جابر بن عبد اللّه و على [أمير المؤمنين عليه السلام .
و ابن مردويه از أنس آورده كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداى تعالى: (لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ- براى هر درى از آنها عده‌اى تقسيم شده است «2» فرمود: عده‌اى شرك ورزيده‌اند، و عده‌اى درباره خداوند تعالى شك كردند، و عده‌اى از خداى تعالى غافل ماندند.
و بخارى و ترمذى از أبو هريره آورده‌اند كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه- (و آله) و سلّم فرمود: «أمّ القرآن سبع مثانى و قرآن عظيم است».
و طبرانى در أوسط از ابن عبّاس آورده كه گفت: مردى از رسول خدا صلّى اللّه- عليه (و آله) و سلّم چنين سؤال كرد: فرموده خداوند: (كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ- چنانكه بر مقتسمين نازل كرديم «3» چيست؟

فرمود: یهود و نصاری هستند، عرضه داشت: (الّذِینَ جَعَلَوا الْقُرْآنَ عِضِینَ) «4» عضین چیست؟ فرمود: به بعضی از آن ایمان آورده و به بعضی دیگر کفر ورزیدند.

و ترمذی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه از أنس آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ عَمَّا کانُوا یَعْمَلُونَ- پس به پروردگارت سوگند که از تمامی آنها حتما می‌پرسیم از آنچه عمل می‌کردند «5» فرمود: از گفتن: «لا اله الا اللّه» می‌پرسند.

---

(1) حجر، 2

(2) حجر، 44

(3) حجر، 90

(4) حجر، 91

(5) حجر، 92 و 93

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 622

النّحل:

ابن مردويه از براء آورده كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم از فرموده خداوند: (زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ- عذابى بالاتر از آن عذاب بر آنان افزوديم «1» سؤال شد، فرمود: عقربهايى مثل نخلهاى بلند آنان را در جهنم نيش مى‌زنند.

الاسراء:
بیهقی در دلایل از سعید مقبری آورده که عبد اللّه بن سلام از پیغمبر صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم درباره سیاهی موجود در ماه سؤال کرد، پس آن حضرت فرمود:
«دو خورشید بوده، پس خداوند فرموده: (وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ- اللَّيْلِ- و شب و روز را دو نشانه قرار دادیم پس آیت شب را محو نمودیم «2» این سیاهی که دیده‌ای همان محو است».
و حاکم در تاریخ و دیلمی از جابر بن عبد اللّه آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم در مورد: (وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِی آدَمَ- و براستی که فرزندان آدم را گرامی داشتیم «3» فرمود: گرامی داشتن [توانایی خوردن با انگشتان است.
و ابن مردویه از علی [علیه السلام آورده که رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ- روزی که هر مردمی را به امام آنها صدا می‌زنیم «4» فرمود: هر کدام را به امام آنها و کتاب پروردگارشان ندا می‌کنند.
و ابن مردویه از عمر بن الخطّاب از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده که: (أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ- نماز را به هنگام تمایل آفتاب به غروب برپای دارد «5» فرمود: زوال آفتاب.
و بزّار و ابن مردویه به سند ضعیفی از ابن عمر آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «دلوک آفتاب زوال آن است».
و ترمذی روایتی که صحیح شمرده و نسائی از أبو هریره آورده‌اند که درباره

---

(1) نحل، 88
(2) أسراء، 12
(3) أسراء، 70
(4) أسراء، 71
(5) أسراء، 78

فرموده خداوند: (إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً- براستی که قرآن خواندن (- نماز) فجر مشهود است «1» فرمود: «فرشتگان شب و فرشتگان روز بر آن شاهد باشند».
و أحمد و دیگران از ابو هریره از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و

سلّم آورده‌اند که درباره فرموده خداوند: (عَسی أنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً- باشد که پروردگارت تو را در مقام محمودی مبعوث گرداند «2» فرمود «همان مقامی است که در آن برای امّتم شفاعت کنم»، و در تعبیر دیگری آمده: «آن شفاعت است».
این حدیث طرق بسیاری دارد مطوّل و مختصر در صحاح و غیر آنها.
و شیخین و غیر آنها از انس آورده‌اند که گفت: عرض شد: یا رسول اللّه چگونه مردمی بر روی صورت محشور می‌شوند؟ فرمود: «آنکه آنان را بر روی پاها براه انداخت می‌تواند بر روی صورت نیز راه اندازد».

الكهف:
احمد و ترمذى از أبو سعيد خدرى از رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) آورده‌اند كه فرمود: «سراپرده جهنّم چهار ديوار دارد كه ضخامت هر ديوار همچون مسافت چهل سال است».
و نيز از او آورده‌اند كه رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره: (بِماءٍ كَالْمُهْلِ) «3» فرمود: «همچون درد روغن، كه وقتى به خود نزديک گرداند پوست صورتش كنده شود».
و احمد نيز از او آورده كه رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره: (الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ) «4» فرمود: تكبير و تهليل (لا اله الا اللّه) و تسبيح (سبحان اللّه) و الحمد للّه و لا حول و لا قوّة إلّا باللّه مى‌باشد.
و احمد از نعمان بن بشير مرفوعا حديث آورده كه فرمود: «سبحان اللّه، و الحمد للّه، و لا إله الّا اللّه، و اللّه اكبر همان باقيات صالحات هستند».
طبرانى مثل اين را از سعد بن جناده حديث آورده است.
و ابن جرير از ابو هريره آورده كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم

---

(1) أسراء، 78
(2) أسراء، 79
(3) كهف، 29
(4) كهف، 46

فرمود: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله إلّا اللّه و اللّه اكبر همان باقيات صالحات مى‌باشند».
و احمد از ابو سعيد آورده كه رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: «كافر مقدار پنجاه هزار سال بزحمت مى‌افتد چنانكه در دنيا زحمت نكشيده، و همانا كافر جهنم را مى‌بيند و از مسير چهل سال مى‌پندارد كه در آن افتاده است».
و بزّاز به سند ضعيفى از ابوذر مرفوعا آورده كه فرمود: «گنجى كه خداوند در كتابش ياد كرده لوحى از طلاى رست بوده: تعجب دارم از كسى كه به قدر يقين دارد چرا بزحمت افتاده؟ و عجب دارم از كسى كه به ياد آتش جهنم است چگونه مى‌خندند؟ و در شگفتم از كسى كه به ياد مرگ بوده سپس از لا اله إلّا اللّه محمّد- رسول اللّه غافل مانده است!».
و شيخين از ابو هريره آورده‌اند كه پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم

فرمود:
«هر گاه به درگاه خدا دعا کردید از او فردوس را بخواهید که بالای بهشت و میانه بهشت است، و نهرهای بهشت از آن جاری است».

مریم:
طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده که فرمود: «آن سریّ که خداوند به مریم فرمود: (قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا) «1» نهری بود که خداوند آن را جاری ساخت تا مریم از آن بیاشامد».
و مسلم و دیگران از مغیرة بن شعبه آورده‌اند که گفت: «رسول خدا صلّی اللّه- علیه (و آله) و سلّم مرا به نجران فرستاد، پس آنها گفتند: دیده‌ای که می‌خوانید:
(يا أُخْتَ هارُونَ- ای خواهر هارون «2» و حال آنکه موسی سالها پیش از عیسی بوده است! پس به خدمت رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم بازگشتم و این را برای آن حضرت عرضه داشتم، فرمود: چرا به آنها خبر ندادی که آنان به نام پیغمبران و صالحان پیش از خود نامیده می‌شدند».

---

(1) مریم، 24
(2) مریم، 28

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 625
و أحمد و شیخین از ابو سعید آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «چون أهل بهشت به بهشت، و أهل جهنم به جهنم داخل شوند، مرگ بسان گوسفندی که سفیدیش بیش از سیاهی است آورده شده و میان بهشت و جهنم آن را نگه می‌دارند، پس گفته می‌شود: ای اهل بهشت آیا این را می‌شناسید؟
پس توجه نموده و می‌گویند: بله؛ این مرگ است، آنگاه آن را می‌کشند، و گفته می‌شود: ای أهل بهشت جاودانگی است و مرگی دیگر نیست، و ای أهل دوزخ همیشگی است و دیگر مرگی نیست» سپس رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم این آیه را خواند: (وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ) «1»- و به دست اشاره کرد و فرمود-: أهل دنیا در غفلتند.
و ابن جریر از ابو أمامه از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده که فرمود:
«غیّ و اثام دو چاه در ته جهنم هستند که جراحت اهل دوزخ به آنها جاری می‌شود».
ابن کثیر گفته: این حدیث منکر است.
و أحمد بن أبی سمیه آورده که گفت: درباره ورود به جهنم اختلاف کردیم،

بعضی گفتند: هیچ مؤمن داخل آن نمی‌شود، و بعضی گفتند: همگی داخل می‌شوند، سپس خداوند أهل تقوی را نجات می‌دهد، پس جابر بن عبد اللّه را ملاقات کردم و در این باره از او پرسیدم، وی گفت: شنیدم که پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: هیچ نیک و بدی نماند مگر اینکه داخل آن شود، پس بر مؤمن سرد و سلامت گردد چنانکه بر ابراهیم خلیل شد، تا جایی که آتش از سردی آنها ضجّه می‌زند، سپس خداوند تقواپیشگان را نجات بخشیده و ظالمین را در آن به زانو فرو گذارد.

و مسلم و ترمذی از أبو هریره آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «هر گاه خداوند بنده‌ای را دوست بدارد جبرئیل را ندا کند که: من فلانی را دوست دارم پس او را دوست بدار، آنگاه در آسمان ندا می‌کند، سپس محبّت برای او در زمین فرود می‌آید، پس این است فرموده خداوند: (سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا- خدای رحمان برای ایشان دوستی قرار دهد «2».

---

(1) مریم، 39

(2) مریم، 96

طه:

ابن أبی حاتم و ترمذی از جندب بن عبد اللّه بجلی آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «اگر ساحر را یافتید او را بکشید»، سپس قرائت کرد: (وَ لا یُفْلِحُ السَّاحِرُ حَیْثُ أَتی «1»، فرمود: «هر کجا یافت شود ایمان نیاورد».

و بزّار به سند خوبی از ابو هریره از پیغمبر صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم آورده که درباره: (فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً- پس برای او است زندگی تنگی «2» فرمود: «عذاب قبر است».

الانبياء:
أحمد از أبو هريره آورده که گفت: عرض کردم: ای رسول خدا مرا خبر ده از کلّ شیء فرمود: هر چیزی که از آب آفریده شده است.

الحج:
ابن أبى حاتم از يعلى بن أميّه آورده كه رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: «إحتكار طعام در مكّه إلحاد است».
و ترمذى روايتى كه آن را حسن شمرده از ابن الزبير آورده كه گفت: رسول خدا صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فرمود: «بدين جهت كعبه بيت العتيق ناميده شده كه هيچ ستمگرى بر آن چيره نشده است».
و احمد از خريم بن فاتك أسدى از پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده كه فرمود: «شهادت دروغ با شرك به خداوند برابر شده» سپس تلاوت كرد: (فَاجْتَنِبُوا- الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ- از پليد حقيقى يعنى بتها و سخن دروغ بپرهيزيد «3».

---

(1) طه، 69
(2) طه، 124
(3) حج، 30

المؤمنون:
ابن أبى حاتم از مرّة بهزىّ آورده كه گفت: شنيدم كه رسول خدا صلّى اللّه عليه- (و آله) و سلّم به مردى فرمود: تو در ربوة (- دمشق) خواهى مرد، پس آن مرد در رمله (- شهرى در فلسطين) وفات يافت.
ابن كثير گفته: اين جدّا غريب است.
و أحمد از عايشه آورده كه گفت: اى رسول خدا (وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ- قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ- و آنانكه آنچه وظيفه دارند مى‌پردازند و دلهايشان ترسانست «1» كسى است كه دزدى مى‌كند و شراب مى‌خورد و در عين حال از خدا مى‌ترسد؟
فرمود: «نه اى دختر صدّيق ولى كسى است كه روزه گرفته و نماز مى‌خواند و صدقه مى‌دهد و از خداوند ترسان است».
و أحمد و ترمذى از ابو سعيد آورده‌اند كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه (و آله) و- سلّم درباره: (وَ هُمْ فِيها كالِحُونَ- و در آن (جهنّم) زشت روى خواهند بود «2» فرمود:
«آتش او [شخص جهنمى را مى‌گدازد، پس لب بالاى او را بهم مى‌پيچد تا اينكه به وسط سرش مى‌رسد، و لب پايينش را فرو مى‌آويزد تا اينكه به نافش مى‌افتد».

النّور:
ابن أبى حاتم از أبو سوره- برادر زاده أبو أيّوب- از أبو أيّوب آورده كه گفت:
عرض كردم: اى رسول خدا سلام معلوم است، إستيناس (- أنس گرفتن «3» چيست؟
فرمود: «اينكه مرد سخن بگويد با تسبيح و تكبير و تحميدى، و سپس تنحنح (- سرفه) كند تا اهل خانه اجازه‌اش دهند».

الفرقان:
ابن أبی حاتم از یحیی بن أبی أسید آورده که حدیث را از رسول خدا صلّی اللّه-

---

(1) مؤمنون، 60
(2) مؤمنون، 104
(3) آیه، 27

علیه (و آله) و سلّم مرفوعا نقل کرده که از فرموده خدای تعالی: (وَ إِذا أُلْقُوا مِنْها مَکاناً ضَیِّقاً مُقَرَّنِینَ «1»- و هر گاه آن کافران در جای تنگی از جهنم در زنجیرها بسته افکنده شوند) از آن حضرت سؤال شد، فرمود: «سوگند به آن کس که جانم در دست او است که آنها به دشواری در آتش فرو گردند همچنانکه میخ بزرگ به دشواری در دیوار داخل می‌گردد».

القصص:
بزّاز از أبوذر آورده که از پیغمبر أکرم صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم سؤال شد که:
موسی کدامیک از دو مدّت تعیین شده را بپایان برد؟ فرمود: «تمامترین و نیکوترین آنها را»، فرمود: «و هر گاه سؤال شدی که کدامیک از دو دختر را ازدواج کرد، بگو: کوچکترین آن دو را»، سندش ضعیف است، ولی شواهدی موصول و مرسل برای آن هست.

العنکبوت:
أحمد و ترمذی- که حسن شمرده- و دیگران از أمّ هانی آورده‌اند که گفت: از رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداوند: (وَ تَأْتُونَ فِی- نادِیکُمُ الْمُنْکَرَ «2»- و در مجامع خود کار ناپسند می‌کنید) پرسیدم، فرمود: «به سوی افراد در معابر سنگ می‌افکندند و آنها را مسخره می‌کردند، و کار منکر و ناپسند آنها چنین بود».

لقمان:
ترمذی و غیر او از أبو أمامه آورده‌اند که رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم فرمود: «زنان مشّاطه را نفروشید و نخرید و به آنها چیزی نیاموزید، و در تجارت آنها

---

(1) فرقان، 13
(2) عنکبوت، 29
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 629
خیری نیست، و قیمت آنها حرام است» در چنین چیزی نازل شد: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ ...) «1».
سند این حدیث ضعیف است.

السّجدة:
ابن أبى حاتم از ابن عبّاس از پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم آورده كه درباره فرموده خداوند: (أَحْسَنَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلَقَهُ) «2» فرمود: «همانا دبر بوزينه زيبا نيست ولى خداوند آن را استوار آفريده است».
و ابن جرير از معاذ بن جبل از پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم درباره فرموده خداى تعالى: (تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ- پهلوهايشان در بستر خواب بحركت درآيد «3» فرمود: منظور هنگام برخاستن بنده در شب [براى نماز شب مى‌باشد.

الاحزاب:
ترمذی از معاویه روایت کرده است که گفت: شنیدم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله می‌فرمود طلحه از کسانی است که تعهّد خویش را بپایان رسانیده است.
همچنین ترمذی و غیر او از عمرو بن ابی سلمه و ابن جریر و غیر او و از ام سلمه روایت کرده‌اند که وقتی این آیه نازل شد (إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) «4» پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فاطمه و علی و حسن و حسین را فراخواند.

سبأ:

سبأ:
احمد و غیر او از ابن عباس روایت کرده‌اند اینکه مردی از رسول اکرم درباره سبأ پرسید که آیا مرد یا زن یا سرزمین بوده است؟ فرمود بلکه مردی بوده است که

---

(1) لقمان، 6
(2) سجده، 7
(3) سجده، 16
(4) احزاب، 33
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 630
برایش ده فرزند متولد شد شش تن از آنان در یمن ساکن شدند و چهار تن ایشان در شام.
و بخاری از ابو هریره روایت کرده است که گفت هنگامی که خداوند در آسمان فرمانی می‌دهد فرشتگان به صورت تواضع برای فرموده الهی بال می‌زنند انگار زنجیری بر سنگ صافی کشیده شود و چون ترس از دلهایشان می‌رود بیکدیگر می‌گویند پروردگارتان چه گفته می‌گویند حق گفت و اوست علیّ کبیر.

فاطر:
احمد و ترمذی از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله درباره این آیه (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ) «1» فرمود تمام این گروهها در یک مرثیه هستند و همگی در بهشت خواهند بود.
و احمد و غیر او از ابو الدردار روایت کرده‌اند که گفت از رسول خدا صلّی اللّه- علیه و آله شنیدم که می‌گفت خداوند می‌فرماید (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ ...) کسانی سبقت گرفتند. که بی‌حساب وارد بهشت می‌گردند و کسانی دیگر میانه‌روی کردند که به آسانی حساب می‌شوند و امّا کسانی که بر خود ظلم کردند در تمام مدّت روز محشر زندانی می‌گردند پس همین افراد هستند که خداوند با رحمت خویش بفریادشان می‌رسد و همینها می‌گویند: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ) «2».
و طبرانی و ابن جریر و ابن عباس روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: وقتی روز قیامت بپا می‌شود منادی ندا می‌کند: کجایند شصت ساله‌ها و این همان عمر است که خداوند می‌فرماید (أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ) «3».

یس:
شیخین از ابی ذر روایت کرده‌اند که گفت از پیغمبر اکرم (ص) پرسیدم از آیه

---

(1) فاطر، 32
(2) فاطر، 34
(3) فاطر، 37
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 631
(وَ الشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها) «1» فرمود قرارگاه آن زیر عرش است. و همان دو از او نقل کرده‌اند که گفت: هنگام غروب آفتاب با پیغمبر اکرم (ص) در مسجد بودم فرمود ای ابی ذر می‌دانی آفتاب کجا غروب می‌کند؟ گفتم خدا و رسولش بهتر می‌دانند فرمود می‌رود تا زیر عرش سجده کند این همان است که خداوند می‌فرماید:
(وَ الشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها).

الصّافات:
ابن جرير از ام سلمه روايت كرده است كه گفت: «گفتم يا رسول اللّه از آيه (وَ حُورٌ عِينٌ) «2» مرا خبر ده فرمود (العين الضخام العيون شفر الحوراء مثل جناح النّسر- عين درشت چشمانند پلک حوريه همانند بال كركس مى‌باشد).
گفتم يا رسول اللّه از فرموده خداوند (كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ) «3» برايم بگوى فرمود: لطافت آنها مانند لطافت پوستى است كه داخل تخم مرغ است بعد از پوست» اينكه فرموده «شفر» به فاء مضاف به حوراء و به معنى مژه چشم است و با اينكه واضح بود آن را معنى كردم چونكه يكى از افراد مهمل معاصر را ديدم كه آن را به قاف تصحيف كرده و گفته‌است!
الحوراء مثل جناح النّسر مبتدا و خبر است يعنى در سرعت و سبكى همچون بال كركس هستند، و اين كذب محض و نادانى خالص و الحاد در دين و جسارت بر خدا و رسول او است.
و ترمذى و غير او از سمرة روايت كرده‌اند كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله درباره آيه (وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ) «4» فرمود: منظور از ذريه حام سام و يافث مى‌باشد و نيز از وجه ديگرى آورده است كه آن حضرت فرمود: سام پدر عرب، و حام پدر حبشيها و يافث پدر روميان مى‌باشند. و از ابىّ بن كعب روايت كرده است كه گفت: از رسول اكرم (ص) درباره آيه (وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) «5» پرسيدم فرمود: بيست هزار زيادتر.
و ابن عساكر از علاء بن سعدان روايت كرده است كه رسول اكرم صلّى اللّه- عليه و آله روزى به كسانى كه دور برش نشسته بودند فرمود: آسمان فرياد كشيد

---

(1) يس، 38
(2) واقعة، 22
(3) صافات، 49
(4) صافات، 77
(5) صافات، 147

(رقت كرد) و سزاوار بود كه هيچ جايى از آن نيست مگر اينكه بر آن فرشته‌اى در حال ركوع يا سجود مى‌باشد، پس اين آيه را خواند (وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا- لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ) «1».

ابو یعلی و ابن ابی حاتم از عثمان بن الزّمر عفان روایت کرده‌اند که از پیغمبر اکرم (ص) از تفسیر این آیه پرسید (لَهُ مَقالِیدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ) «2» آن حضرت فرمود: احدی پیش از تو این را از من نپرسیده بود تفسیرش این است: لا اله الا اللّه و سبحان اللّه و بحمده و استغفر اللّه، و لا حول و لا قوة الّا باللّه هو الاوّل و الاخر و الظّاهر- و الباطن بیده الخیر یحیی و یمیت» این حدیث غریب و جدّا منکر است.
و ابن ابی الدنیا در صفت بهشت از ابو هریره روایت که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله از جبرئیل درباره این آیه پرسید (فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ- إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ) «3» منظور از کسانی است که خداوند نمی‌خواهد بیهوش شوند گفت آنها شهدا هستند.

غافر:

احمد و صاحبان سنن و حاکم و ابن حبّان از نعمان بن بشیر روایت کرده‌اند که گفت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود دعا همان عبادت است سپس این آیه را خواند (ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ) «4»

فصّلت:
نسانى و بزّار و ابو يعلى و غير اينها از انس روايت كرده‌اند كه گفت: رسول- اكرم صلّى اللّه عليه و آله اين آيه را بر ما خواند (إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا) «5» و فرمود عده‌اى از مردم اين كلمه (ربّنا اللّه) را گفتند سپس بسيارشان كفر ورزيدند.
پس هر گاه كسى اين گفته را تا هنگام مرگ ادامه دهد از كسانى است كه بر آن

---

(1) صافات، 165 و 166
(2) زمر، 63
(3) زمر، 68
(4) غافر، 60
(5) فصلت، 30

استقامت ورزيده است.

الشوری:
احمد و غیر او از حضرت علی (ع) روایت کرده است که فرمود آیا خبر ندهم شما را به بهترین آیه در کتاب خدا که رسول اکرم (ص) به ما خبر داده، پیغمبر اکرم این آیه خواند (ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ) «1» اکنون یا علی برایت تفسیرش می‌کنم هر بیماری یا عقوبت یا بلایی که در دنیا به شما می‌رسد به خاطر کارهایی است که با دست خود انجام می‌دهید و خداوند بردبارتر از آن است که دوباره عقوبت را در آخرت تکرار کند و هر چه خداوند در دنیا عفو کرده گرامی‌تر از آن است که دوباره عود کند و از عفوش صرف نظر نماید.

الزخرف:
احمد و ترمذی و غیر اینها از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت: رسول اکرم فرمود «هیچ قومی گمراه نشدند بعد از آن که بر آن بودند مگر اینکه جدل پیدا کردند سپس این آیه را خواند (ما ضَرَبُوهُ لَکَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) «2».
و ابن ابی حاتم از ابو هریره روایت کرده است که گفت: رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود تمام افراد اهل جهنم جایگاه خود را با حسرت در بهشت می‌بینند و می‌گویند اگر خداوند هدایتمان کرده بود از متقین می‌بودیم.
و هر یک از اهل بهشت جایگاه خود را در جهنم می‌بیند و می‌گویند: (وَ ما کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ) «3» پس شکرگذاری می‌نمایند و رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود (هیچ کس نیست مگر اینکه خانه‌یی در بهشت و خانه‌ای در جهنم دارد، پس کافر بمیراث می‌برد خانه مؤمن را در جهنم و مؤمن خانه بهشتی کافر را به ارث می‌برد) و این است منظور از آیه (وَ تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتِی أُورِثْتُمُوها بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) «4».

---

(1) شوری، 30
(2) زخرف، 58
(3) اعراف، 43
(4) زخرف، 72

الدّخان:
طبرانی و ابن جریر به سند جیّدی از ابو مالک اشعری روایت کرده‌اند که گفت پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود «پروردگار شما را به سه چیز هشدار داده است اوّل دود که مؤمن را مانند زکام مختصری می‌گیرد و کافر را می‌گیرد باد می‌کند تا اینکه از هر قسمت از بدنش خارج می‌شود دوم دابّه، سوم دجّال این خبر شواهدی دارد.
ترمذی و ابو یعلی و ابن ابی حاتم از انس بن مالک از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله روایت کرده که فرمود هیچ بنده‌ای نیست مگر اینکه برایش در آسمان دو در هست از یک در روزی او بیرون می‌آید و از در دیگر عمل و سخن او داخل می‌شود، پس هر گاه از دنیا رود بر او می‌گریند سپس این آیه را خواند (فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ) «1» و تذکر داد که: آنها عمل صالحی روی زمین انجام نمی‌دادند تا بر آنها بگرید، و به سوی آسمان هیچ عمل و سخن نیکی بالا نمی‌رود تا جای آنها خالی نمود کند پس بر آنها بگرید.
و ابن جریر از شریح بن عبید الحضرمی رسلا روایت کرده است که گفت: پیغمبر- اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: هیچ مؤمنی در غربت نمی‌میرد که گریه کننده‌اش دور باشد مگر اینکه آسمان و زمین بر او می‌گیرید، سپس این آیه را خواند: (فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ) «2».
آنگاه فرمود: آن دو (آسمان و زمین) بر هیچ کافری نمی‌گریند.

الاحقاف:
احمد بن حنبل از ابن عباس روايت كرده است كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله درباره اين آيه (أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ) «3» فرمود: منظور خط است.

الفتح:
ترمذی و ابی جریر از ابیّ بن کعب روایت کرده‌اند که از پیغمبر اکرم صلّی اللّه

---

(1) دّخان، 29
(2) دخان، 29
(3) احقاف، 4
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 635
علیه و آله شنیده که می‌فرمود: (وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى «1» یعنی لا اله الّا اللّه.

الحجرات:

ابو داود و ترمذی از ابو هریره روایت کرده‌اند که گفت: به پیغمبر اکرم- صلّی ا ... علیه و آله عرض شد یا رسول اللّه غیبت چیست؟ فرمود برادرت را به چیزی که بدش می‌آید یاد کنی گفته شد اگر در برادرم باشد آنچه می‌گویم چطور؟ فرمود اگر آنچه می‌گویی در او باشد غیبتش کرده‌ای و اگر در او نباشد به او تهمت زده‌ای.

ق:

ق:
بخاری از انس روایت کرده است از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله که فرمود: در آتش افکنده می‌شود و آن پیوسته می‌گوید (هل من مزید) یعنی آیا زیادتی هست؟ تا اینکه خداوند پایش را در آن می‌گذارد پس آن می‌گوید بس، بس.

الذاريات:

بزّاز از عمر بن خطاب روايت كرده است كه گفت (وَ الذَّارِياتِ ذَرْواً) همان بادهاست (فَالْجارِياتِ يُسْراً) كشتيها (فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً) فرشتگانند و اگر من از رسول- اكرم صلّى اللّه عليه و آله نشنيده بودم كه اين امور را مى‌گويد نمى‌گفتم.

الطور:
عبد اللّه بن احمد در زوائد المسند از حضرت على عليه السلام روايت كرده است كه گفت رسول اكرم صلّى اللّه عليه و آله فرمود مؤمنين و اولادشان در بهشت

---

(1) فتح، 26
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 636
و مشركين با فرزندان در جهنم خواهند بود سپس رسول خدا اين آيه را خواند:
(وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) «1».

النّجم:

ابن جرير و ابن ابى حاتم به سند ضعيفى از ابى امامه روايت كرده‌اند كه گفت رسول اكرم صلّى ا ... عليه و آله اين آيه را تلاوت كرد «وَ إِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى «2»».

سپس فرمود مى‌دانى به چه وفا كرد؟ گفتم خدا و رسولش داناترند، فرمود:

وفا كرد عمل يک روز خود را به چهار ركعت از اوّل روز.

و همان‌دو (ابن جرير و ابن ابى حاتم) از معاذ بن انس روايت كرده‌اند كه رسول اكرم صلّى اللّه عليه و آله فرمود آيا خبرتان ندهم كه چرا خداوند خليل خود ابراهيم را چنين وصف كرد (الَّذِي وَفَّى) زيرا كه او (ابراهيم) هر صبح و شام مى‌گفت: (فَسُبْحانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ) تا آخر آيه «3».

و بغوى از طريق ابى العاليه از ابىّ بن كعب روايت كرده است از پيغمبر اكرم- صلّى اللّه عليه و آله درباره (وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى «4» فرمود: فكر كردنى درباره خداوند نيست بغوى گفته: اين مانند حديث «تفكروا فى مخلوقات اللّه و لا تفكروا فى ذات اللّه» يعنى درباره مخلوقات خداوند بينديشيد نه درباره ذات او) مى‌باشد.

الرّحمن:
ابن ابى حاتم از ابى الدرداء از پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله روايت كرده است درباره آيه (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) «5».
فرمود ازشان الهى اين است كه گناهى بيامرزد و اندوهى را برطرف سازد و گروهى را بالا ببرد و عده‌اى را پست سازد.
ابن جرير مثل اين حديث را از عبد اللّه بن منيب و بزاز مثل آن را از حديث ابن عمر آورده‌اند.

---

(1) طور، 21
(2) نجم، 37
(3) روم، 17
(4) نجم، 42
(5) رحمن، 29

ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 637
و شيخين از ابو موسى اشعرى روايت كرده‌اند كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه- و آله فرمود دو بهشت از نقره ظرفها و هر چه در آنها هست و دو بهشت از طلا خود و هر چه در آنهاست.
و بغوى از انس بن مالك روايت كرده است كه گفت: رسول اكرم صلّى اللّه- عليه و آله اين آيه را خواند (هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ) «1».
سپس فرمود مى‌دانيد خداوند چه فرموده؟ گفتند خدا و رسول بهتر مى‌دانند، فرمود آيا جزاى كسى بر او نعمت توحيد دادم جز بهشت است؟

الواقعه:
ابو بكر نجار از سليم بن عامر روايت كرده است كه گفت: يكى از عربهاى باديه نشين به خدمت رسول اكرم آمد و گفت يا رسول اللّه خداوند در بهشت درختى قرار داده كه صاحبش را ادب مى‌كند، فرمود كدام است گفت سدر چونكه خارهاى اذيت كننده‌اى دارد فرمود، مگر نه اين است كه خداوند مى‌فرمايد (فِي سِدْرٍ- مَخْضُودٍ) «2». خداوند خارهايش را جدا كرده است و به جاى هر خار ميوه‌اى قرار داده.
شاهد اين حديث خبرى است كه ابن ابى داود از عتبة بن عبد السلمى درباره قيامت روايت كرده است و شيخين از ابو هريره روايت كرده‌اند كه پيغمبر اكرم- صلّى ا ... عليه و آله فرمود در بهشت درختى هست كه اگر سوارى صد سال راه برود به آخرش نمى‌رسد اگر مى‌خواهيد اين آيه را بخوانيد (وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ) «3».
و ترمذى و نسائى از ابو سعيد خدرى از پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله درباره آيه (وَ فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ) «4» روايت كرده‌اند كه فرمود: ارتفاعش مانند ارتفاع ميان زمين و آسمان است و راه ميان آنها به مقدار پانصد سال است.
و ترمذى از انس روايت كرده است كه پيغمبر اكرم درباره (إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ- إِنْشاءً) «5» فرمود پيرزنهايى هستند كه در دنيا ضعيف چشم و كم بينايى بوده‌اند.
و در الشمائل از حسن روايت كرده است كه گفت پيرزنى به خدمت رسول-

---

(1) رحمن، 60
(2) واقعة، 28
(3) واقعة، 30
(4) واقعة، 34
(5) واقعة، 35 و 37

اكرم (ص) آمد و گفت يا رسول اللّه دعا كن كه خداوند مرا به بهشت داخل كند، فرمود اى مادر فلان (يعنى به كنيه او را خواند) هيچ پيرزنى داخل بهشت نمى‌شود پيرزن بيرون رفت و مشغول گريه كردن شد حضرت فرمود برويد به او بگوييد: در حال پيرى داخل بهشت نمى‌شود خداوند مى‌فرمايد (إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ- إِنْشاءً فَجَعَلْناهُنَّ أَبْكاراً عُرُباً أَتْراباً) «1».

و ابن ابی حاتم از جعفر بن محمد از پدرش از جدش روایت کرده است که پیغمبر اکرم (ص) فرمود عربا یعنی: سخن گفتنشان به لغت عربی است.
و طبرانی از ام سلمه روایت کرده است که گفت به رسول اکرم (ص) عرضه داشتم: یا رسول اللّه از معنی (حُورٌ عِینٌ) «2» مرا خبر ده فرمود حور یعنی سفید، عین یعنی گشاده چشم، زگان چشم حوریه مانند بال کرکس.
گفتم مرا خبر ده از قول خداوند (کَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَکْنُونِ) «3» فرمود صفای آنها مانند صافی درّی است که در صدفهاست و هنوز دستها به آن نخورده است.
گفتم از معنی (فِیهِنَّ خَیْراتٌ حِسانٌ) «4» خبرم ده؟ فرمود خوش خلقهای زیبا روی.
گفتم معنی (کَأَنَّهُنَّ بَیْضٌ مَکْنُونٌ) را برایم بگو فرمود: نازکی آنها مانند نازکی پوستی است که داخل تخم مرغ می‌بینی بعد از پوست ضخیم.
گفتم معنی عُرُباً أَتْراباً) «5» برایم بگو فرمود آنها زنانی هستند که خداوند آنها را در دنیا قبض روح کند در حالی که پر و چشم تار و مویشان سیاه و سفید بوده باشد پس از آفرینش دوباره آنها را پاکدامن و عرب، یعنی عاشق و علاقه‌مند (به مردان خود) اتراب یعنی: همسال قرار می‌دهد.
و ابن جریر از ابن عباس درباره آیه (ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ) «6» روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود هر دو گروه از امت من هستند.
و احمد و ترمذی از علی (ع) روایت کرده‌اند که گفت رسول اکرم صلّی اللّه- علیه و آله فرمود: و تجعلون رزقکم (رزقتان یعنی شکرتان را (أَنَّکُمْ تُکَذِّبُونَ) «7» که دروغ می‌گفتند مطرنا بنوء کذا و کذا).

---

(1) واقعة، 35 و 37
(2) واقعة، 22
(3) واقعة، 22
(4) رحمن، 70
(5) واقعة، 37
(6) واقعة، 39 و 40
(7) واقعة، 82

الممتحنه:

ترمذی و ابن جریر از ام سلمه روایت کرده‌اند. و ترمذی این روایت را حسن دانسته- که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله درباره این آیه (وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ) «1». فرمود یعنی نوحه سرایی.

الطلاق:
شیخین از ابن عمر روایت کرده‌اند که همسرش را در حال حیض طلاق داد عمر این جریان را به خدمت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله عرضه داشت، آن حضرت خشمناک شد و فرمود باید رجوع کند و او را نگه دارد تا پاک شود سپس حیض شود و دوباره پاک گردد آنگاه اگر خواست او را طلاق دهد در حال پاکی پیش از آنکه با او جمع شود می‌تواند، این عده‌یی است که خداوند فرموده است که زنان را طلاق دهند سپس پیغمبر اکرم صلّی ا ... علیه و آله این آیه را خواند: (إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) «2».

ن:
طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه- و آله فرمود اوّلین چیزی که خداوند آفرید قلم و ماهی بود فرمود: بنویس، ماهی گفت: چه بنویسم فرمود: هر چه شدنی است تا روز قیامت. سپس بر خواند: (ن- وَ الْقَلَمِ) «3» نون یعنی ماهی بزرگ (حوت)، و قلم همان قلم است.
ابن جریر از معاویة بن قره از پدرش روایت کرده است که گفت: رسول اکرم- صلّی اللّه علیه و آله فرمود (ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرُونَ) لوحی از نور و قلمی از نور است که آنچه شدنی است تا روز قیامت می‌نویسد» ابن کثیر گفته این خبر مرسل و غریب

---

(1) ممتحنة، 12
(2) طلاق، 1
(3) ن، 1

است و نیز از زید بن اسلم روایت کرده است که گفت: رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود آسمان از بنده‌ای می‌گوید که خداوند بدنش را سالم و درونش را فراخ ساخته و از دنیا به او بسیار بخشیده ولی او به مردم ستم می‌کند، همان است که در قرآن «العتل الزنیم» خوانده شده. این خبر مرسل است ولی شواهدی نیز دارد و ابو یعلی و ابن جریر به سندی که در آن مبهم هست از ابو موسی از پیغمبر اکرم- صلی اللّه علیه و آله، روایت کرده‌اند که درباره (یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ) «1» فرمود: نوری عظیم را آشکار می‌کنند که برایش بسجده می‌افتند.

سأل:

سأل:
احمد از ابى سعيد روايت كرده است كه گفت به پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله گفته شد (فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) «2» چقدر اين روز طولانى است؟
فرمود بخدايى كه روح من در قدرت اوست اين روز براى مؤمن آنقدر آسان مى‌شود كه آسانتر از نمازهاى واجب روزانه كه در دنيا مى‌خواند بر او مى‌گذرد.

المزمّل:

طبرانى از ابن عباس از پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله، روايت كرده است كه درباره (فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ) «3» فرمود: يعنى صد آيه ابن كثير گفته، اين خبر خيلى غريب است.

المدّثر:
احمد و ترمذی از ابو سعید از پیغمبر اکرم روایت کرده‌اند که فرمود (الصّعود) کوهی از آتش است که هفتاد سال بر آن بالا برده می‌شود دوباره پرتاب می‌شود.
و احمد و ترمذی و نسایی از انس روایت کرده‌اند- ترمذی آن را حسن

---

(1). ن، 42
(2). معارج، 4
(3). مزمل، 20

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 641
دانسته- که گفت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله این آیه را خواند ((هُوَ أَهْلُ التَّقْوی وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ) «1» فرمود پروردگارتان می‌گوید من شایسته این هستم که از من ترسیده شود و با من خدایی قرار ندهند پس هر که بپرهیزد که با من خدایی قرار دهد اهلیّت این را خواهد داشت که او را بیامرزم.

عمّ:

عمّ:
بزار از ابن عمر از حضرت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله روایت کرده است که فرمود «و اللّه کسی از جهنم خارج نمی‌شود مگر اینکه در آن (حقب) هایی باقی بماند و حقب هشتاد و چند سال است هر سال سیصد و شصت روز است از روزهایی که می‌شمارید».

التكوير:

ابن ابى حاتم از ابى بريد ابن ابى مريم از پدرش روايت كرده است كه پيغمبر- اكرم صلّى اللّه عليه و آله، درباره (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) «2» فرمود: در جهنم تكوير مى‌شود (وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ) «3» فرمود: در جهنّم.

و از نعمان بن بشير از نبى اكرم صلّى اللّه عليه و آله روايت كرده است كه درباره (وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ) «4» فرمود قرينها مى‌باشند هر كس با گروهى كه عملش را انجام مى‌دادند.

انفطرت:
ابن جریر و طبرانی به سند ضعیفی از طریق موسی بن علی بن رباح از پدرش از جدش روایت کرده‌اند که گفت، پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله، فرمود برای تو فرزندی متولد نشد؟ عرضه داشت امید است فرزندی پسر یا دختر برایم متولد شود

---

(1) مدثر، 56
(2) مدثر، 56
(3) تکویر، 1 تا 3
(4) تکویر، 7
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 642
فرمود به که شباهت داشته باشد گفت هر کس که شاید شباهت داشته باشد به پدرش یا مادرش، حضرت فرمود ساکت باش این حرف را مزن وقتی نطفه در رحم استقرار می‌یابد خداوند متعال تمام نسبهایی که بین او است تا حضرت آدم می‌آورد، مگر نخوانده‌ای (فِی أَیِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ) «1» فرمود رکبک یعنی سلکک.
«در روند هر صورتی که خواست قراءت داد».
و ابن عساکر در تاریخش از ابن عمر روایت کرده است که پیغمبر اکرم- صلّی اللّه علیه و آله فرمود بدین جهت آنها را ابرار نامید که به پدران و فرزندان خود نیکی کردند.

المطففين:
شيخين از ابن عمر روايت كرده‌اند كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله فرمود:
(يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ) «2» (روزى كه مردم به سوى پروردگار عالميان برمى‌خيزند) تا اينكه هر كدامشان در ترّشح بدن خود تا نصف گوش فرو مى‌رود.
احمد و ترمذى و حاكم و نسائى از ابو هريره روايت كرده‌اند- و حاكم اين روايت را صحيح دانسته كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله فرمود: بنده هر گاه گناهى مرتكب شود نقطه سياهى در دلش ظاهر مى‌شود، اگر از آن توبه كرد دلش صيقلى مى‌شود ولى اگر بيشتر گناه كرد سياهى نيز زياد مى‌شود تا اينكه تمام قلبش را فراگيرد و اين همان (ران) است كه خداوند در قرآن ياد فرموده (كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ) «3».

الانشقاق:
احمد و شیخین و غیر اینها از عایشه روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم- صلّی اللّه علیه و آله فرمود هر کس در مناقشه حساب واقع گردد عذاب می‌شود و در تعبیر دیگری از ابن جریر هیچ کس پای حساب کشیده نمی‌شود مگر اینکه

---

(1) انفطار، 8
(2) مطففین، 6
(3) مطففین، 14

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 643

عذاب می‌شود گفتم مگر نه این است که خداوند می‌فرماید (فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً- یَسِیراً) «1» فرمود این حساب نیست بلکه عرضه بر حساب است، و احمد از عایشه روایت کرده است که به پیغمبر اکرم گفتم یا رسول اللّه حساب آسان کدام است فرمود اینکه در نامه عملش نگاه شود و از او تجاوز شود زیرا که البته هر کس بپای حساب کشیده شود هلاک می‌گردد.

البروج:
ابن جرير از ابو مالك اشعرى روايت كرده است كه گفت رسول اكرم صلّى اللّه- عليه و آله فرمود يوم موعود: روز قيامت، شاهد: روز جمعه، و مشهود: روز عرفه است) اين خبر شواهدى نيز دارد.
و طبرانى از ابن عباس روايت كرده است كه پيغمبر اكرم صلّى اللّه عليه و آله فرمود خداوند لوح محفوظى از درّ سفيد آفريده كه صفحه‌هايش از ياقوت سرخ است قلمش نور و كتابش نور است، خداوند هر روزى سيصد و شصت نظر در آن دارد، مى‌آفريند و روزى مى‌دهد و مى‌ميراند و زنده مى‌كند و عزّت و ذلّت مى‌دهد و هر چه اراده كند انجام مى‌دهد.

سبّح:

سبّح:
بزارّ از جابر بن عبد اللّه از پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله روایت کرده است که فرمود:
(قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى) «2» یعنی کسی که شهادت بدهد که خدایی جز اللّه نیست و هیچ شریکی نگیرد و شهادت دهد که من پیغمبرم (وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) «2» یعنی نمازهای پنجگانه را بخواند و مواظبت نماید و به آنها اهمیت دهد.
و بزّار از ابن عباس روایت کرده است که گفت: وقتی آیه (إِنَّ هذا لَفِی- الصُّحُفِ الْأُولى «4» نازل شد، پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود این یا همه اینها در صحف ابراهیم و موسی هست.

---

(1) انشقاق، 8
(2) اعلی، 14- 15
(4) اعلی، 18

الفجر:
احمد و نسّائی از جابر روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله فرمود: عشر: دهه عید اصخی (قربان)، وتر روز عرفه، و شفع: یوم النحر می‌باشد» ابن کثیر گوید: رجال این حدیث بد نیست، ولی مرفوع بودن آن مورد انکار است.
و احمد و ترمذی از عمران بن حصین روایت کرده‌اند که از پیغمبر اکرم سؤال شد درباره شفع و وتر فرمود برخی از نمازها شفع و بعضی وتر است.

البلد:

احمد از براء روايت كرده است كه گفت: مردى باديه نشين به خدمت رسول- اللّه آمد و گفت عملى به من بياموز كه مرا به بهشت ببرد، فرمود عتق النسمه اين است كه به تنهايى بنده‌اى آزاد كنى و فكّ الرّقبه اين است كه در عتق و آزادى آن كمک نمايى.

الشّمس:

ابن ابى حاتم از طريق جويبر از ضحّاك از ابن عباس روايت كرده است كه گفت شنيدم كه پيغمبر اكرم (ص) درباره (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها) «1» مى‌فرمود رستگار شد آن نفسى كه خداوند آن را پاک گردانيد.

الم نشرح:
ابو یعلی و ابن حبّان در صحیح خود از ابو سعید روایت کرده‌اند که رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله فرمود جبرئیل به نزدم آمد و گفت: پروردگار تو می‌گوید: آیا می‌دانی چگونه یاد و نام تو بالا بردم؟ گفتم خدا بهتر می‌داند گفت هر گاه یاد

---

(1) شمس، 9
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 645
می‌شوم تو نیز با من یاد می‌شوی.

الزلزله:
احمد از ابو هريره روايت كرده است كه پيغمبر اكرم (ص) اين آيه را خواند (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها) «1».
پس فرمود آيا می‌دانيد (اخبار زمين) چيست؟ اصحاب گفتند: خدا و رسول بهتر می‌داند فرمود اينكه شهادت می‌دهد بر هر بنده‌ای به آنچه بر عهده‌اش هست كه می‌گويد: فلان عمل را در فلان روز انجام داد.

العاديات:
ابن ابى حاتم از زيد بن اسلم مرسلا روايت كرده است كه گفت رسول اكرم فرمود: آيا فزونى ثروت شما را سرگرم ساخت از اينكه اطاعت خدا كنيد.

العادیات:

ابن ابی حاتم به سند ضعیفی از ابی امامه روایت کرده است که پیغمبر اکرم (ص) درباره (إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) «2» فرمود لاکنود آن است که تنهایی غذا می- خورد غلامش را می‌زند و از بخشش دست می‌بندد.

الهاکم:
ابن ابى حاتم از زيد بن اسلم مرسلا روايت كرده است كه گفت رسول اكرم فرمود آيا فزونى ثروت شما را سرگرم ساخت از اينكه اطاعت خدا كنيد تا اينكه قبرستان را زيارت كرديد، يعنى تا اينكه مرگ شما فرا رسيد.

---

(1) زلزلة، 4
(2) عاديات، 6
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 646
احمد از جابر بن عبد اللّه روايت كرده است كه گفت: رسول اكرم (ص) و ابو بكر عمر رطبى خوردند سپس آب آشاميدند، پيغمبر اكرم فرمود اين نعيمى است كه از آن سؤال مى‌شود.
و ابن ابى حاتم از ابن مسعود روايت كرده است كه پيغمبر اكرم (ص) درباره آيه (ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ) «1» فرمود امنيت و صحت است.

الهمزه

ابن مردويه از ابو هريره روايت كرده است كه پيغمبر اكرم (ص) درباره (إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ) «2» فرمود يعنى طبقه به طبقه.

ارایت (الماعون):
ابن جریر و ابو یعلی از سعد بن ابی وقاص روایت کرده‌اند که گفت از پیغمبر اکرم (ص) از معنی (الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ) «3» پرسیدم فرمود آنها کسانی هستند که نمازشان از وقتش بتأخیر می‌اندازند.

الکوثر:
احمد و مسلم از انس روایت کرده‌اند که گفت رسول اکرم (ص) فرمود: «کوثر نهری است که در بهشت پروردگارم به من داده است» این خبر طرقی بیش از حدّ شماره دارد.

النّصر:
احمد از ابن عباس روايت كرده است كه گفت وقتى سوره (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ- وَ الْفَتْحُ)

---

(1) الهاكم، 8
(2) همزة، 8
(3) ماعون، 5
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 647
نازل شد رسول اكرم (ص) فرمود (نعيت الىّ نفسى) يعنى خبر مرگم به من داده شد.

الصمد (الاخلاص):
ابن جریر از بریده که جز مرفوع بودن راه دیگری برای این حدیث نمی‌بینم-
گفت صمد آن است که جوف ندارد.

الفلق:
ابن جرير از ابو هريره روايت كرده است كه پيغمبر اكرم (ص) فرمود: «فلق چاه سرپوشيده‌اى است در جهنم». ابن كثير مى‌گويد خبر غريبى است كه مرفوع آن صحيح نيست احمد و ترمذى روايتى نقل كرده‌اند كه نسائى هم آن را صحيح دانسته است از عايشه كه گفت رسول اللّه دستم را گرفت و هنگامى كه ماه بيرون آمد آن را به من نشان داد و گفت از شرّ اين بخدا پناه ببر اين همان فاسق است هنگامى كه غايب شود يا كسوف كند.
و ابن جرير از ابو هريره روايت كرده است كه پيغمبر اكرم (ص) درباره (وَ مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ) فرمود: ستاره غاسق است. ابن كثير مى‌گويد رفع اين خبر صحيح نيست.

النّاس:
ابو يعلى از انس روايت كرده است كه گفت پيغمبر اكرم (ص) فرمود شيطان خرطومش را بر قلب فرزند آدم نهاده پس هر گاه ياد خدا كند آن شيطان خنس يعنى ساكن مى‌شود و هر گاه از ياد خدا غافل شود قلبش را بدست مى‌گيرد، اين شيطان همان وسواس خنّاس است.
اين است آنچه به دستم رسيده از تفاسير مرفوعى كه به رفع آنها تصريح شده است صحيح، حسن، ضعيف، مرسل، و مغضل آنها را در اينجا آوردم به احاديث
ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج2، ص: 648
جعلى و اباطيل اعتماد نكردم.
و از قسم مرفوع در تفسير سه حديث طولانى هم رسيده كه آنها را نياوردم:
يكى: حديث در مورد قصه موسى با خضر، و در آن تفسير آيات كهف و غير آن آمده، اين حديث در صحيح بخارى و كتابهاى ديگرى روايت شده است.
دوم: حديث فتون كه جدّا طولانى است در نصف دفتر، كه متضمن شرح قضاياى موسى و تفسير آيات بسيارى است كه متعلق به آن مى‌باشد، اين حديث را نسّائى و برخى ديگر [به عنوان حديث تخريج كرده‌اند، ولى حفّاظ- از جمله مزّى و ابن كثير- توجه داده‌اند كه از گفته‌هاى ابن عبّاس موقوف است، و مرفوع در آن اندک است كه با صراحت به پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم نسبت داده، ابن كثير گويد: انگار كه ابن عباس آن را از اسرائيليات گرفته است.
سوم: حديث صور كه از حديث الفتون طولانيتر است، متضمن شرح حال قيامت و تفسير آيات بسيارى از سوره‌هاى مختلف مى‌باشد، ابن جرير و بيهقى در كتاب البعث و ابو يعلى آن را آورده‌اند، و محور آن اسماعيل بن رافع قاضى مدينه است، و به سبب او در آن سخن گفته، و قسمتى از آن به منكر بودن نزديک است، و گويند كه او از جاها و موارد مختلفى آن را جمع كرده و به صورت يک سياق درآورده است.
و ابن تيميه و غير او در آنچه گذشت تصريح كرده‌اند كه پيغمبر صلّى اللّه عليه- (و آله) و سلّم تفسير تمام قرآن يا غالب آن را براى اصحاب خود بيان فرمود، و مؤيد اين است آنچه احمد و ابن ماجه از عمر آورده‌اند كه گفت: از آخرين آياتى كه نازل شد آيه ربا بود، هر چند كه پيغمبر صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم پيش از آنكه آن را تفسير كند وفات يافت. كه از اين عبارت چنين استفاده مى‌شود كه آن حضرت هر چه نازل مى‌شده براى

آنان تفسیر می‌کرده است، و جهت اینکه این آیه را برایشان تفسیر ننموده رسیدن فوت آن جناب در نزدیکی نزول آن است، وگرنه وجهی نداشت که خصوص این آیه را تفسیر نفرماید.
و امّا آنچه بزّار از عایشه آورده که گفت: «رسول خدا صلّی اللّه علیه (و آله) و سلّم چیزی از قرآن را تفسیر نمی‌کرد مگر آیاتی را که از جبرئیل علمشان را گرفت» حدیث منکری است- چنانکه ابن کثیر گفته- و ابن جریر و دیگران آن را تأویل کرده‌اند به اینکه: اشاره‌هایی به آیاتی که بر او دشوار شده بودند می‌باشد که
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 649
از خداوند علم آنها را خواسته بود، که بر زبان جبرئیل فرود آمد.
* و خدای تعالی بر من منت نهاد که این کتاب نوین، والا مرتبه را به اتمام رسانم، کتابی که خوبی نظمش از رشته‌های مروارید زیباتر است، فواید و زیباییهایی در برگرفته که در عصرهای گذشته در هیچ کتابی گرد نیامده است. قواعد و ضوابطی را در آن ابتکار کردم که بر فهم و درک کتاب الهی یاری می‌کنند، و نردبانهایی که بر چشم انداز مقاصدش نایل می‌سازند بیان نمودم، و کمینگاههایی در آن ساختم که از گنجینه‌هایش هر در بسته را از طریق آنها می‌توان گشود، عصاره اندیشه‌ها، و برترین منقولات، و سخنان پذیرفته شده و راستین در آن آورده شده، کتابهای علم را آنقدر حرکت دادم تا کره و خالص آنها را برگرفتم، و بر بوستانهای تفاسیر- با همه فراوانیشان- گذشتم و میوه‌ها و گلهایشان را چیدم، و در اقیانوس فنون قرآن غوطه‌ور شدم و غوّاصی کردم، و از آن گوهرها و درها را برآوردم، و معادن گنجینه‌ها را شکافتم و شمشهای طلای آنها را استخراج نمودم، و تار و پود کتابم را از آنها ساختم، لذا بدایعی برایم فراهم آمد که گردنها از دیدن آنها وا- مانند، و در هر نوع آن آنچه در کتابهای مختلف پراکنده بود گرد آمد، با این حال آن را به شرط سالم بودن از هر عیب نفروشم، و مدعی کمال سلامتی آن نیستم، چگونه اینطور ادعا کنم و حال آنکه بشر بی تردید در معرض نقص است، گذشته از این من در زمانی هستم که خداوند دل أهل آن را از حسد پر کرده، و لئامت و ناکسی را بر آنها غالب گردانیده، تا آنجا که همچون خون در رگهای آنان جاری شده است:
و اذا أراد اللّه نشر فضیلة طویت أتاح لها لسان حسود
لو لا اشتعال النار فیما جاورت ما کان یعرف طیب عرف العود
یعنی: و هر گاه خداوند بخواهد فضیلت بسته شده را بگشاید زبان حسود را بر آن باز می‌کند.
اگر آتش آنچه در کنارش هست نمی‌سوزاند، بوی خوش عود هیچ گاه احساس و دانسته نمی‌شد.
قومی همزمان منند که جهل بر آنان چیره شده و فرو گرفته، و حب

ریاست و جاه طلبی کور و کرشان ساخته، از علم شریعت دور شده و آن را بدست فراموشی
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 650
سپرده‌اند، و به علم فلاسفه هجوم برده و به آموزش آن مشغول گشته‌اند، هر کدام از آنها می‌خواهد پیشرفت کند و خداوند جز عقب افتادنش را نمی‌خواهد، و بدون علم عزت می‌طلبد ولی دوست و یاوری نمی‌یابد،
أتمشی القوافی تحت غیر لوائنا و نحن علی أقوالها أمراء!
آیا قافیه‌ها زیر پرچم دیگران- غیر ما- راه می‌روند، و حال آنکه ما به گفته‌های آنها أمیر هستیم [ما رهبران سخنیم، و سخن زیر پرچم دیگران نمی‌رود].
با این حال جز بینیهای باد کرده از نخوت، و دلهای انکار کننده حقیقت، و گفته‌های دروغین چیزی در آنها نخواهی یافت، هر چند که به حق راهناییشان کنی بیشتر مایه کری و کوری آنان شود، انگار که خداوند بر آنها حافظانی نگماشته که گفته‌ها و کارهایشان را ضبط کنند، دانشمندان در میان این مردم نفرین شده است که جاهلان و کودکان با او بازیگری کنند، و کاملان بین آنها مذمومند و در شمار ناقصان.
و بخدا سوگند که این همان زمانی است که سکوت و لب فرو بستن لازم است، و همچون گلیم کنج خانه مقیم شدن، و علم را به عمل بازگرداندن سزا و بمورد است، جز اینکه در أخبار صحیح آمده: «من علم علما فتکمه ألجمة اللّه بلجام من نار- هر کس علمی فراگرفت پس آن را پنهان ساخت خداوند لجامی از آتش بر او خواهد زد»؛ و خدایش خیر فراوان دهد آنکه سرود:
إد أب علی جمع الفضائل جاهدا و أدم لها تعب القریحة و الحسد
و اقصد بها وجه إلاله و نفع من بلغته ممّن جدّ فیها و اجتهد
و اترک کلام الحاسدین و بغیهم هملا فبعد الموت ینقطع الحسد
یعنی: پیوسته بر جمع و گردآوری فضایل تلاش کن، و همیشه رنج قریحه و بدنت را در راه آن بپذیر.
و مقصود از آن را رضای خداوند و سودمندی جوینده تلاشگر قرار ده.
و سخنان حسودان و کینه و ستم آنها را وابگذار که پس از مرگ حسد قطع می‌گردد.
و من به درگاه خداوند- جلّ جلاله و عزّ سلطانه- تضرّع دارم که همچنانکه بر من منّت نهاد تا کتاب را پایان رساندم نعمتش را با پذیرفتن آن تمام فرماید، و اینکه از پیشگامان پیشکسوت در پیروی از رسولش قرار دهد، و امیدمان را نا امید
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج2، ص: 651
ننماید که او است کریمی که امیدوارانش را نومید نمی‌سازد، و هر آنکه از

دیگران- جز او- برید و به درگاه او پناه برد خوار نخواهد گشت.
* کتاب به حمد و یاری و توفیق خداوند پایان یافت، و درودها و سلامهای او بر شریفترین خلق خدا و تاج فرستادگانش محمد و بر آل او و اصحابش باد، و- الحمد للّه وحده.
* مترجم گوید: من نیز خدای را حمد گفته و بر پیامبر أکرم صلّی اللّه علیه و آله- و سلّم و خاندانش صلوات می‌فرستم، و از درگاه خداوند خواستارم که عنایات و ألطاف خاصّه حضرت ولیّ عصر عجل اللّه تعالی فرجه الشریف را پیوسته شامل حالم فرماید، و مرا از یاران و خدمتگذاران به ساحت اقدس او گرداند.
10/ 11/ 1361 شهر مقدس قم سید مهدی حائری قزوینی.

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(سوره توبه آیه 41)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص 159
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال 1340 هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال 1385 هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازيهاي رایانه اي و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار هاي تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط 2350524)
ز)طراحی سیستم هاي حسابداري ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...
ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال
دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگي مذهبي قائميه اصفهان
تاریخ تأسیس: 1385 شماره ثبت : 2373 شناسه ملی : 10860152026
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com
فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com
تلفن 25-2357023- (0311) فکس 2357022 (0311) دفتر تهران 88318722 (021) بازرگانی و فروش 09132000109 امور کاربران (0311)2333045
نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت

امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.
شماره حساب 621060953 ، شماره کارت :6273-5331-3045-1973و شماره حساب شبا : -IR90-0180-0000-0000-0621-0609 53به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».